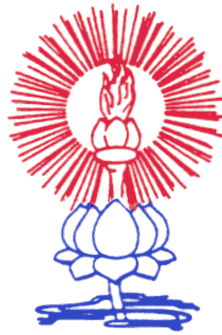


THIỆN PHÚC

**NHỮNG ĐÓA HOA GIÁC NGỘ
TRONG VƯỜN THIỀN DUY MA**



**FLOWERS OF ENLIGHTENMENT
IN THE VIMALAKIRTI ZEN GARDEN**

**TẬP II
VOLUME II**

Copyright © 2023 by Ngoc Tran. All rights reserved.

No part of this work may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying and recording, or by any information storage or retrieval system without the prior written permission of the author, except for the inclusion of brief quotations. However, staff members of Vietnamese temples who want to reprint this work for the benefit of teaching of the Buddhadharma, please contact Ngoc Tran at (714) 778-2832.

Mục Lục II
Table of Content II

<i>Mục Lục—Table of Content</i>	455
<i>Lời Mở Đầu—Preface</i>	459
Phần Ba—Part Three: Hoa Giác Ngộ Luôn Nở Trong Vườn Thiên Duy	
<i>Ma—Flowers of Enlightenment Always Bloom In The Vimalakirti Zen Garden</i>	467
<i>Chương Hai Mười Ba—Chapter Twenty-Three: Phật Quốc Bồ Tát—Bodhisattvas in the Buddhaland</i>	469
<i>Chương Hai Mười Bốn—Chapter Twenty-Four: Tịnh Độ Của Chư Bồ Tát Theo Kinh Duy Ma—Pure Lands of Bodhisattvas In the Vimalakirti Sutra</i>	479
<i>Chương Hai Mười Lăm—Chapter Twenty-Five: Cuộc Đối Thoại Giữa Duy Ma Cật Và Ngài Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát Về Thiền Định—The Conversation on Meditation Between Vimalakirti and Manjusri Bodhisattva</i>	487
<i>Chương Hai Mười Sáu—Chapter Twenty-Six: Phương Tiện Giáo Hóa Chúng Sanh—Means For Teaching & Saving Sentient Beings</i>	495
<i>Chương Hai Mười Bảy—Chapter Twenty-Seven: Mười Phương Pháp Bình Đẳng Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Dharmas of Sameness in Ten Directions In the Spirit Of the Vimalakirti Sutra</i>	503
<i>Chương Hai Mười Tám—Chapter Twenty-Eight: Không Tận Hữu Vi Không Trụ Vô Vi—Neither Exhausting the Mundane State Nor Staying In the Supramundane State</i>	515
<i>Chương Hai Mười Chín—Chapter Twenty-Nine: Chúng Sanh Bệnh Nên Bồ Tát Bệnh Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—All Living Beings Are Subject to Illness, I Am Ill As Well In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	525
<i>Chương Ba Mười—Chapter Thirty: Thân Phàm Phu & Thân Phật Trong Tinh Thần Kinh Duy Ma—Manusyakaya & Buddhakaya In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	543
<i>Chương Ba Mười Một—Chapter Thirty-One: Pháp Giải Thoát Trong Kinh Duy Ma—Dharma of Liberation In the Vimalakirti Sutra</i>	561
<i>Chương Ba Mười Hai—Chapter Thirty-Two: Buông Xả Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Equanimity In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	571
<i>Chương Ba Mười Ba—Chapter Thirty-Three: Chân Thiên Nhãn Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Real Deva Eye In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	579
<i>Chương Ba Mười Bốn—Chapter Thirty-Four: Quan Niệm Độ Thoát Chúng Sanh Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—The Concept of Saving Sentient Beings In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	583
<i>Chương Ba Mười Lăm—Chapter Thirty-Five: Pháp Hỷ—Dharma of Joy</i>	589
<i>Chương Ba Mười Sáu—Chapter Thirty-Six: Bồ Tát Quán Chúng Sanh Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Bodhisattvas Contemplate on Sentient Beings In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	593

<i>Chương Ba Mười Bảy—Chapter Thirty-Seven: Bất Thối Chuyển Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Never-Receding Stage In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	611
<i>Chương Ba Mười Tám—Chapter Thirty-Eight: Hội Pháp Thí Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—The Bestowal of Dharma In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	617
<i>Chương Ba Mười Chín—Chapter Thirty-Nine: Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma Thân Này Là Huyền Giả—In the Spirit of the Vimalakirti Sutra This Body Is Illusory</i>	623
<i>Chương Bốn Mười—Chapter Forty: Duy Ma Cật Khuyến Giáo Ta Bà Khổ—Vimalakirti's Bitter and Eager Words</i>	649
<i>Chương Bốn Mười Một—Chapter Forty-One: Lòng Bi Mẫn Của Bồ Tát Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Compassion of Bodhisattvas In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	655
<i>Chương Bốn Mười Hai—Chapter Forty-Two: Nhị Tướng Bồ Tát Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Two Categories of Bodhisattvas In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	661
<i>Chương Bốn Mười Ba—Chapter Forty-Three: Mười Lăm Pháp Quán Niệm Về Vô Vi Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Fifteen Modes of Contemplation On Non-Active State In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	671
<i>Chương Bốn Mười Bốn—Chapter Forty-Four: Những Pháp Tu Tối Thượng Trong Kinh Duy Ma—Vimalakirti's Excellent Cultivative Deeds In the Vimalakirti Sutra</i>	677
<i>Chương Bốn Mười Lăm—Chapter Forty-Five: Như Lai Chủng Theo Kinh Duy Ma—The Seed of Tathagata (Buddhahood) According to the Vimalakirti Sutra</i>	685
<i>Chương Bốn Mười Sáu—Chapter Forty-Six: Như Pháp Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—The State of Suchness In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	693
<i>Chương Bốn Mười Bảy—Chapter Forty-Seven: Ngài Duy Ma Cật Dạy Về Những Thứ Phá Phạm Giới Luật—Vimalakirti Taught About Things That Offend Against the Law</i>	707
<i>Chương Bốn Mười Tám—Chapter Forty-Eight: Đạo Sư Của Pháp Bảo Như Hải Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Treasures of the Dharma and Acted Like Skillful Seafaring Pilots In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	721
<i>Chương Bốn Mười Chín—Chapter Forty-Nine: Pháp Cúng Dường Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Serving the Dharma In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	727
<i>Chương Năm Mười—Chapter Fifty: Pháp Thân Như Lai Vô Lộ Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Tathagata's Dharmakaya Is Non-Leaking In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	735
<i>Chương Năm Mười Một—Chapter Fifty-One: Pháp Tướng Như Huyền Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—All Things Are Illusions In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	747
<i>Chương Năm Mười Hai—Chapter Fifty-Two: Phật Sự Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Buddha's Affairs In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	763
<i>Chương Năm Mười Ba—Chapter Fifty-Three: Bồ Đề Quyển Thuộc Của Hành Giả Tu Phật Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Bodhi Families Of Buddhist Practitioners In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	781

<i>Chương Năm Mười Bốn—Chapter Fifty-Four: Buông Xả & Giải Thoát Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Upeksa & Emancipation In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	789
<i>Chương Năm Mười Lăm—Chapter Fifty-Five: Tám Pháp Thành Tựu Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Eight Perfections In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	807
<i>Chương Năm Mười Sáu—Chapter Fifty-Six: Tâm Thanh Tịnh Phật Độ Thanh Tịnh Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Pure Mind, the Buddha Land is Pure In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	811
<i>Chương Năm Mười Bảy—Chapter Fifty-Seven: Thân Hiện Hữu Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Physical Existence In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	821
<i>Chương Năm Mười Tám—Chapter Fifty-Eight: Thân Lực Bất Cộng Pháp Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Individual Supernatural Characteristics In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	827
<i>Chương Năm Mười Chín—Chapter Fifty-Nine: Thực Hành Chánh Niệm Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—To Practice Right Mindfulness In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	845
<i>Chương Sáu Mười—Chapter Sixty: Thân Như Lai Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—The Tathagata's Body In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	853
<i>Chương Sáu Mười Một—Chapter Sixty-One: Tinh Hoa Giác Ngộ Trong Kinh Duy Ma Cật—The Quintessence of Enlightenment In the Vimalakirti Sutra</i>	867
<i>Chương Sáu Mười Hai—Chapter Sixty-Two: Tâm Như Thế Nào, Tội Cấu Cũng Như Thế Ấy—Minds Are Being Such, So Are Their Sins</i>	879
<i>Chương Sáu Mười Ba—Chapter Sixty-Three: Tịnh Độ Của Chư Bồ Tát Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Lands of Purity of Bodhisattvas In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	885
<i>Chương Sáu Mười Bốn—Chapter Sixty-Four: Pháp Đăng Là Vô Tận Đăng Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—The Lamp of Buddha's Dharma Is An Inexhaustible Lamp In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	895
<i>Chương Sáu Mười Lăm—Chapter Sixty-Five: Hai Tướng Bồ Tát Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Two Categories of Bodhisattvas In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	901
<i>Chương Sáu Mười Sáu—Chapter Sixty-Six: Bồ Đề Không Dùng Thân, Không Dùng Tâm... Tịch Diệt Ham Muốn Là Bồ Đề—Bodhi Can Be Won By Neither Body Nor Mind. For Bodhi Is the State of Calmness and Extinction of Passion</i>	917
<i>Chương Sáu Mười Bảy—Chapter Sixty-Seven: Bồ Tát Hạnh Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Bodhisattva's Practices In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	935
<i>Chương Sáu Mười Tám—Chapter Sixty-Eight: Chư Bồ Tát Làm Lợi Ích & Độ Thoát Cho Chúng Sinh Ở Cõi Ta Bà Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Bodhisattvas' Excellent Deeds & Liberation of Living Beings in the Saha World In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	951
<i>Chương Sáu Mười Chín—Chapter Sixty-Nine: Bồ Tát Thông Đạt Phật Đạo Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Bodhisattvas Enter the Buddha Path In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	963
<i>Chương Bảy Mười—Chapter Seventy: Xuất Gia Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Renunciation In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	973

<i>Chương Bảy Mười Một—Chapter Seventy-One: Vãng Sanh Tịnh Độ Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—Being Reborn in the Buddha’s Pure Land In the Spirit of the Vimalakirti Sutra</i>	<i>991</i>
<i>Chương Bảy Mười Hai—Chapter Seventy-Two: Đường Về Phật Quốc Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma—The Path to the Buddha Land According to the Vimalakirti Sutra</i>	<i>1011</i>
<i>Chương Bảy Mười Ba—Chapter Seventy-Three: Trong Vườn Thiền Duy Ma Những Kỳ Hoa Dị Thảo Khác Vẫn Luôn Xanh Tươi—In The Vimalakirti Zen Garden Other Wonderful Flowers & Distinguished Plants Are Forever Green</i>	<i>1039</i>
<i>Tài Liệu Tham Khảo—References</i>	<i>1069</i>

Lời Đầu Sách

Giác ngộ theo Phật giáo là chúng ta phải nỗ lực tu tập cho đến khi chúng ta nhận thấy được rằng vấn đề trong cuộc sống không phải ở ngoài chúng ta, chừng đó chúng ta mới thực sự cất bước trên con đường đạo. Chỉ khi nào sự tỉnh thức phát sinh chúng ta mới thấy được sự hài hòa của cuộc sống mà chúng ta chưa bao giờ nhận thấy từ trước. Trong nhà Thiền, giác ngộ không phải là điều mà chúng ta có thể đạt được, nhưng nó là trạng thái thiếu vắng một thứ gì khác. Nên nhớ, trong suốt cuộc đời của chúng ta, chúng ta luôn chạy đong chạy tây để tìm cầu, luôn đeo đuổi mục đích gì đó. Giác ngộ thật sự chính là sự buông bỏ tất cả những thứ đó. Tuy nhiên, nói dễ khó làm. Việc tu tập là việc làm của từng cá nhân chứ không ai làm dùm cho ai được, không có ngoại lệ! Dầu cho chúng ta có đọc thiên kinh vạn quyển trong cả ngàn năm thì việc làm này cũng không đưa chúng ta đến đâu cả. Chúng ta phải tu tập và phải nỗ lực tu tập cho đến cuối cuộc đời của mình. Từ giác ngộ rất quan trọng trong nhà Thiền vì mục đích của việc tu thiền là đạt tới cái được biết như là ‘giác ngộ.’ Giác ngộ là cảnh giới của Thánh Trí Tự Chứng, nghĩa là cái tâm trạng trong đó Thánh Trí tự thể hiện lấy bản tánh nội tại của nó. Sự tự chứng này lập nên chân lý của Thiền, chân lý ấy là giải thoát và an nhiên tự tại. Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập II, Ngộ là toàn thể của Thiền. Thiền bắt đầu từ đó mà chấm dứt cũng ở đó. Bao giờ không có ngộ, bấy giờ không có Thiền. Ngộ là thước đo của Thiền như một tôn túc đã nói. Ngộ không phải là một trạng thái an tĩnh không thôi; nó không phải là sự thanh thản mà là một kinh nghiệm nội tâm không có dấu vết của tri thức phân biệt; phải là sự thức tỉnh nào đó phát khởi từ lãnh vực đối đãi của tâm lý, một sự trở chiều với hình thái bình thường của kinh nghiệm vốn là đặc tính của đời sống thường nhật của chúng ta. Nói cách khác, chân giác ngộ chính là sự thấu triệt hoàn toàn bản thể của tự ngã. Thuật ngữ Đại Thừa gọi là ‘Chuyển Y’ hay quay trở lại, hay lật ngược cái cơ sở của tâm ý, ở đây toàn bộ kiến trúc tâm thức trải qua một cuộc thay đổi toàn diện. Ngộ là kinh nghiệm riêng tư thân thiết nhất của cá nhân, nên không thể nói bằng lời hay tả bằng bút được. Tất cả những gì các Thiền sư có thể làm được để truyền đạt kinh nghiệm ấy cho người khác chỉ là thử khơi gợi lên, hoặc chỉ trở cho

thấy. Người nào thấy được là vừa chỉ thấy ngay, người nào không thấy thì càng nương theo đó để suy nghĩ, lập luận càng sai đề.

Duy Ma Cật còn được gọi là Tịnh Danh, một vị cư sĩ tại gia vào thời Đức Phật còn tại thế, là một Phật tử xuất sắc về triết lý nhà Phật. Nhiều câu hỏi và trả lời giữa Duy Ma Cật và Phật vẫn còn được ghi lại trong Kinh Duy Ma. Theo kinh Duy Ma Cật, phẩm Phương Tiện, trong thời Đức Phật còn tại thế, trong thành Tỳ Xá Ly có ông trưởng giả tên là Duy Ma Cật, đã từng cúng dường vô lượng các Đức Phật, sâu trồng cội lành, đặng Vô Sanh Pháp Nhãn. Sức biện tài vô ngại của ông đã khiến ông có khả năng du hí thần thông. Ông đã chứng các môn tổng trì, đặng sức vô úy, hàng phục ma oán, thấu rõ pháp môn thâm diệu, khéo nơi trí độ, thông đạt các pháp phương tiện, thành tựu đại nguyện. Ông biết rõ tâm chúng sanh đến đâu, hay phân biệt các căn lợi độn, ở lâu trong Phật đạo, lòng đã thuần thực, quyết định nơi Đại Thừa. Những hành vi đều khéo suy lường, giữ gìn đúng oai nghi của Phật, lòng rộng như bể cả. Chư Phật đều khen ngợi, hàng đệ tử, Đế Thích, Phạm Vương, vua ở thế gian, vân vân thấy đều kính trọng. Theo kinh Duy Ma Cật, phẩm Phương Tiện, vì muốn độ người, nên ông dùng phương tiện khéo thị hiện làm thân trưởng giả ở thành Tỳ Xá Ly, có của cải nhiều vô lượng để nhiếp độ các hạng dân nghèo; giữ giới thanh tịnh để nhiếp độ những kẻ phá giới; dùng hạnh điều hòa nhẫn nhục để nhiếp độ các người giận dữ; dùng đại tinh tấn để nhiếp độ những kẻ biếng nhác; dùng nhất tâm thiền tịch để nhiếp độ những kẻ tâm ý tán loạn; dùng trí tuệ quyết định để nhiếp độ những kẻ vô trí; tuy làm người bạch y cư sĩ mà giữ gìn giới hạnh thanh tịnh của Sa Môn. Tuy ở tại gia mà không đắm nhiễm ba cõi. Tuy thị hiện có vợ con, nhưng thường tu phạm hạnh. Dù có quyến thuộc, nhưng ưa sự xa lìa. Dù có đồ quý báu, mà dùng tướng tốt để nghiêm thân. Dù có uống ăn mà dùng thiền duyệt làm mùi vị. Nếu khi đến chỗ cờ bạc, hát xướng thì ông lợi dụng cơ hội để độ người. Dù thọ các pháp ngoại đạo nhưng chẳng tổn hại lòng chánh tín. Tuy hiểu rõ sách thế tục mà thường ưa Phật pháp, được tất cả mọi người cung kính. Nắm giữ chánh pháp để nhiếp độ kẻ lớn người nhỏ. Tất cả những việc trị sanh, buôn bán làm ăn hùn hạp, dù được lời lãi của đời, nhưng chẳng lấy đó làm vui mừng. Đạo chơi nơi ngã tư đường cái để lợi ích chúng sanh. Vào việc trị chánh để cứu giúp tất cả. Đến chỗ giảng luận dẫn dạy cho pháp Đại Thừa. Vào nơi học đường dạy dỗ cho kẻ đồng môn. Vào chỗ dâm dục để chỉ bày sự

hại của dâm dục. Vào quán rượu mà hay lập chí. Nếu ở trong hàng trưởng giả, là bậc tôn quý trong hàng trưởng giả, giảng nói các pháp thù thắng. Nếu ở trong hàng cư sĩ, là bậc tôn quý trong hàng cư sĩ, dứt trừ lòng tham đắm cho họ. Nếu ở trong dòng Sát Đế Lợi, là bậc tôn quý trong dòng Sát Đế Lợi, dạy bảo cho sự nhẫn nhục. Nếu ở trong dòng Bà La Môn, là bậc tôn quý trong dòng Bà La Môn, khéo trừ lòng ngã mạn của họ. Nếu ở nơi Đại thần là bậc tôn quý trong hàng Đại thần, dùng chánh pháp để dạy dỗ. Nếu ở trong hàng Vương tử, là bậc tôn quý trong hàng Vương tử, chỉ dạy cho lòng trung hiếu. Nếu ở nơi nội quan, là bậc tôn quý trong hàng nội quan, khéo dạy dỗ các hàng cung nữ. Nếu ở nơi thứ dân, là bậc tôn quý trong hàng thứ dân, chỉ bảo làm việc phước đức. Nếu ở nơi trời Phạm Thiên, là bậc tôn quý trong Phạm Thiên, dạy bảo cho trí tuệ thù thắng. Nếu ở nơi trời Đế Thích, là bậc tôn quý trong Đế Thích, chỉ bày cho pháp vô thường. Nếu ở nơi trời Tứ Thiên Vương hộ thế, là bậc tôn quý trong Tứ thiên vương hộ thế, hằng ủng hộ chúng sanh. Trưởng giả Duy Ma Cật dùng cả thầy vô lượng phương tiện như thế làm cho chúng sanh đều được lợi ích. Nói cách khác, trong Vườn Thiên Duy Ma, hoa Giác Ngộ luôn nở trong bốn mùa Xuân, Hạ, Thu, Đông.

Tập sách nhỏ có tựa đề là “Những Đóa Hoa Giác Ngộ Trong Vườn Thiên Duy Ma” chỉ nhằm trình bày sơ lược về những tinh túy cốt lõi trong Kinh Duy Ma Cật mà tác giả tập sách này xem như là những đóa hoa Giác Ngộ, chứ không phải là một quyển sách nghiên cứu thâm sâu về huyền nghĩa của kinh này. Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng đạo Phật là con đường tìm trở về với chính mình (hướng nội) nên giáo dục trong nhà Phật cũng là nên giáo dục hướng nội chứ không phải là hướng ngoại cầu hình cầu tướng. Điều quan trọng nhất ở đây là hành giả phải bước vào thực tập những cốt lõi của tinh túy trong giáo thuyết nhà Phật, để có thể thiết lập những mẫu mực đạo đức này trong những sinh hoạt đời sống hằng ngày của mình, làm cho đời sống của chúng ta trở nên yên bình, tỉnh thức và hạnh phúc hơn. Trong các kinh điển của Đức Như Lai, trong trường hợp này là Kinh Duy Ma Cật, đức Phật đã nói rõ về con đường diệt khổ, cũng như những vườn hoa giác ngộ & giải thoát mà Ngài đã tìm ra và trên con đường đó Ngài đã tiến tới quả vị Phật. Bây giờ là trách nhiệm của chính chúng ta là có tu tập hay không mà thôi. Đường tu tập còn đòi hỏi nhiều cố gắng liên tục và hiểu biết đúng đắn. Chính vì thế mà mặc dù hiện tại đã có quá nhiều

sách viết về Phật giáo, tôi cũng mạo muội biên soạn tập sách “Những Đóa Hoa Giác Ngộ Trong Vườn Thiền Duy Ma” song ngữ Việt Anh nhằm giới thiệu những cốt lõi tinh túy trong giáo pháp nhà Phật cho Phật tử ở mọi trình độ, đặc biệt là những người sơ cơ. Những mong sự đóng góp nhoi nầy sẽ mang lại lợi lạc cho những ai mong cầu có được cuộc sống an bình, tỉnh thức, và hạnh phúc.

Thiện Phúc

Preface

Enlightenment in Buddhism means we must strive to cultivate until we begin to get a glimmer that the problem in life is not outside ourselves, then we have really stepped on the path of cultivation. Only when that awakening starts, we can really see that life can be more open and joyful than we had ever thought possible. In Zen, enlightenment is not something we can achieve, but it is the absence of something. All our life, we have been running east and west to look for something, pursuing some goal. True enlightenment is dropping all that. However, it is easy to say and difficult to do. The practice has to be done by each individual, and no-one can do it for us, no exception! Even though we read thousands of sutras in thousands of years, it will not do anything for us. We all have to practice, and we have to practice with all our efforts for the rest of our life. The term 'Enlightenment' is very important in the Zen sects because the ultimate goal of Zen discipline is to attain what is known as 'enlightenment.' Enlightenment is the state of consciousness in which Noble Wisdom realizes its own inner nature. And this self-realization constitutes the truth of Zen, which is emancipation (moksha) and freedom (vasavartin). Enlightenment is the whole of Zen. Zen starts with it and ends with it. When there is no enlightenment, there is no Zen. Enlightenment is the measure of Zen, as is announced by a master. Enlightenment is not a state of mere quietude, it is not tranquilization, it is an inner experience which has no trace of knowledge of discrimination; there must be a certain awakening from the relative field of consciousness, a certain turning-away from the ordinary form of experience which characterizes our everyday life. In other words, true enlightenment means the nature of one's own self-being is fully realized. The technical Mahayana term for it is 'Paravritti,' turning back, or turning over at the basis of consciousness. By this entirety of one's mental construction goes through a complete change. Enlightenment is the most intimate individual experience and therefore cannot be expressed in words or described in any manner. All that one can do in the way of communicating the experience to others is to suggest or indicate, and this only tentatively. The one who has had it understands readily

enough when such indication are given, but when we try to have a glimpse of it through the indices given we utterly fail.

Vimalakirti is usually called Pure Name, name of a layman of Buddha's time who was excellent in Buddhist philosophy. Many questions and answers between Vimalakirti and the Buddha are recorded in the Vimalakirti-nirdesa. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Expedient Method (Upaya) of Teaching, in the great town of Vaisai, there was an elder called Vimalakirti, who had made offerings to countless Buddhas and had deeply planted all good roots, thereby, achieving the patient endurance of the uncreate. His unhindered power of speech enabled him to roam everywhere using his supernatural powers to teach others. He had achieved absolute control over good and evil influences (dharani) thereby, realizing fearlessness. So he overcame all passions and demons, entered all profound Dharma-doors to enlightenment, excelled in Wisdom perfection (prajna-paramita) and was well versed in all expedient methods (upaya) of teaching, thereby, fulfilling all great Bodhisatva vows. He knew very well the mental propensities of living beings and could distinguish their various (spiritual) roots. For along time, he had trodden the Buddha-path and his mind was spotless. Since he understood Mahayana, all his actions were based on right thinking. While dwelling in the Buddha's awe-inspiring majesty, his mind was extensive like the great ocean. He was praised by all Buddhas and revered by Indra, Brahma and worldly kings. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Expedient Method (Upaya) of Teaching, as he was set on saving men, he expediently stayed at Vaisali for this purpose. He used his unlimited wealth to aid the poor; he kept all the rules of morality and discipline to correct those breaking the precepts; he used his great patience to teach those giving rise to anger and hate; he taught zeal and devotion to those who were remiss; he used serenity to check stirring thoughts; and employed decisive wisdom to defeat ignorance. Although wearing white clothes (of the laity) he observed all the rules of the Sangha. Although a layman, he was free from all attachments to the three worlds (of desire, form and beyond form). Although he was married and had children, he was diligent in his practice of pure living. Although a householder, he delighted in keeping from domestic establishments. Although he ate and drank (like others), he delighted in tasting the flavour of

moderation. When entering a gambling house, he always tried to teach and deliver people there. He received heretics but never strayed from the right faith. Though he knew worldly classics, he always took joy in the Buddha Dharma. He was revered by all who met him. He upheld the right Dharma and taught it to old and young people. Although occasionally he realized some profit in his worldly activities, he was not happy about these earnings. While walking in the street, he never failed to convert others (to the Dharma). When he entered a government office, he always protected others (from injustice). When joining a symposium, he led others to the Mahayana. When visiting a school he enlightened the students. When entering a house of prostitution, he revealed the sin of sexual intercourse. When going to a tavern, he stuck to his determination (to abstain from drinking). When amongst elders he was the most revered for he taught them the exalted Dharma. When amongst (among) upasakas, he was the most respected for he taught them how to wipe out all desires and attachments. When amongst those of the ruling class, he was the most revered, for he taught them forbearance. When amongst Brahmins, he was the most revered, for he taught them how to conquer pride and prejudice. When amongst government officials he was the most revered, for he taught them correct law. When amongst princes, he was the most revered, for he taught them loyalty and filial piety. When in the inner palaces, he was the most revered, for he converted all maids of honour there. When amongst common people, he was the most revered, for he urged them to cultivate all meritorious virtues. When amongst Brahma-devas, he was the most revered, for he urged the gods to realize the Buddha wisdom. When amongst Sakras and Indras, he was the most revered, for he revealed to them the impermanence (of all things). When amongst lokapalas, he was the most revered, for he protected all living beings. Thus, Vimalakirti used countless expedient methods (upaya) to teach for the benefit of living beings. In other words, in the Vimalakirti Zen Garden, Flowers of Enlightenment always bloom in four seasons of Spring, Summer, Autumn, and Winter.

This little book titled “Flowers of Enlightenment In the Vimalakirti Zen Garden” is only showing the cores of the quintessence which the author of this book considers as Flowers of Enlightenment in the Vimalakirti Sutra; it is not a profound study of wonderful meanings of

this sutra. Devout Buddhists should always remember that Buddhist religion is the path of returning to self (looking inward), the goal of its education must be inward and not outward for appearances and matters. The most important thing here is to enter into practicing these cores of the quintessence in Buddhist teachings in order to be able to establish these patterns of virtues in daily life activities, to make our lives more peaceful, mindful and happy. In Buddhist scriptures, in this case, the Vimalakirti Sutra, the Buddha already explained clearly about the path of elimination of sufferings, flowers of enlightenment and liberation which He found out and He advanced to the Buddhahood on that path. Now, it's our own responsibility to practice or not to practice. The path of cultivation still demands continuous efforts with right understanding and practice. Presently even with so many books available on Buddhism, I venture to compose this booklet titled "Flowers of Enlightenment In the Vimalakirti Zen Garden" in Vietnamese and English to introduce basic things in Buddhism to all Vietnamese Buddhist followers, especially Buddhist beginners, hoping this little contribution will help Buddhists in different levels to understand on how to achieve and lead a life of peace, mindfulness and happiness.

Thiền Phúc

Phần Ba
Hoa Giác Ngộ Luôn Nở
Trong Vườn Thiên Duy Ma

Part Three
Flowers of Enlightenment Always
Bloom In The Vimalakirti Zen Garden

Chương Hai Mươi Ba *Chapter Twenty-Three*

Phật Quốc Bồ Tát *Theo Kinh Duy Ma Cật*

II. Sơ Lược Về Cõi Nước Của Chư Phật:

Theo các truyền thống Phật giáo, có nhiều cõi nước của chư Phật trong vũ trụ này. Thứ nhất là Đông Tịnh Độ của Đức Hạ Sanh Di Lạc Tôn Phật. Đông Tịnh Độ còn có tên là Đâu Suất Đà, Đâu Suất Đóa, hay Đâu Thuật, tức là cung trời Đâu Suất, cõi trời dục giới thứ tư, nơi cư ngụ của chư Bồ Tát trước khi đạt thành quả vị Phật. Cung trời này nằm giữa cõi trời Dạ Ma và Lạc Biến Hóa Thiên. Cõi trời Đâu Suất chia làm hai phần, nội viện và ngoại viện. Nội viện của cõi trời này có cõi Tịnh Độ của Đức Di Lạc, cũng giống như Đức Thích Ca và chư Phật, đều phải sanh về cõi trời này trước khi làm Phật. Thọ mệnh của chư Phật tại cung trời Đâu Suất là 4.000 năm trên cõi trời này (một ngày trên trời Đâu Suất tương đương với 400 năm địa giới), nghĩa là tương đương với 584 triệu năm. Thứ nhì là cõi Tây Phương Cực Lạc. Tây phương Cực lạc vượt ngoài tam giới luân hồi. Đây là một trong những đất chính của Phật được trường phái Đại Thừa thừa nhận. Đức Phật A Di Đà lập ra Tây Phương Cực Lạc nhờ chính ngay công đức tu tập của Ngài. Trường phái Tịnh độ tin rằng việc trì niệm hồng danh của Ngài cho phép tín đồ vãng sanh về Tịnh Độ sống đời an lạc cho đến khi nhập Niết bàn (Đức Phật Thích Ca nói: “Ở về phương Tây có một cõi nước thanh tịnh gọi là An Lạc hay Cực Lạc/Sukhavati hay thế giới Tây Phương Cực Lạc. Vị Giáo Chủ của cõi nước này hiệu là A Di Đà/Amitabha Buddha. A Di Đà có nghĩa là Vô Lượng Thọ và Vô Lượng Quang. Đức Phật A Di Đà trong vô lượng kiếp về trước, đã phát 48 lời đại nguyện, trong đó những lời nguyện thứ 18, 19, và 20 chuyên vì nhiếp thọ và tiếp dẫn nhưث thiết chúng sanh. Do các lời nguyện cao quý này, Đức Phật A Di Đà sáng tạo cõi Tịnh, chúng sanh chỉ cần phát tâm chánh niệm, quán Phật niệm Phật, tới lúc lâm mạng chung thời, Đức Phật và Thánh chúng sẽ đến tiếp dẫn vãng sanh Cực Lạc. Khi đến cõi Tịnh, chúng sanh ở trong cung điện lầu cát, hoa viên tốt đẹp nhiệm

màu, tiếng chim, tiếng gió thổi đều hòa nhã. Chư Phật chư Bồ Tát theo thời theo chỗ mà tuyên dạy diệu pháp. Các chúng sanh được thanh tịnh diệu lạc, thân tâm đều không thọ khổ, chuyên chí nghe đạo hằng không thối chuyển. Các hiện tượng ở cõi Tịnh tốt đẹp như thế, mọi phương diện cố nhiên đều do tịnh thức của chư Phật và chư Bồ Tát sở hiện, về phương diện khác cũng nhờ tâm thức thanh tịnh của chúng sanh vãng sanh cõi ấy tham gia đồng thể biến hiện mà có. Không thể dùng chút ít căn lành, phước đức như duyên mà đặng sanh vào nước kia. Như vậy cõi Tịnh không phải ai cũng vãng sanh được, cũng không thể bỗng nhiên niệm vài tiếng “namo” không chí thành mà có thể vãng sanh được. Thân Như Lai không thể thân cận với những ai có căn lành cạn cợt. Tuy nhiên, danh từ Phật Quốc Phật Sát, hay Phật Độ không có trong Phật Giáo Tiểu Thừa. Theo Đại Thừa, thì đây là quốc độ đạt đến của vị đã hoàn toàn giác ngộ, nơi đó Phật hướng dẫn giúp chúng sanh chuẩn bị giác ngộ.

Đối với những ai đang tu tập giác ngộ để thành Phật, Pháp Giới Phật cũng có nghĩa là Phổ Phật, chỉ những bậc đã thành Phật, đã chứng được tuệ nhất chân pháp giới đại trí, có đại quang minh phổ chiếu chúng sanh. Kinh Hoa Nghiêm dạy: “Vạn Pháp đều do tâm tạo.” Ngay cả Phật cũng do tâm này tạo. Nếu tâm mình tu Pháp Phật thì một ngày nào đó mình sẽ thành Phật. Nếu tâm tu Bồ Tát sẽ thành Bồ Tát. Nếu tâm muốn đọa địa ngục thì mình sẽ đọa địa ngục. Cho nên nói “Mười Pháp Giới không ngoài tâm này.” Phật Pháp Giới không nhỏ vì nó bao trùm cả Tam Thiên Đại Thiên Thế Giới, nhưng đồng thời nói Phật Giới cũng không lớn vì trong Phật Giới không có cống cao ngã mạn, không có cái Ngã. Pháp thân của Phật bao trùm tận hư không biến pháp giới; chẳng đến mà cũng chẳng đi. Nếu nói Pháp thân đi thì Pháp thân đi đến đâu? Còn nói rằng Pháp thân đến thì nó đến chỗ nào? Kỳ thật, Pháp thân Phật biến hóa khắp nơi, chẳng phải chỉ ở thế giới này, mà ở khắp mọi thế giới nhiều như những hạt vi trần. Vô lượng vô biên thế giới đều có Pháp thân Phật; vì vậy mà người ta nói thân Phật ở vi trần thế giới. Hào quang của chư Phật ở Pháp Giới này chiếu sáng chư Phật ở pháp giới kia; và hào quang của chư Phật ở các pháp giới kia lại cũng chiếu sáng pháp giới này. Chư Phật trong vũ trụ mà còn chiếu hào quang soi sáng lẫn nhau, và những ánh sáng này cùng nhau hòa hợp, hướng là những phàm nhân tục tử chúng ta? Phật tử chúng ta nên cùng nhau chiếu sáng, cùng nhau hòa hợp những ánh quang minh mà

mình có, chứ không nên xung đột. Cùng nhau hòa hợp những ánh quang minh có nghĩa là ánh sáng của bạn chiếu rọi lên tôi và ánh sáng của tôi chiếu rọi lên bạn. Ánh quang minh của chúng ta nên cùng nhau tương chiếu trong suốt cuộc tu của mình hầu loại bỏ tất cả những vô minh mê muội.

III. Phật Quốc Bồ Tát Theo Kinh Duy Ma Cát:

Theo kinh Duy Ma Cát, chương một, Phật dạy rằng: “Này Bảo Tích! Tất cả chúng sanh là cõi Phật của Bồ Tát. Vì sao? Bồ Tát tùy chỗ giáo hóa chúng sanh mà lãnh lấy cõi Phật; tùy theo chỗ điều phục chúng sanh mà lãnh lấy cõi Phật; tùy chúng sanh ứng theo quốc độ nào vào trí tuệ của Phật mà lãnh lấy cõi Phật; tùy chúng sanh ứng theo quốc độ nào phát khởi căn tánh Bồ Tát mà lãnh lấy cõi Phật. Vì sao thế? Vì Bồ Tát lãnh lấy cõi Phật thanh tịnh đều vì muốn lợi ích chúng sanh. Ví như có người muốn xây dựng cung nhà nơi khoảng đất trống, tùy ý được thành công, nếu xây dựng giữa hư không quyết không thành tựu được; Bồ Tát cũng thế, vì thành tựu chúng sanh nên nguyện lãnh lấy cõi Phật. Nguyện lãnh lấy cõi Phật chẳng phải ở nơi rỗng không vậy.

Cũng theo kinh Duy Ma Cát, chương một, Phẩm Phật Quốc, Phật quốc Bồ Tát là những vị có tiếng tăm, đều đã thành tựu trí hạnh Đại Thừa. Do nhờ sự chỉ giáo của chư Phật mà các ngài đã làm thành bậc thành hộ pháp, giữ gìn Chánh Pháp, diễn nói pháp âm tự tại vô úy như sư tử hống giáo hóa chúng sanh, danh đồn xa khắp mười phương. Người đời không cầu thỉnh mà các Ngài sẵn sàng đến chúng hội để tuyên lưu Tam Bảo, không để đứt mất. Các ngài hàng phục tất cả ma oán, ngăn dẹp các ngoại đạo; sáu căn tam nghiệp thân khẩu ý đều thanh tịnh; trọn lìa năm món ngăn che và mười điều ràng buộc. Tâm thường an trụ nơi lý vô ngại giải thoát. Nhờ niệm định tổng trì và tâm bình đẳng mà các ngài có khả năng biện tài thông suốt không hề trở ngại. Các ngài đã thành tựu Lục Ba La Mật, các hạnh bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí tuệ, cũng như giáo pháp phương tiện thiện xảo lợi mình lợi người thấy đều đầy đủ. Tuy nhiên, với các ngài, những thành tựu này không có nghĩa là làm lợi cho chính họ, mà các ngài đã được đến bậc vô sở đắc mà không khởi pháp nhãn (vô sinh pháp nhãn). Các ngài có khả năng tùy thuận diễn nói pháp

luân bất thối; khéo hiểu rõ chân tướng vạn pháp, thấu biết căn cơ chúng sanh; oai đức bao trùm đại chúng và thành tựu pháp vô úy.

Các ngài dùng công đức trí tuệ để trau sửa tâm mình, bằng cách lấy tướng tốt trang nghiêm thân hình sắc tướng dung nhan bậc nhất, vì thế bỏ hẳn tất cả trang sức tốt đẹp trong đời. Danh tiếng các ngài cao xa vượt hẳn núi Tu Di. Lòng tin thậm thâm của các ngài bền chắc không bị phá vỡ như kim cương. Pháp bảo của các ngài soi khắp, và mưa cam lồ tuôn đổ nơi nơi. Tiếng thuyết pháp của các ngài là thậm thâm vi diệu bậc nhất. Các ngài đã thâm nhập lý duyên khởi, dứt bỏ các tập khí kiến chấp sai lầm, thoát khỏi nhị biên. Các ngài diễn nói các pháp không sợ sệt như sư tử hống, những lời giảng nói như sấm vang. Các ngài không thể bị hạn lượng hạn chế, vì các ngài đã vượt ra ngoài sự hạn lượng. Các ngài tự chứa nhóm rất nhiều Pháp Bảo như Hải Đạo Sư. Các ngài hiểu rõ nghĩa thậm thâm của các pháp, biết rõ hiện trạng qua lại trong các cảnh thú và hành vi tốt xấu trong tâm niệm của chúng sanh. Các ngài đã đạt đến trạng thái gần như trí tuệ tự tại vô thượng của chư Phật, đã thành đạt thập lực vô úy, và thập bát bất cộng. Dù các ngài đã ngăn đóng các cửa ngõ ác thú, các ngài vẫn hiện thân trong năm đường hóa độ chúng sanh, làm vị đại y vương khéo trị lành các bệnh, tùy theo trường hợp cá nhân mà cho thuốc một cách công hiệu. Vì thế mà các ngài đã thành tựu vô lượng công đức, trang nghiêm thanh tịnh vô lượng cõi Phật. Chúng sanh nào được nghe danh thấy hình đều được lợi ích vì các hành động của các ngài đều không uổng phí. Vì thế các ngài đều đã thành tựu mọi công đức tuyệt hảo.

Danh hiệu các ngài là: Đẳng Quán Bồ Tát, Bất Đẳng Quán Bồ Tát, Đẳng Bất Đẳng Quán Bồ Tát, Định Tự Tại Vương Bồ Tát, Pháp Tự Tại Vương Bồ Tát, Pháp Tướng Bồ Tát, Quang Tướng Bồ Tát, Quang Nghiêm Bồ Tát, Đại Nghiêm Bồ Tát, Bảo Tích Bồ Tát, Biện Tích Bồ Tát, Bảo Thủ Bồ Tát, Bảo Ấn Bồ Tát, Thường Cử Thủ Bồ Tát, Thường Hạ Thủ Bồ Tát, Thường Thảm Bồ Tát, Hỷ Căn Bồ Tát, Hỷ Vương Bồ Tát, Hỷ Vương Bồ Tát, Biện Âm Bồ Tát, Hư Không Tạng Bồ Tát, Chấp Bảo Cự Bồ Tát, Bảo Đồng Bồ Tát, Bảo Kiến Bồ Tát, Đế Võng Bồ Tát, Minh Võng Bồ Tát, Vô Duyên Quán Bồ Tát, Huệ Tích Bồ Tát, Bảo Thắng Bồ Tát, Thiên Vương Bồ Tát, Hoại Ma Bồ Tát, Điển Đức Bồ Tát, Tự Tại Vương Bồ Tát, Công Đức Tướng Nghiêm Bồ Tát, Sư Tử Hống Bồ Tát, Lôi Âm Bồ Tát, Sơn Tướng Kịch Âm Bồ Tát, Hương Tượng Bồ Tát, Bạch Hương Tượng Bồ Tát, Thường

Tinh Tấn Bồ Tát, Bất Hưu Tức Bồ Tát, Diệu Sanh Bồ Tát, Hoa Nghiêm Bồ Tát, Quán Thế Âm Bồ Tát, Đắc Đại Thế Bồ Tát, Phạm Võng Bồ Tát, Bảo Trưởng Bồ Tát, Vô Thắng Bồ Tát, Nghiêm Độ Bồ Tát, Kim Kế Bồ Tát, Châu Kế Bồ Tát, Di Lạc Bồ Tát, Văn Thù Sư Lợi Pháp Vương Tử Bồ Tát, cả thảy như thế ba vạn hai ngàn Ngài.

Lại có mười hai ngàn vị Thi Khí, Phạm Thiên Vương từ bốn cõi thiên hạ khác đến chỗ Phật nghe pháp. Lại có mười hai ngàn vị Thiên đế cũng từ bốn cõi thiên hạ khác đến trong pháp hội. Các hàng chư Thiên có oai lực lớn, cùng Long Thần, Dạ xoa, Càn thất bà, A tu la, Khẩn na la, Ma hầu la già, vân vân đều đến trong pháp hội. Lại có các vị Tỳ Kheo, Tỳ Kheo Ni, Ưu bà tặc, Ưu bà di cũng đến trong pháp hội. Bấy giờ Đức Phật nói Pháp cho vô lượng trăm ngàn đại chúng đông đảo cung kính vây quanh đầy, ví như núi chúa Tu Di hiện bày nơi biển cả. Ngài ngồi yên trên tòa Sư Tử trang nghiêm bằng các thứ báu, oai đức che trùm tất cả đại chúng. Khi ấy trong thành Tỳ Xá Ly có ông trưởng giả tử tên là Bảo Tích với 500 vị trưởng giả tử đồng cầm lọng bảy báu đi đến chỗ Phật cung kính đánh lễ đầu mặt tiếp chân, rồi mỗi vị đều đem lọng báu của mình hợp nhau cúng dường Phật. Do oai đức của Phật nên khiến các lọng báu ấy hiệp thành một cây trùm khắp cõi Tam Thiên Đại Thiên Thế Giới, mà tướng rộng dài của thế giới đều hiện đủ trong đó. Lại nữa, các núi Tu Di, Mọc chơn lân đà, Đại mọc chơn lân đà, Tuyết sơn, Hương sơn, Bảo sơn, Kim sơn, Hắc sơn, Thiết vi, Đại thiết vi, bể lớn, sông, rạch ngòi, nguồn suối, cùng với mặt trời, mặt trăng, các ngôi sao, thiên cung, long cung và cung các vị tôn thần, nơi cõi tam thiên đại thiên thế giới này đều hiện trong lọng bảy báu, và chư Phật trong mười phương, chư Phật đang nói pháp, cũng hiện trong lọng bảy báu ấy.

Bodhisattvas in the Buddhaland In the Vimalakirti Sutra

II. A Summary of Buddhas' Lands:

According to Buddhist traditions, there are many different Buddhas' lands in this universe. The first Buddha Land is the Eastern Paradise which is presided by Maitreya, the Coming Buddha. The Eastern Paradise is also the name of the Tusita heaven, the fourth

devaloka in the six passion-realms (dục giới), or desire realms, the Delightful Realm, the abode of Bodhisattvas in their last existence before attaining Buddhahood. This heaven is between the Yama and Nirmanarati heavens. This heaven consists of an inner and an outer court. Its inner department is the Pure Land of Maitreya who, like Sakyamuni and all Buddhas, is reborn there before descending to earth as the next Buddha; his life there is 4,000 Tusita years, or (each day there is equal to 400 earth-years) 584 million such years. The second Buddha land is the Sukhavati or the Western Paradise. Sukhavati means the Western Land of Amitabha Buddha, the highest joy, name of the Pure Land of Amitabha Buddha in the west. The Western Paradise which is outside the triple realm and beyond samsara and retrogression. The Western Paradise is one of the most important of the Buddha-fields to appear in the Mahayana. Amitabha Buddha created the Pure Land by his karmic merit. The Pure Land sect believes that through faithful devotion to Amitabha and through recitation of his name, one would be reborn there and lead a blissful life until entering Nirvana. However, the term Buddhaksetra, Buddha realm, land or country is absent from Hinayana. In Mahayana it is spiritual realm acquired by one who reaches perfect enlightenment, where he instructs all beings born there, preparing them for enlightenment.

For those who are currently cultivating enlightenment to becoming a Buddha, the Dharma Realm of Buddhas also means the universal Buddha, i.e. the dharmakaya. The Avatamsaka Sutra teaches: “The myriad dharmas are made from the mind alone.” The Buddha is created by our mind. If our mind cultivates the Buddha-dharma, then we will accomplish the Buddha Way. If our mind cultivates the Bodhisattva Path, eventually we will become a Bodhisattva. If our mind wishes to fall into the hells, we will surely head in the direction of the hells. That is why it is said, “The Ten Dharma Realms are not beyond this mind.” The Dharma Realm of Buddhas is not small because it comprises the three thousand great chiliocosmos, but at the same time, the Dharma Realm of Buddhas is not great either because in that Dharma realm, there are no arrogance, no pride, and no ego. The Buddha’s Dharma-body reaches to the ends of space and pervades throughout the Dharma Realm. It is nowhere present and yet nowhere absent. If we say it goes, then to where does it go? If we say it comes,

then to where does it come? As a matter of fact, the Buddha's Dharma-body is universally pervasive; it is not only in this world, but in worlds as many as tiny specks of dust. Limitlessly and boundlessly many worlds are all the Buddha's Dharma-body; that is why it is said to be in worlds as many as motes of dust. The light emitted by the Buddhas in this Dharma Realm shines on the Buddhas in other Dharma Realms; and the light of the Buddhas in those other Dharma realms also shines on this Dharma Realm. Buddhas in the universe still emit lights to shine one another and these lights mutually unite, why not us, ordinary people? Buddhist disciples should unite our lights. There should not be any clashes between ordinary people. This shining means your light shines on me, and my light shines on you. Our lights should shine on one another throughout our way of cultivation to eliminate our ignorance.

III. Bodhisattvas in the Buddhaland According to the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter One, the Buddha said: "Ratna-rasi, all species of living beings are the Buddha land sought by all Bodhisattvas. Why is it so? Because a Bodhisattva wins the Buddha land, according to the living beings converted by him (to the Dharma); according to the living beings tamed by him; according to the country (where they will be reborn to) realize the Buddha-wisdom and in which they will grow the Bodhisattva root. Why is it so? Because a Bodhisattva wins the pure land solely for the benefit of all living beings. For instance, a man can build palaces and houses on vacant ground without difficulty, but he will fail if he attempts to build them in (empty) space. So, a Bodhisattva, in order to bring living beings to perfection seeks the Buddha land which cannot be sought in (empty) space.

Also according to the Vimalakirti Sutra, Chapter One, Chapter On the Buddha Land, all Bodhisattvas in the Buddhaland were well known for having achieved all the perfections that lead to the great wisdom. They had received instructions from many Buddhas and formed a Dharma-protecting citadel. By upholding the right Dharma, they could fearlessly give the lion's roar to teach sentient beings; so their names were heard in the ten directions. They were not invited but came to the

assembly to spread the teaching on the Three Treasures to transmit it in perpetuity. They had overcome all demons and defeated heresies; and their six faculties, karmas of deeds, words and thoughts were pure and clean; being free from the (five) hindrances and the (ten) bonds. They had realized serenity of mind and had achieved unimpeded liberation. They had achieved right concentration and mental stability, thereby, acquiring the uninterrupted power of speech. They had achieved all the (six) paramitas: charity (dana), discipline (sila), patience (ksanti), devotion (virya), serenity (dhyana) and wisdom (prajna), as well as the expedient method (upaya) of teaching which completely benefit self and others. However, to them, these realizations did not mean any gain whatsoever for themselves, so, that they were in line with the patient endurance of the uncreate (anutpattika-dharma-ksanti). They were able to turn the wheel of the Law that never turns back. Being able to interpret the (underlying nature of) phenomena, they knew very well the roots (propensities) of all living beings; they surpassed them all and realized fearlessness.

They had cultivated their minds by means of merits and wisdom, with which they embellished their physical features which were unsurpassable, thus, giving up all earthly adornments. Their towering reputation exceeded the height of Mount Sumeru. Their profound faith (in the uncreate) was unbreakable like a diamond. Their treasures of the Dharma illuminated all lands and rained down nectar. Their speeches were profound and unsurpassed. They entered deep into all (worldly) causes but cut off all heretical views, for they were already free from all dualities and had rooted out all (previous) habits. They were fearless and gave the lion's roar to proclaim the Dharma, their voices being like thunder. They could not be gauged, for they were beyond all measures. They had amassed all treasures of the Dharma and acted like (skillful) seafaring pilots. They were well versed in the profound meanings of all Dharmas. They knew very well the mental states of all living beings and their comings and goings (within the realms of existence). They had reached the state near the unsurpassed sovereign wisdom of all Buddhas, having acquired the ten fearless powers (dasabala) giving complete knowledge and the eighteen different characteristics (of a Buddha as compared with Bodhisattvas (avenikadharma). Although they were free from (rebirth in) evil

existences, they appeared in five mortal realms as royal physicians to cure all ailments, prescribing the right medicine in each individual case, thereby, winning countless merits to embellish countless Buddha lands. Each living being derived great benefit from seeing and hearing them, for their deeds were not in vain. Thus, they had achieved all excellent merits.

Their names were: the Bodhisattva Beholding All Things As Equal, the Bodhisattva Beholding All Things As Unequal, the Bodhisattva Beholding All Things As Equal Yet As Unequal, the Bodhisattva of Sovereign Serenity, the Bodhisattva of Sovereign Dharma, the Bodhisattva of Dharma-aspects, the Bodhisattva of Light, the Bodhisattva of Glorious Light, the Bodhisattva of Great Majesty, the Bodhisattva Store of Treasures, the Bodhisattva Store of Rhetoric, the Bodhisattva of Precious Hands, the Bodhisattva of Precious Mudra, the Hand Raising Bodhisattva, the Hand Lowering Bodhisattva, the Always Grieved Bodhisattva, the Bodhisattva Root of Joy, the Bodhisattva Prince of Joy, the Bodhisattva Discerner of Sound, the Bodhisattva Womb of Space, the Bodhisattva Holding the Precious Torch, the Bodhisattva of Precious Boldness, the Bodhisattva of Precious Insight, the Bodhisattva of Indra-jala, the Bodhisattva Net of Light, the Bodhisattva of Causeless Contemplation, the Bodhisattva of Accumulated Wisdom, the Bodhisattva Precious Conqueror, the Bodhisattva King of Heavens, the Bodhisattva Destroyer of Demons, the Bodhisattva with Lightning Merits, the Bodhisattva of Sovereign Comfort, the Bodhisattva of Majestic Merits, the Bodhisattva of the Lion's Roar, the Bodhisattva of Thundering Voice, the Bodhisattva with a Voice like Rocks Knocking One Another, the Bodhisattva Fragrant Elephant, the Bodhisattva White Fragrant Elephant, the Bodhisattva of Constant Devotion, the Bodhisattva of Unremitting Care, the Bodhisattva of Wonderful Rebirth, the Bodhisattva Garland, the Bodhisattva Avalokitesvara, the Bodhisattva Mahasthama, the Bodhisattva Brahma-jala, the Bodhisattva of Precious Staff, the Unconquerable Bodhisattva, the Bodhisattva of Majestic Land, the Bodhisattva with a Golden Topknot, the Bodhisattva with a Pearl in His Topknot, the Bodhisattva Maitreya, the Bodhisattva Manjusri and other Bodhisattvas numbering in all thirty-two thousand.

There were also ten thousand Brahma-devas including Mahadeva Sikkhin, coming from the four quarters to hear about the Dharma. There were as well twelve thousand kings of heavens who came from the four quarters to sit in the assembly. There were also other devas of awe-inspiring majesty, dragons, spirits, yaksas, gandharas, asuras, garudas, kin-naras and mahoragas who came to sit in the assembly. Many bhiksus, bhiksunis, upasakas and upasikas also came to the assembly. Thus, surrounded by an incalculable number of people circumambulating to pay their respects, the Buddha was about to expound the Dharma. Like the towering Mount Sumeru emerging from the great ocean. He sat comfortably on the lion throne eclipsing the imposing assembly. A son of an elder (grhapati), called Ratna-rasi, came with five hundred sons of elders, with canopies decorated with the seven gems to pay respect and offer them to Him. By using His transcendental powers, the Buddha transformed all the canopies into a single one which contained the great chiliocosm. With Mount Sumeru and all the concentric ranges around it, great seas, rivers, streams, the sun, the moon, planets and stars, and the palaces of devas, dragons, and holy spirits appeared in the precious canopy, which also covered all the Buddhas who were expounding the Dharma in the ten directions.

Chương Hai Mươi Bốn ***Chapter Twenty-Four***

Tịnh Độ Của Chư Bồ Tát ***Theo Kinh Duy Ma***

I. Tổng Quan Về Tịnh Độ Theo Quan Điểm Phật Giáo:

Tịnh Độ được mô tả là một nơi không có khổ đau, không có giới tính, và điều kiện rất thuận tiện cho việc tiến tu đến khi thành Phật quả. Giáo lý chính của phái Tịnh Độ là tất cả những ai niệm danh hiệu Phật A Di Đà với lòng thành tín nơi ơn cứu độ lời nguyện của Ngài sẽ được tái sinh nơi cõi Tịnh Độ an lạc của Ngài. Do đó phép tu quán tưởng quan trọng nhất trong các tông phái Tịnh Độ là luôn luôn trì tụng câu “Nam Mô A Di Đà Phật” hay “Tôi xin gửi mình cho Đức Phật A Di Đà.” Tịnh nghĩa là thanh tịnh, tịnh độ là cõi nước không có ô nhiễm, triền phược. Các Đức Phật vì chúng sanh đã phát tâm tu hành, trồng nhiều căn lành, kiến lập một chỗ nơi, tiếp độ chúng sanh mọi loài lia khỏi thế giới ô trược sanh đến cõi ấy. Cảnh trí rất là trang nghiêm thanh tịnh, chúng sanh đến cõi này chuyên tâm nghe pháp tu tập, chóng thành đạo quả Bồ Đề (Bodhiphala). Chư Phật vô lượng, cõi tịnh cũng vô lượng. Tịnh Độ được mô tả là một nơi không có khổ đau, không có giới tính, và điều kiện rất thuận tiện cho việc tiến tu đến khi thành Phật quả.

II. Tịnh Độ Của Chư Bồ Tát Theo Kinh Duy Ma Cật:

Theo kinh Duy Ma Cật, chương một, sau khi trưởng giả tử Bảo Tích đọc bài kệ tán thán Phật xong bèn bạch Phật rằng: “Bạch Thế Tôn! Năm trăm vị trưởng giả tử này đều đã phát tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác, nguyện nghe cõi Phật thanh tịnh. Cúi mong Thế Tôn dạy cho những hạnh của Bồ Tát được Tịnh Độ. Phật bảo: “Hay thay Bảo Tích! Ông lại vì các vị Bồ Tát mà hỏi Như Lai những hạnh được Tịnh Độ, vậy hãy lắng nghe chín chắn, suy nghĩ kỹ nhớ lấy, ta sẽ nói cho ông rõ.” Lúc ấy Bảo Tích cùng 500 vị trưởng giả tử vâng lời Phật dạy, cung kính lắng nghe. Phật dạy rằng: “Này Bảo Tích! Tất cả chúng sanh là cõi Phật của Bồ Tát. Vì sao? Bồ Tát tùy chỗ giáo hóa chúng

sanh mà lãnh lấy cõi Phật; tùy theo chỗ điều phục chúng sanh mà lãnh lấy cõi Phật; tùy chúng sanh ứng theo quốc độ nào vào trí tuệ của Phật mà lãnh lấy cõi Phật; tùy chúng sanh ứng theo quốc độ nào phát khởi căn tánh Bồ Tát mà lãnh lấy cõi Phật. Vì sao thế? Vì Bồ Tát lãnh lấy cõi Phật thanh tịnh đều vì muốn lợi ích chúng sanh. Ví như có người muốn xây dựng cung nhà nơi khoảng đất trống, tùy ý được thành công, nếu xây dựng giữa hư không quyết không thành tựu được; Bồ Tát cũng thế, vì thành tựu chúng sanh nên nguyện lãnh lấy cõi Phật. Nguyên lãnh lấy cõi Phật chẳng phải ở nơi rỗng không vậy.

Đức Phật bảo Bồ Tát Bảo Tích: “Ông nên biết rằng Trực tâm là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh không dua vạy, sanh sang nước đó. Tâm tâm là Tịnh Độ của Bồ Tát khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh đầy đủ công đức sanh sang nước đó. Bồ Đề tâm là Tịnh Độ của Bồ Tát khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh có tâm Đại Thừa sanh sang nước đó. Bồ Thí là Tịnh Độ của Bồ Tát khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh hay thí xả tất cả mọi vật sanh sang nước đó. Trì Giới là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh tu mười điều lành, hạnh nguyện đầy đủ sanh sang nước đó. Nhẫn Nhục là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh đủ 32 tướng tốt trang nghiêm sanh sang nước đó. Tinh Tấn là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh siêng năng tu mọi công đức sanh sang nước đó. Thiền Định là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh biết thu nhiếp tâm chẳng loạn sanh sang nước đó. Trí Tuệ là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh được chánh định sanh sang nước đó. Tứ Vô Lượng Tâm là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh thành tựu từ bi hỷ xả sanh sang nước đó. Tứ Nhiếp Pháp là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh được giải thoát sanh sang nước đó. Phương Tiện là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh khéo dùng được phương tiện không bị ngăn ngại ở các pháp, sanh sang nước đó. Ba Mười Bảy Phẩm Trợ Đạo là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh đầy đủ niêm xứ, chánh cần, thân tức, ngũ căn, ngũ lực, thất giác chi, bát chánh đạo, sanh sang nước đó. Hồi Hướng Tâm là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, được cõi nước đầy đủ tất cả công đức. Nói Pháp Trừ Bát Nạn là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, cõi nước không có ba đường ác và bát nạn. Tự Minh Giữ Giới Hạnh-Không Chê Chỗ Kém Khuyết Của Người Khác là Tịnh

Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, cõi nước không có tên phạm giới cấm. Thập Thiện là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh sống lâu, giàu to, phạm hạnh, nói lời chắc thật, thường dùng lời dịu dàng, quyến thuộc không chia rẽ, khéo hòa giải việc đua tranh kiện cáo, lời nói có lợi ích, không ghét không giận, thấy biết chân chánh sanh sang nước đó. Như thế, Bảo Tích! Bồ Tát tùy chỗ trực tâm mà hay phát hạnh; tùy chỗ phát hạnh mà được thâm tâm; tùy chỗ thâm tâm mà ý được điều phục; tùy chỗ ý được điều phục mà làm được như lời nói; tùy chỗ làm được như lời nói mà hay hồi hướng; tùy chỗ hồi hướng mà có phương tiện; tùy chỗ có phương tiện mà thành tựu chúng sanh, tùy chỗ thành tựu chúng sanh mà cõi Phật được thanh tịnh; tùy chỗ cõi Phật thanh tịnh mà nói Pháp thanh tịnh; tùy chỗ nói Pháp thanh tịnh mà trí huệ được thanh tịnh; tùy chỗ trí huệ thanh tịnh mà tâm thanh tịnh; tùy chỗ tâm thanh tịnh mà tất cả công đức đều thanh tịnh. Cho nên, nầy Bảo Tích! Bồ Tát muốn được cõi Phật thanh tịnh, nên làm cho tâm thanh tịnh; tùy chỗ Tâm thanh tịnh mà cõi Phật được thanh tịnh.”

Lúc ấy ông Xá Lợi Phất nương oai thần của Phật mà nghĩ rằng: “Nếu tâm Bồ Tát thanh tịnh chắc chắn cõi Phật phải được thanh tịnh, vậy Thế Tôn ta khi trước làm Bồ Tát, tâm ý lẽ nào không thanh tịnh, sao cõi Phật nầy không thanh tịnh như thế?” Phật biết ông suy nghĩ vậy liền bảo rằng: “Ý ông nghĩ sao? Mặt trời, mặt trăng há không thanh tịnh sáng suốt ư, sao người mù không thấy?” Xá Lợi Phất bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Chẳng phải thế. Đó là tại người mù, không phải lỗi ở mặt trời và mặt trăng.” Phật bảo: “Xá Lợi Phất! Cũng thế, bởi chúng sanh do tội chướng nên không thấy được cõi nước của Như Lai thanh tịnh trang nghiêm, chớ không phải lỗi ở Như Lai. Này Xá Lợi Phất! Cõi nước của ta đây vẫn thanh tịnh mà tại ông không thấy đó thôi.” Lúc bấy giờ ông Loa Kế Phạm Vương thưa với ông Xá Lợi Phất rằng: “Ngài chớ nghĩ như thế, mà cho cõi Phật đây không thanh tịnh. Vì sao? Vì tôi thấy cõi nước của Phật Thích Ca Mâu Ni thanh tịnh, ví như cung trời Tự Tại.” Xá Lợi Phất nói: “Sao tôi thấy cõi nầy toàn gồ nong, hầm hố, chông gai, sỏi sạn, đất đá, núi non, nhơ nhớp dầy đầy như thế.” Loa Kế Phạm Vương thưa: “Đấy là do tâm của Ngài có cao thấp không nương theo trí tuệ của Phật nên thấy cõi nầy không thanh tịnh đó thôi. Thưa ngài Xá Lợi Phất! Bồ Tát đối với tất cả chúng sanh thấy đều bình đẳng, thâm tâm thanh tịnh y theo trí tuệ của Phật thì mới thấy được cõi

Phật nầy thanh tịnh.” Khi ấy Phật lấy ngón chơn nhấn mạnh xuống đất, tức thì cõi Tam thiên đại thiên thế giới liền hiện ra bao nhiêu trăm ngàn thứ trân bảo trang nghiêm rực rỡ, như cõi Vô Lượng Công Đức Bảo Trang Nghiêm của Phật Bảo Trang Nghiêm mà tất cả đại chúng ngợi khen chưa từng có và đều thấy mình ngồi trên tòa sen báu. Phật bảo Xá Lợi Phất: “Ông hãy xem cõi Phật đây trang nghiêm thanh tịnh.” Xá Lợi Phất thưa: “Dạ, bạch Thế Tôn! Từ trước đến giờ con chưa từng thấy chưa từng nghe nói đến cõi nước hiện rõ trang nghiêm thanh tịnh của Phật.” Phật bảo: “Này Xá Lợi Phất! Cõi nước của ta thường thanh tịnh như thế! Nhưng vì muốn độ những kẻ căn cơ hạ liệt nên thị hiện ra cõi đầy nhơ nhớp xấu xa bất tịnh đó thôi. Ví như chư Thiên đồng dùng một thứ bát bằng ngọc báu để ăn, nhưng tùy phước đức của mỗi vị mà sắc cơm có khác. Như thế, Xá Lợi Phất! Nếu tâm người thanh tịnh, sẽ thấy cõi này công đức trang nghiêm.” Trong khi Phật hiện ra cõi nước trang nghiêm thanh tịnh, 500 vị trưởng giả tử do ông Bảo Tích dắt đến đều chứng được Vô sanh Pháp nhẫn, tám vạn bốn ngàn người phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Bấy giờ Phật thấu nhiếp thân tức lại, cõi nước trở thành như xưa. Ba vạn hai ngàn người và trời cầu Thanh Văn thừa đều nhận rõ các Pháp hữu vi là vô thường, xa lìa trần cấu đặng pháp nhãn thanh tịnh, tám ngàn vị Tỳ Kheo không còn chấp thọ các pháp, kiết lậu đã hết, tâm ý được giải thoát.

Pure Lands of Bodhisattvas In the Vimalakirti Sutra

I. An Overview of Pure Lands In Buddhist Point of View:

The Pure Land is described as a place in which there is no suffering, no gender, and in which conditions are optimal for attainment of Buddhahood. The central doctrine of the Pure Land sects is that all who evoke the name of Amitabha with sincerity and faith in the saving grace of his vow will be reborn in his Pure Land of peace and bliss. Thus, the most important practice of contemplation in the Pure Land sects is the constant voicing of the words “Namo Amitabha Buddha” or “I surrender myself to Amitabha Buddha.” Pure Land is a paradise without any defilements. For the sake of saving sentient beings,

through innumerable asankhya, all Buddhas cultivated immeasurable good deeds, and established a Pure Land to welcome all beings. Beings in this paradise strive to cultivate to attain Buddhahood. The Pure Land is described as a place in which there is no suffering, no gender, and in which conditions are optimal for attainment of Buddhahood.

II. Pure Lands of Bodhisattvas In the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter One, after chanting the gatha, Ratna-rasi said to the Buddha: “World Honoured One, these five hundred sons of elders have set their minds on seeking supreme enlightenments (anuttara-samyak-sambodhi); they all wish to know how to win the pure and clean land of the Buddha. Will the World Honoured One teach us the Bodhisattva deeds that leads to the realization of the Pure Land?” The Buddha said: “Excellent, Ratna-rasi, it is good that you can ask on behalf of these Bodhisattvas about deeds that lead to the realization of the Buddha’s Pure Land. Listen carefully and ponder over all what I now tell you.” At that time, Ratna-rasi and the five hundred sons of elders listened attentively to His instruction. The Buddha said: “Ratna-rasi, all species of living beings are the Buddha land sought by all Bodhisattvas. Why is it so? Because a Bodhisattva wins the Buddha land, according to the living beings converted by him (to the Dharma); according to the living beings tamed by him; according to the country (where they will be reborn to) realize the Buddha-wisdom and in which they will grow the Bodhisattva root. Why is it so? Because a Bodhisattva wins the pure land solely for the benefit of all living beings. For instance, a man can build palaces and houses on vacant ground without difficulty, but he will fail if he attempts to build them in (empty) space. So, a Bodhisattva, in order to bring living beings to perfection seeks the Buddha land which cannot be sought in (empty) space.

Then, the Buddha told Bodhisattva Ratna-rasi: “You should know that the straightforward mind is the Bodhisattva’s pure land, for when he realizes Buddhahood, beings who do not flatter will be reborn in his land. The profound mind is the Bodhisattva’s pure land, for when he realizes Buddhahood, living beings who have accumulated all merits will be reborn there. The Mahayana (Bodhi) mind is the Bodhisattva’s pure land, for when he attains Buddhahood all living beings seeking

Mahayana will be reborn there. Charity (dana) is the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood, living beings who can give away (to charity) will be reborn there. Discipline (sila) is the Bodhisattva's pure land, for when he realizes Buddhahood, living beings who have kept the ten prohibitions will be reborn there. Patience (ksanti) is the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood, living beings endowed with the thirty-two excellent physical marks will be reborn there. Devotion (virya) is the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood, living beings who are diligent in their performance of meritorious deeds will be reborn there. Serenity (dhyana) is the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood, living beings whose minds are disciplined and unstirred will be reborn there. Wisdom (prajna) is the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood, living beings who have realized samadhi will be reborn there. The four boundless minds (catvari apramanani) are the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood, living beings who have practiced and perfected the four infinites: kindness, compassion, joy and indifference, will be reborn there. The four persuasive actions (catuh-samgraha-vastu) are the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood, living beings who have benefited from his helpful persuasion will be reborn there. The expedient methods (upaya) of teaching the absolute truth are the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood, living beings conversant with upaya will be reborn there. The thirty-seven contributory states to enlightenment (bodhipaksika-dharma) are the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood, living beings who have successfully practised the four states of mindfulness (smrtyu-pasthana), the four proper lines of exertion (samyakpra-hana), the four steps towards supramundane powers (rddhipada), the five spiritual faculties (panca indriyani), the five transcendental powers (panca balani), the seven degrees of enlightenment (sapta bodhyanga) and the eightfold noble path (asta-marga) will be reborn in his land. Dedication (of one's merits to the salvation of others) is the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood, his land will be adorned with all kinds of meritorious virtues. Preaching the ending of the eight sad conditions is the Buddhahood his land will be free from these evil states. To keep the precepts while refraining from criticizing

those who do not is the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood, his country will be free from people who break the commandments. The ten good deeds are the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood, he will not die young, he will be wealthy, he will live purely, his words are true, his speech is gentle, his encourage will not desert him because of his gift of conciliation, his talk is profitable to others and living beings free from envy and anger and holding right views will be reborn in his land. So, Ratna-rasi, because of his straightforward mind, a Bodhisattva can act straightforwardly; because of his straightforward deeds, he realizes the profound mind; because of his profound mind his thoughts are kept under control; because of his controlled thoughts, his acts accord with the Dharma (he has heard); because of his deeds in accord with the Dharma, he can dedicate his merits to the benefit of others; because of this dedication, he can make use of expedient methods (upaya); because of his expedient methods, he can bring living beings to perfection; because he can bring them to perfection, his Buddha land is pure; because of his pure Buddha land, his preaching of the Dharma is pure; because of his pure preaching, his wisdom is pure; because of his pure wisdom, his mind is pure, and because of his pure mind, all his merits are pure. Therefore, Ratna-rasi, if a Bodhisattva wants to win the pure land, he should purify his mind and because of his pure mind, the Buddha land is pure."

As Sariputra was fascinated by the Buddha's awe-inspiring majesty, he thought: "If the Buddha land is pure, because of the Bodhisattva's pure mind, is it because the mind of the World Honoured One was not pure when He was still in the Bodhisattva stage, that this Buddha land (i.e. this world) is so unclean (as we see it now)?" The Buddha knew of his thought and said to Sariputra: "Are the sun and the moon not clean when a blind man does not see their cleanliness?" Sariputra said: "World Honoured One, this is the fault of the blind man and not that of the sun and the moon." The Buddha said: "Sariputra, because of their (spiritual) blindness, living beings do not see the imposing majesty of the Tathagata's pure land; this is not the fault of the Tathagata. Sariputra, this land of mine is pure but you do not see its purity." Thereupon, Brahma with a tuft of hair on his head (resembling a conch) said to Sariputra: "Don't think this Buddha land is

impure. Why? Because I see that the land of Sakyamuni Buddha is pure and clean, like a heavenly palace.” Sariputra said: “I see that this world is full of hills, mountains, pits, thorns, stones and earth, which are all unclean.” Brahma said: “Because your mind is up and down and disagrees with the Buddha-wisdom, you see that this land is unclean. Sariputra, because a Bodhisattva is impartial towards all living beings and his profound mind is pure and clean in accord with the Buddha Dharma, he can see that this Buddha land is (also) pure and clean.” At that time, the Buddha pressed the toes of His (right) foot on the ground and the world was suddenly adorned with hundreds and thousands of rare and precious gems of the great chiliocosm, like the precious Majestic Buddha’s pure land adorned with countless precious merits, which the assembly praised as never seen before; in addition each person present found himself seated on a precious lotus throne. The Buddha said to Sariputra: “Look at the majestic purity of this Buddha land of mine.” Sariputra said: “World Honoured One, I have never seen and heard of this Buddha land in its majestic purity.” The Buddha said: “This Buddha land of mine is always pure, but appears filthy so that I can lead people of inferior spirituality to their salvation. This is like the food of devas which takes various colours according to the merits of each individual eater. So, Sariputra, the man whose mind is pure sees this world in its majestic purity.” When this Buddha land (i.e. the world) appeared in its majestic purity, the five hundred sons of elders, who came with Ratna-rasi, realized the patient endurance of the uncreate (anutpattika-dharma-ksanti), and eighty-four thousand people developed their minds set on Supreme Enlightenment (anuttara-samyak-sambodhi). The Buddha then stopped pressing His toes on the ground and the world returned to its previous (filthy) condition. Thirty-two thousand devas and men aspiring to the sravaka stage understood the impermanence of all phenomena, kept from earthly impurities and achieved the Dharma-eye (which sees the truth of the four noble truths); eight thousand bhiksus kept from phenomena and succeeded in putting an end to the stream of transmiration (thus realizing arhatship).

Chương Hai Mươi Lăm

Chapter Twenty-Five

Cuộc Đối Thoại Giữa Duy Ma Cật Và Ngài Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát Về Thiên Định

Theo Kinh Duy Ma Cật, lúc cư sĩ Duy Ma Cật lâm bệnh; vãng mệnh Phật, Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát đến thăm cư sĩ. Văn Thù hỏi: “Cư sĩ! Bồ Tát có bệnh phải điều phục tâm mình như thế nào?” Duy Ma Cật đáp: “Bồ Tát có bệnh phải nghĩ thế này: ‘Ta nay bệnh đây đều từ các món phiền não, điên đảo, vọng tưởng đời trước sanh ra, là pháp không thật có, lấy ai chịu bệnh đó. Vì sao? Vì tứ đại hòa hợp giả gọi là thân, mà tứ đại không chủ, thân cũng không ngã. Lại nữa, bệnh này khởi ra đều do chấp ngã, vì thế ở nơi ngã không nên sanh lòng chấp đắm.’ Duy Ma Cật lại nói tiếp: “Bây giờ đã biết gốc bệnh, trừ ngay ngã tưởng và chúng sanh tưởng, phải khởi pháp tướng. Nên nghĩ rằng: ‘Thân này chỉ do các pháp hiệp thành, khởi chỉ là pháp khởi, diệt chỉ là pháp diệt. Lại các pháp ấy đều không biết nhau, khi khởi không nói nó khởi, khi diệt không nói nó diệt?’ Bồ Tát có bệnh muốn diệt trừ pháp tướng phải nghĩ rằng: ‘Pháp tướng này cũng là điên đảo, điên đảo tức là bệnh lớn, ta nên xa lìa nó.’ Thế nào là xa lìa? Lìa ngã và ngã sở. Thế nào là lìa ngã và ngã sở? Là lìa hai pháp. Thế nào là lìa hai pháp? Là không nghĩ các pháp trong , ngoài, mà thực hành theo bình đẳng. Sao gọi là bình đẳng? Là ngã bình đẳng, Niết Bàn bình đẳng. Vì sao? Ngã và Niết Bàn hai pháp này đều không. Do đâu mà không? Vì do vắng tự nên không. Như thế, hai pháp không có tánh quyết định. Nếu đặt nghĩa bình đẳng đó, thì không có bệnh chi khác, chỉ còn có bệnh KHÔNG, mà bệnh KHÔNG cũng không nữa.’ Vị Bồ Tát có bệnh dùng tâm không thọ mà thọ các món thọ, nếu chưa đầy đủ Phật pháp cũng không diệt thọ mà thủ chứng. Dù thân có khổ, nên nghĩ đến chúng sanh trong ác thú mà khởi tâm đại bi. Ta đã điều phục được tâm ta, cũng nên điều phục cho tất cả chúng sanh. Chỉ trừ bệnh chấp mà không trừ pháp, dạy cho dứt trừ gốc bệnh. Sao gọi là gốc bệnh? Nghĩa là có phan duyên, do có phan duyên mà thành gốc bệnh. Phan duyên nơi đâu? Ở trong ba cõi. Làm thế nào đoạn phan duyên? Dùng

vô sở đắc; nếu vô sở đắc thì không có phan duyên. Sao gọi là vô sở đắc? Nghĩa là ly hai món chấp. Sao gọi là hai món chấp? Nghĩa là chấp trong và chấp ngoài; ly cả hai đó là vô sở đắc. Duy Ma Cật lại nói tiếp: “Ngài Văn Thù Sư Lợi! Đó là Bồ Tát có bệnh, điều phục tâm mình để đoạn các khổ như già, bệnh, chết là Bồ Đề của Bồ Tát. Nếu không như thế thì chỗ tu hành của mình không được trí tuệ thiện lợi. Ví như người chiến thắng kẻ oán tặc mới là dũng, còn vị nào trừ cả già, bệnh, chết như thế mới gọi là Bồ Tát. Bồ Tát có bệnh nên nghĩ thêm thế này: ‘Như bệnh của ta đây, không phải là thật, không phải có; bệnh của chúng sanh cũng không phải thật, không phải có.’ Khi quán sát như thế, đối với chúng sanh nếu có khởi lòng đại bi ái kiến thì phải bỏ ngay. Vì sao? Bồ Tát phải dứt trừ khách trần phiền não mà khởi đại bi, chớ đại bi ái kiến đối với sanh tử có tâm nhàm chán, nếu lìa được ái kiến thì không có tâm nhàm chán, sanh ra nơi nào không bị ái kiến che đậy, không còn bị sự ràng buộc, lại nói pháp cởi mở sự ràng buộc cho chúng sanh nữa. Như Phật nói: ‘Nếu mình bị trói mà lại đi mở trói cho người khác, không thể được; nếu mình không bị trói mới mở trói cho người khác được.’ Duy Ma Cật kết luận: “Ngài Văn Thù Sư Lợi! Bồ Tát có bệnh nên điều phục tâm mình như thế, mà không trụ trong đó, cũng không trụ nơi tâm không điều phục. Vì sao? Nếu trụ nơi tâm không điều phục là pháp của phàm phu, nếu trụ nơi tâm điều phục là pháp của Thanh Văn, cho nên Bồ Tát không trụ nơi tâm điều phục hay không điều phục, lìa hai pháp ấy là hạnh Bồ Tát. Ở trong sanh tử mà không bị nhiễm ô, ở nơi Niết Bàn mà không diệt độ hẳn là hạnh Bồ Tát. Không phải hạnh phàm phu, không phải hạnh Hiền Thánh là hạnh Bồ Tát. Không phải hạnh nhơ, không phải hạnh sạch là hạnh Bồ Tát. Tuy vượt khỏi hạnh ma mà hiện các việc hàng phục ma là hạnh Bồ Tát. Cầu nhưث thiết trí, không cầu sái thời là hạnh Bồ Tát. Dù quán sát các pháp không sanh mà không vào chánh vị (chơn như) là hạnh Bồ Tát. Quán mười hai duyên khởi mà vào các tà kiến là hạnh Bồ Tát. Nhiếp độ tất cả chúng sanh mà không mê đắm chấp trước là hạnh Bồ Tát. Uxa lìa mà không nương theo sự dứt đoạn thân tâm là hạnh Bồ Tát. Tuy ở trong ba cõi mà không hoại pháp tánh là hạnh Bồ Tát. Tuy quán ‘Không’ mà gieo trồng các cội công đức là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành vô tướng mà cứu độ chúng sanh là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành vô tác mà quyền hiện thọ thân là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành vô khởi mà khởi tất cả các hạnh là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành sáu pháp Ba la mật

mà biết khấp các tâm, tâm sở của chúng sanh là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành sáu phép thần thông mà không dứt hết lậu hoặc phiền não là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành tứ vô lượng tâm mà không tham đắm sanh về cõi Phạm thế (Phạm Thiên) là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành thiền định, giải thoát tam muội, mà không theo thiền định thọ sanh là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành tứ niệm xứ mà không hoàn toàn lìa hẳn thân, thọ, tâm, pháp là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành tứ chánh cần mà không rời thân tâm tinh tấn là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành tứ như ý túc mà đặng thần thông tự tại là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành ngũ căn mà phân biệt rành rẽ các căn lợi độn của chúng sanh là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành ngũ lực mà ưa cầu thập lực của Phật là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành bảy pháp giác chi mà phân biệt rõ trí tuệ của Phật là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành bát chánh đạo mà ưa tu vô lượng Phật đạo là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành các pháp chỉ quán trợ đạo mà trọn không thiên hẳn nơi tịch diệt (Niết Bàn) là hạnh Bồ Tát. Dù thực hành các pháp bất sanh bất diệt, mà dùng tướng hảo trang nghiêm thân mình là hạnh Bồ Tát. Dù hiện oai nghi theo Thanh Văn, Duyên Giác mà không rời Phật pháp là hạnh Bồ Tát. Dù tùy theo tướng hoàn toàn thanh tịnh của các pháp mà tùy theo chỗ sở ứng hiện thân là hạnh Bồ Tát. Dù quán sát cõi nước của chư Phật trọn vắng lặng như hư không mà hiện ra rất nhiều cõi Phật thanh tịnh là hạnh Bồ Tát. Dù chứng đặng quả Phật, chuyển Pháp Luân, nhập Niết Bàn mà không bỏ đạo Bồ Tát là hạnh Bồ Tát vậy. Khi ông Duy Ma Cật nói những lời ấy rồi, cả đại chúng đi theo ngài Văn Thù Sư Lợi, trong đó tám ngàn vị Thiên tử đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

***The Conversation on Meditation
Between Vimalakirti and Manjusri Bodhisattva***

According to the Vimalakirti Sutra, when Upasaka Vimalakirti was sick; obeying the Buddha's command, Manjusri Bodhisattva called on Vimalakirti to enquire after his health. Manjusri asked: "How does a sick Bodhisattva control his mind?" Vimalakirti replied: "A sick Bodhisattva should think thus: 'My illness comes from inverted thoughts and troubles (klesa) during my previous lives but it has no real nature of its own. Therefore, who is suffering from it? Why is it so?"

Because when the four elements unite to form a body, the former are ownerless and the latter is egoless. Moreover, my illness comes from my clinging to an ego; hence I should wipe out this clinging.’ Vimalakirti added: Now that he knows the source of his illness, he should forsake the concept of an ego and a living being. He should think of things (dharma) thus: ‘A body is created by the union of all sorts of dharmas (elements) which alone rise and all, without knowing one another and without announcing their rise and fall.’ In order to wipe out the concept of things (dharmas) a sick Bodhisattva should think thus: ‘This notion of dharma is also an inversion which is my great calamity. So I should keep from it.’ What is to be kept from? From both subject and object. What does this keeping from subject and object mean? It means keeping from dualities. What does this keeping from dualities mean? It means not thinking of inner and outer dharmas (i.e. contraries) by the practice of impartiality. What is impartiality? It means equality (of all contraries e.g.) ego and nirvana. Why is it so? Because both ego and nirvana are void. Why are both void? Because they exist only by names which have no independent nature of their own. “When you achieve this equality you are free from all illnesses but there remains the conception of voidness which also is an illusion and should be wiped out as well.” A sick Bodhisattva should free himself from the conception of sensation (vedana) when experiencing any one of its three states (which are painful, pleasurable and neither painful nor pleasurable feeling). Before his full development into Buddhahood (that is before delivering all living beings in his own mind) he should not wipe out vedana for his own benefit with a view to attaining nirvana for himself only. Knowing that the body is subject to suffering he should think of living beings in the lower realms of existence and give rise to compassion (for them). Since he has succeeded in controlling his false views,, he should guide all living beings to bring theirs under control as well. He should uproot theirs (inherent) illnesses without (trying to) wipe out non-existence dharmas (externals for sense data). For he should teach them how to cut off the origin of illness. What is the origin of illness? It is their clinging which causes their illness. What are the objects of their clinging? They are the three realms (of desire, form and beyond form). By what means should they cut off their clinging? By means (of the doctrine that) nothing

whatsoever can be found, and (that) if nothing can be found there will be no clinging. What is meant by 'nothing can be found? It means (that) apart from dual views (There is nothing else that can be had). What are dual views? They are inner and outer views beyond which there is nothing. Vimalakirti added: Manjusri, this is how a sick Bodhisattva should control his mind. Top wipe out suffering from old age, illness and death is the Bodhisattva's bodhi (enlightened practice). If he fails to do so his practice lacks wisdom and is unprofitable. For instance, a Bodhisattva is (called) courageous if he overcomes hatred; if in addition he wipes out (the concept of) old age, illness and death he is a true Bodhisattva. A sick Bodhisattva should again reflect: Since my illness is neither real nor existing, the illnesses of all living beings are also unreal and non-existent. But while so thinking if he develops a great compassion derived from his love for living beings and from his attachment to this false view, he should (immediately) keep from these feelings. Why is it so? Because a Bodhisattva should wipe out all external causes of troubles (klesa) while developing great compassion. For (this) love and (these) wrong views result from hate of birth and death. If he can keep from this love and these wrong views he will be free from hatred, and wherever he may be reborn he will not be hindered by love and wrong views. His next life will be free from obstructions and he will be able to expound the Dharma to all living beings and free them from bondage. As the Buddha has said, there is no such thing as untying others when one is still held in bondage for it is possible to untie others only after one is free from bonds. Vimalakirti concluded: Manjusri, a sick Bodhisattva should thus control his mind while dwelling in neither the (state of) controlled mind nor its opposite, that of uncontrolled mind. For if he dwells in (the state of) uncontrolled mind, this is stupidity and if he dwells in (that of) controlled mind, this is the sravaka stage. Hence a Bodhisattva should not dwell in either and so keep from both; this is the practice of the Bodhisattva stage. When staying in the realm of birth and death he keeps from its impurity, and when dwelling in nirvana he keeps from (its condition of) extinction of reincarnation and escape from suffering; this is the practice of the Bodhisattva stage. That which is neither worldly nor saintly is Bodhisattva development (into Buddhahood). That which is neither impure nor pure is Bodhisattva practice. Although he is beyond

the demonic state he appears (in the world) to overcome demons; this is Bodhisattva conduct. In his quest of all knowledge (sarvajna) he does not seek it at an inappropriate moment; this is Bodhisattva conduct. Although he looks into the uncreated he does not achieve Buddhahood; this is Bodhisattva conduct. Although he looks into nidana (or the twelve links in the chain of existence) he enters all states of perverse views (to save living beings); this is Bodhisattva conduct. Although he helps all living beings he does not give rise to clinging; this is Bodhisattva conduct. Although he keeps from the phenomenal he does not lean on the voidness of body and mind; this is Bodhisattva conduct. Although he passes through the three worlds (of desire, form and beyond form) he does not injure the Dharmata; this is the Bodhisattva conduct. Although he realizes the voidness (of thing) he sows the seeds of all merits; this is Bodhisattva conduct. Although he dwells in formlessness he continues delivering living beings; this is Bodhisattva conduct. Although he refrains from (creative) activities he appears in his physical body; this is Bodhisattva conduct. Although he keeps (all thoughts) from rising he performs all good deeds; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the six perfections (paramitas) he knows all the mental states of living beings; this is Bodhisattva conduct. Although he possesses the six supernatural powers he refrains from putting an end to all worldly streams; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the four infinite states of mind, he does not wish to be reborn in the Brahma heavens, this is Bodhisattva conduct. Although he practices meditation, serenity (dhyana), liberation and samadhi, he does not avail himself of these to be reborn in dhyana heavens; this is Bodhisattva conduct. Although he practice the four states of mindfulness he does not keep for ever from the karma of body and mind; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the four right efforts he persists in physical and mental zeal and devotion; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the four Hinayana steps to supernatural powers he will continue doing so until he achieves all Mahayana supernatural powers; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the five spiritual faculties of the sravaka stage he discerns the sharp and dull potentialities of living beings; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the five powers of the sravaka stage he strives to achieve the ten powers of

the Buddha; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the seven Hinayana degrees of enlightenment he discerns the Buddha's all-wisdom (sarvajna); this is Bodhisattva conduct. Although he practices the eightfold noble truth (of Hinayana) he delights in treading the Buddha's boundless path; this is Bodhisattva conduct. Although he practices samathavipasyana which contributes to the realization of bodhi (enlightenment) he keeps from slipping into nirvana; this is Bodhisattva conduct. Although he practices the doctrine of not creating and not annihilating things (dharma) he still embellishes his body with the excellent physical marks of the Buddha; this is Bodhisattva conduct. Although he appears as a sravaka or a pratyeka-buddha, he does not stray from the Buddha Dharma; this is Bodhisattva conduct. Although he has realized ultimate purity he appears in bodily form to do his work of salvation; this is Bodhisattva conduct. Although he sees into all Buddha lands which are permanently still like space, he causes them to appear in their purity and cleanness; this is Bodhisattva conduct. Although he has reached the Buddha stage which enables him to turn the wheel of the Law (to preach the Dharma) and to enter the state of nirvana, he does not forsake the Bodhisattva path; this is Bodhisattva conduct." While Vimalakirti was expounding the Dharma, all the eight thousand sons of devas who had come with Manjusri, developed the profound mind set on the quest of supreme enlightenment (anuttara-samyak-sambodhi).

Chương Hai Mươi Sáu

Chapter Twenty-Six

Phương Tiệm Giáo Hóa Chúng Sanh

I. Phương Tiệm Thiện Xảo Theo Quan Điểm Phật Giáo:

“Phương tiệm” trong Phật giáo có nghĩa là mưu chước, phương pháp, thủ đoạn (điều hay vật dùng để đạt đến mục đích như con thuyền đưa người sang sông. Con thuyền là phương tiệm). Phương tiệm thiện xảo hay phương tiệm thăng trí, thích hợp với điều kiện, cơ hội và sự hội nhập giáo pháp của người nghe pháp. Phương pháp mà chư Phật và chư Bồ Tát dùng để trình bày Phật pháp nhằm giúp cho tha nhân dễ thông hiểu và thực hành giác ngộ và giải thoát. Phương tiệm là phương cách mà người ta dùng để đạt đến mục tiêu. Phương tiệm thiện xảo là phương tiệm tốt lành và tinh xảo mà chư Phật và chư Bồ Tát tùy căn tánh của các loại chúng sanh mà ‘quyền cơ nghi’ hay quyền biến hóa độ họ từ phàm lên Thánh (từ si mê thành giác ngộ). Các bậc trí lực không chấp nê nơi hình thức, họ chỉ coi hình thức như những phương tiệm thiện xảo để tiến tu và đạt cứu cánh là quả vị Phật. Nói tóm lại, người ta nói phương tiệm thiện xảo là một trong những khả năng quan trọng nhất được phát triển bởi chư Bồ Tát. Nó là ba la mật thứ bảy trong mười Ba La Mật.

Phương tiệm là phương pháp mà chư Phật và chư Bồ Tát dùng để trình bày Phật pháp nhằm giúp cho tha nhân dễ thông hiểu và thực hành giác ngộ và giải thoát. Phương tiệm là phương cách mà người ta dùng để đạt đến mục tiêu. Theo Đại Sư Tarthang Tulku, một trong những vị Thầy nổi tiếng của trường phái Nyingmapa, trong quyển “Phương Tiệm Thiện Xảo”, “Chúng ta có một trách nhiệm là làm việc, sử dụng những tài năng và khả năng của mình và đóng góp năng lực tinh thần của mình vào đời sống. Bản chất của chúng ta là tánh sáng tạo, và qua biểu hiện tánh sáng tạo ấy chúng ta luôn phát tỏa ra lòng nhiệt tình và sáng tạo hơn, làm chất kích thích cho một tiến trình sinh động trong thế giới quanh mình. Chúng ta làm việc hăng hái với tất cả năng lực và lòng nhiệt thành của mình để cống hiến cho đời sống. Làm việc như vậy có nghĩa là làm việc với phương tiệm thiện xảo.” Trong Phật giáo, phương tiệm có nghĩa là mưu chước, phương pháp, hoặc thủ

đoạn. Phương Tiện hay phương pháp tiện dụng tùy theo hay thích hợp với sự thụ nhận của chúng sanh. Có nhiều cách giải thích. Phương có nghĩa là phương pháp, tiện là tiện dụng; phương tiện là phương pháp tiện dụng thích hợp với căn cơ của những chúng sanh khác nhau. Phương có nghĩa là phương chánh, tiện là xảo diệu; phương tiện là dùng lý phương chánh thiện xảo hay lời lẽ khéo léo thích hợp với việc giáo hóa. Phương tiện còn có nghĩa là “Quyền Đạo Trí”. Trí quyền nghi (từng phần, tạm thời hay tương đối) để thâm nhập vào cái chân thực, đối lại với trí Bát Nhã là chân như tuyệt đối.

Phương tiện cứu độ còn là một trong mười Ba La Mật mà chư Phật và chư Bồ Tát hay dùng phương tiện thiện xảo để cứu độ người qua đến bến bờ bên kia. Đây là ba la mật quan trọng nhất trong bốn ba la mật phụ. Từ này được dịch ra từ từ ngữ Bắc Phạn “Upaya” có nghĩa là phương tiện, kế hoạch hay dụng cụ. “Upaya” còn có nghĩa là dạy dỗ giáo hóa bằng bất cứ phương pháp thích hợp nào tùy theo khả năng của người nghe. Đức Phật đã dùng phương tiện hoặc phương pháp thuyết pháp từng phần cho đến khi gần đến những ngày cuối đời Ngài mới thuyết giảng đầy đủ chân tánh cao siêu khó hiểu. Trong Kinh Pháp Hoa, Phẩm thứ II, “Phẩm Phương Tiện” trong đó ý nghĩa của “Phương Tiện Thiện Xảo” được làm sáng tỏ qua học thuyết “Tam Thừa” Thanh Văn thừa, Duyên Giác thừa, và Bồ Tát thừa để tương hợp với trình độ của người nghe. Phương tiện là cách thức trong đó Bồ Tát thực hiện để độ sanh cho có hiệu quả. Phương tiện ba la mật không phải là phương cách xảo quyệt nhằm đạt được mục đích mà nó gắn liền lòng từ bi và công đức.

Phương tiện thiện xảo là phương tiện tốt lành và tinh xảo mà chư Phật và chư Bồ Tát tùy căn tánh của các loại chúng sanh mà ‘quyền cơ nghi’ hay quyền biến hóa độ họ từ phàm lên Thánh (từ si mê thành giác ngộ). Các bậc trí lực không chấp nê nơi hình thức, họ chỉ coi hình thức như những phương tiện thiện xảo để tiến tu và đạt cứu cánh là quả vị Phật. Thiện xảo phương tiện là khí giới của Bồ Tát, vì thị hiện tất cả xứ. Chư Bồ Tát dùng phương tiện thiện xảo làm chỗ sở hành, vì tương ứng với Bát Nhã Ba La Mật. Chư Bồ Tát an trụ nơi pháp này thời có thể diệt trừ những phiền não, kiết sử đã chứa nhóm từ lâu của tất cả chúng sanh. Vì nhiều hoàn cảnh khác nhau khởi lên nên người ta phải dùng phương cách nào thích hợp cho từng lúc từng nơi. Qua những phương tiện thiện xảo này mà chư Phật và chư Bồ Tát có thể cứu vớt

và dẫn dắt chúng sanh giác ngộ. Theo Lạt Ma Tarthang Tulku, phương tiện thiện xảo là một tiến trình gồm ba nhịp bước và có thể áp dụng vào bất cứ tình thế hay hoàn cảnh nào trong đời sống của mình. Bước thứ nhất là có được cái trực thức về thực tại của những khó khăn của chúng ta, không phải chỉ bằng sự thừa nhận có tính cách trí thức và trí thuật, mà bằng cách quan sát một cách thành thật về chính bản thân mình. Chỉ có cách đó chúng ta mới tìm thấy được cái nguyên động lực mà tiếp tục dẫn bước thứ hai là quyết tâm hay nhất định biến đổi sự việc. Khi chúng ta bắt đầu thấy rành mạch thực tánh của những vấn đề và bắt đầu thay đổi chúng thì chúng ta mới có thể san sẻ những gì mình đã học hỏi được với tha nhân. Sự chia sẻ hay san sẻ này có thể là kinh nghiệm thỏa nguyện nhất trong tất cả mọi kinh nghiệm, vì mình có được niềm khoan khoái, vui sướng sâu đậm và bền bỉ lúc thấy người khác tìm được phương tiện làm cho đời họ trở nên hạnh phúc và hiển đạt, cũng như được nhiều năng xuất hữu hiệu hơn. Khi chúng ta xử dụng những phương tiện thiện xảo để thể nhận và củng cố những phẩm chất, đức tánh tích cực của mình trong khi làm việc là lúc chúng ta khai phá và lãnh nhận những tài nguyên quý báu đang còn nằm chờ sự phát khởi từ trong tâm thức của chính mình. Mỗi người chúng ta đều có tiềm năng sáng tạo sự an bình và nét đẹp trong vũ trụ. Khi chúng ta phát triển những khả năng và nỗ lực san sẻ chúng với tha nhân, là lúc chúng ta có thể thưởng thức một cách sâu sắc giá trị của chúng. Sự thưởng thức sâu sắc này làm cho cuộc đời đáng sống khi mình đem được tình thương và niềm sáng khoái vào trong tất cả hành động và kinh nghiệm của mình. Qua phương cách học hỏi và xử dụng phương tiện thiện xảo trong tất cả những gì mình làm, chúng ta có thể chuyển hóa đời sống hằng ngày của chúng ta trở thành suối nguồn của sự thích thú và thành tựu, vượt xa hẳn những giấc mơ đẹp nhất trong đời.

II. Phương Tiện Giáo Hóa Chúng Sanh Theo Kinh Duy Ma:

Theo Kinh Duy Ma Cát, Phẩm 2, Phẩm Phương Tiện, cư sĩ Duy Ma Cát dùng phương tiện hiện thân có bệnh. Do ông có bệnh nên các vị Quốc Vương, Đại thần, Cư sĩ, Bà la môn cả thầy cùng các vị Vương tử với bao nhiêu quan thuộc vô số ngàn người đều đến thăm bệnh. Ông nhơn dịp thân bệnh mới rộng nói Pháp: “Nầy các nhân giả! Cái huyền thân này thật là vô thường, nó không có sức, không mạnh, không bền chắc, là vật mau hư hoại, thật không thể tin cậy. Nó là cái ổ chứa

nhóm những thứ khổ não bệnh hoạn. Các nhân giả! Người có trí sáng suốt không bao giờ nương cậy nó. Nếu xét cho kỹ thì cái thân này như đồng bọt không thể cầm nắm; thân này như bóng nổi không thể còn lâu; thân này như ánh nắng dọi giữa đồng, do lòng khát ái sanh; thân này như cây chuối không bền chắc; thân này như đồ huyền thuật, do nơi điên đảo mà ra; thân này như cảnh chiêm bao, do hư vọng mà thấy có; thân này như bóng của hình, do nghiệp duyên hiện; thân này như vang của tiếng, do nhân duyên thành; thân này như mây nổi, trong giây phút tiêu tan; thân này như điện chớp sanh diệt rất mau lẹ, niệm niệm không dừng; thân này không chủ, như là đất; thân này không có ta, như là lửa; thân này không trường thọ, như là gió; thân này không có nhân, như là nước; thân này không thật, bởi tứ đại giả hợp mà thành; thân này vốn không, nếu lìa ngã và ngã sở; thân này là vô tri, như cây cỏ, ngói, đá; thân này vô tác (không có làm ra), do gió nghiệp chuyển lay; thân này là bất tịnh, chứa đầy những thứ dơ bẩn; thân này là giả dối, dầu có tắm rửa ăn mặc tử tế rốt cuộc nó cũng tan rã; thân này là tai họa, vì đủ các thứ bệnh hoạn khổ não; thân này như giếng khô trên gò, vì nó bị sự già yếu ép ngặt; thân này không chắc chắn, vì thế nào nó cũng phải chết; thân này như rắn độc, như kẻ cướp giặc, như chốn không tụ, vì do ấm, giới, nhập hợp thành. Các nhân giả! Hãy nên nhàm chán cái thân này, chớ tham tiếc nó, phải nên ưa muốn thân Phật. Vì sao? Vì thân Phật là Pháp Thân, do vô lượng công đức trí tuệ sanh; do giới, định, tuệ, giải thoát, giải thoát tri kiến sanh; do từ bi hỷ xả sanh; do bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí tuệ, và phương tiện sanh; do lục thông, tam minh sanh; do 37 phẩm trợ đạo sanh; do chỉ quán sanh; do thập lực, tứ vô úy, thập bát bất cộng sanh; do đoạn trừ tất cả các pháp bất thiện, tu các pháp thiện sanh; do chân thật sanh; do không buông lung sanh; do vô lượng pháp thanh tịnh như thế sanh ra thân Như Lai. Nay các nhân giả, muốn được thân Phật, đoạn tất cả bệnh chướng sanh thì phải phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Như vậy, trưởng giả Duy Ma Cật vì những người đến thăm bệnh, mà nói pháp làm cho vô số ngàn người đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Means For Teaching & Saving Sentient Beings

I. Skill in Means In Buddhist Point of View:

“Skill in means” in Buddhism means expediency, method, contrivance, or method.” Expediency and skill, adaptable, suited to

conditions, opportunist, the adaptation of teaching to the capacity of the hearer. Means or methods which Buddhas and Bodhisattvas utilize to expound dharma to make it easy for others to understand and practice to reach enlightenment. A means or expedient is a way which one uses to reach one's aim. Extraordinary Skillful Means is a good and virtuous practice which Buddhas and Maha-Bodhisattvas use to follow and adapt to the individual capacity, personality, and inclination of sentient beings to aid and transform them from unenlightened to enlightened beings. Practitioners who possess wisdom are no longer attached to forms and appearances; because forms and appearances are only expedients for them to advance in cultivation to obtain the Buddhahood. In short, skill in means is the ability to adapt Buddhist teachings and practices to level of understanding of one's audience. This is particularly important in Mahayana, where "skill in means" is said to be one of the most important abilities developed by Bodhisattvas. It is the seventh of the ten paramitas.

Skill in means or method. Means or methods which Buddhas and bodhisattvas utilize to expound dharma to make it easy for others to understand and practice to reach enlightenment. A means or expedient is a way which one uses to reach one's aim. According to Great Master Tarthang Tulku, one of the most famous masters of the Nyingmapa Sect, "We have a responsibility to work, to exercise our talents and abilities, to contribute our energy to life. Our nature is creative, and by expressing it we constantly generate more enthusiasm and creativity, stimulating an on-going process of enjoyment in the world around us. Working willingly, with our full energy and enthusiasm, is our way of contributing to life. Working in this way is working with skillful means." In Buddhism, skill in means means expediency, method, or contrivance. Skill-in-means or adaptable methods are used for convenience to the place or situation, that are suited to the condition. There are several interpretations. *Phương* is interpreted as method, mode or plan; and *Tiện* is interpreted as convenient for use; so *Phương Tiện* means a convenient or expedient method which is suitable to different sentient beings. *Phương* means correct, *Tiện* means strategically; *Phương tiện* means strategically correct. Skill in means also means partial, temporary, or relative teaching of knowledge of

reality, in contrast with prajna, and absolute truth, or reality instead of the seeming.

Skill in means is one of the ten paramitas which the Buddhas and Bodhisattvas use as the method of expedient teaching to save sentient beings. This is the most important of the four supplementary paramitas. The term is a translation of the Sanskrit term “Upaya,” which means a mode of approach, an expedient, stratagem, device. “Upaya” also means to teach according to the capacity of the hearer, by any suitable method. The Buddha used expedient or partial method in his teaching until near the end of his days, when he enlarged it to the revelation of reality. In Saddharma Pundarika Sutra, Chapter II, “Expedient Means,” in which the meaning of “Upaya-kausalya” is elucidated through the doctrine of Three Vehicles (Triyanas) of Sravaka-yana, Pratyeka-buddha-yana, and Bodhisattva-yana in order to respond to different temperaments of listeners. Expedient means is the way in which the Bodhisattvas act for saving the beings effectively. Expedient means is not the crafty method of achieving one’s objective. It is imbued with the morality of compassionate action with the purpose of bringing forth merit.

Extraordinary Skillful Means is a good and virtuous practice which Buddhas and Maha-Bodhisattvas use to follow and adapt to the individual capacity, personality, and inclination of sentient beings to aid and transform them from unenlightened to enlightened beings. Practitioners who possess wisdom are no longer attached to forms and appearances; because forms and appearances are only expedients for them to advance in cultivation to obtain the Buddhahood. Skill in means is a weapon of enlightening beings, manifesting in all places. Great Enlightening Beings unite expedient means with transcendent wisdom. Enlightening Beings who abide by these can annihilate the afflictions, bondage, and compulsion accumulated by all sentient beings in the long night of ignorance. Because of the different situations that arise, one has to use methods suited to the particular time and place. Expedient dharma implies that the methods are not constant and changing, but rather impromptu methods set up for a special purpose. Through those expedient methods or strategies, Buddhas or Bodhisattvas can help rescue and lead other beings to Enlightenment. According to Lama Tarthang Tulku in the “Skillful

Means”, skillful means is a three-step process that can be applied to any situations or circumstances in our lives. The first step is to become aware of the reality of our difficulties, not simply by intellectual acknowledgement, but by honest observation of ourselves. Only in this way will we find the motivation to take the next step: making a firm resolve to change. When we have clearly seen the nature of our problems and have begun to change them, we can share what we have learned with others. This sharing can be the most satisfying experience of all, for there is a deep and lasting joy in seeing others find the means to make their lives fulfilling and productive. When we use skillful means to realize and strengthen our positive qualities at work, we tap the precious resources that lie awaiting discovery within us. Each of us has the potential to create peace and beauty in the universe. As we develop our abilities and make an effort to share them with others, we can deeply appreciate their value. This deep appreciation makes life truly worth living, for we bring love and joy into all of our actions and experience. By learning to use skillful means in all that we do, we can transform daily existence into a source of enjoyment and accomplishment that surpasses even our most beautiful dreams.

II. Means For Teaching & Saving Sentient Beings in the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Two, Chapter on Skill in Means, now using upaya he appeared ill and because of his indisposition kings, ministers, elders, upasakas, Brahmins, etc., as well as princes and other officials reaching many thousands came to enquire after his health. So Vimalakirti appeared in his sick body to receive and expound the Dharma to them, saying: “Virtuous ones, the human body is impermanent; it is neither strong nor durable; it will decay and is, therefore, unreliable. It causes anxieties and sufferings, being subject to all kinds of ailments. Virtuous ones, all wise men do not rely on this body which is like a mass of foam, which is intangible. It is like a bubble and does not last for a long time. It is like a flame and is the product of the thirst of love. It is like a banana tree, the centre of which is hollow. It is like an illusion being produced by inverted thoughts. It is like a dream being formed by false views. It is like a shadow and is caused by karma. This body is like an echo for it results

from causes and conditions. It is like a floating cloud, which disperses any moment. It is like lightning for it does not stay for the time of a thought. It is without owner for it is like the earth. It is egoless for it is like fire (that kills itself). It is transient like the wind. It is not human for it is like water. It is unreal and depends on the four elements for its existence. It is empty, being neither ego nor its object. It is without knowledge like grass, trees and potsherds. It is not the prime mover, but is moved by the wind (of passions). It is impure and full of filth. It is false, and though washed, bathed, clothed and fed, it will decay and die in the end. It is a calamity being subject to all kinds of illnesses and sufferings. It is like a dry well, for it is pursued by death. It is unsettled and will pass away. It is like a poisonous snake, a deadly enemy, a temporary assemblage (without underlying reality), being made of the five aggregates, the twelve entrances (the six organs and their objects) and the eighteen realms of sense (the six organs, their objects and their perceptions). “Virtuous ones, the (human) body being so repulsive, you should seek the Buddha body. Why? Because the Buddha body is called Dharmakaya, the product of boundless merits and wisdom; the outcome of discipline, meditation, wisdom, liberation and perfect knowledge of liberation; the result of kindness, compassion, joy and indifference (to emotions); the consequence of (the six perfections or paramitas) charity, discipline, patience, zeal, meditation and wisdom and the sequel of expedient teaching (upaya); the six supernatural powers; the three insights; the thirty-seven stages contributory to enlightenment; serenity and insight; the ten transcendental powers (dasabala); the four kinds of fearlessness; the eighteen unsurpassed characteristics of the Buddha; the wiping out of all evils and the performance of all good deeds; truthfulness, and freedom from looseness and unrestraint. So countless kinds of purity and cleanness produce the body of the Tathagata. Virtuous Ones, if you want to realize the Buddha body in order to get rid of all the illnesses of a living being, you should set your minds on the quest of supreme enlightenment (anuttara-samyak-sambodhi).” Thus, the elder Vimalakirti expounded the Dharma to all those who came to enquire after his health, urging countless visitors to seek supreme enlightenment.

Chương Hai Mươi Bảy
Chapter Twenty-Seven

Mười Phương Pháp Bình Đẳng
Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Tổng Quan Về Pháp Trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Nói chung, pháp có nghĩa là sự vật. Pháp còn có nghĩa là luật và giáo pháp nói chung. Pháp còn có nghĩa là luật vũ trụ hay trật tự mà thế giới chúng ta phải phục tùng, nhưng theo đạo Phật, đây là luật “Luân Hồi Nhân Quả” Pháp từ vô thỉ vô chung mà tất cả mọi hiện tượng theo nhân duyên tùy thuộc vào đó. Khi pháp có nghĩa là hiện tượng, nó chỉ mọi hiện tượng, sự vật và biểu hiện của hiện thực. Mọi hiện tượng đều chịu chung luật nhân quả, bao gồm cả cốt tủy giáo pháp Phật giáo. Pháp là một danh từ rắc rối, khó xử dụng cho đúng nghĩa; tuy vậy, pháp là một trong những thuật ngữ quan trọng và thiết yếu nhất trong Phật Giáo. Pháp có nhiều nghĩa. Do gốc chữ Phạn “dhr” có nghĩa là “nắm giữ” hay “mang vác”, hình như luôn luôn có một cái gì đó thuộc ý tưởng “tồn tại” đi kèm với nó. Nguyên thủy nó có nghĩa là luật vũ trụ, trật tự lớn mà chúng ta phải theo, chủ yếu là nghiệp lực và tái sinh. Học thuyết của Phật, người đầu tiên hiểu được và nêu ra những luật này. Kỳ thật, những giáo pháp chân thật đã có trước thời Phật lịch sử, bản thân Phật chỉ là một biểu hiện. Hiện nay từ “dharma” thường được dùng để chỉ giáo pháp và sự thực hành của đạo Phật. Pháp còn là một trong “tam bảo” theo đó người Phật tử đạt thành sự giải thoát, hai “bảo” khác là Phật bảo và Tăng bảo. Theo Phạn ngữ, chữ “Pháp” phát xuất từ căn ngữ “Dhri” có nghĩa là cầm nắm, mang, hiện hữu, hình như luôn luôn có một cái gì đó thuộc ý tưởng “tồn tại” đi kèm với nó. Ý nghĩa thông thường và quan trọng nhất của “Pháp” trong Phật giáo là chân lý. Thứ hai, pháp được dùng với nghĩa “hiện hữu,” hay “hữu thể,” “đối tượng,” hay “sự vật”. Thứ ba, pháp đồng nghĩa với “đức hạnh,” “công chánh,” “chuẩn tắc,” về cả đạo đức và tri thức. Thứ tư, có khi pháp được dùng theo cách bao hàm nhất, gồm tất cả những nghĩa lý vừa kể, nên chúng ta không thể dịch ra được. Trong

trường hợp này cách tốt nhất là cứ để nguyên gốc chứ không dịch ra ngoại ngữ.

Theo Phật giáo, pháp có nghĩa là giáo pháp của Phật. Những lời dạy của Đức Phật chuyên chở chân lý. Phương cách hiểu và yêu thương được Đức Phật dạy trong giáo pháp của Ngài. Đức Phật dạy giáo pháp của Ngài nhằm giúp chúng ta thoát khỏi khổ đau phiền não do nguyên nhân cuộc sống hằng ngày và để cho chúng ta khỏi bị mất nhân phẩm, cũng như không bị sa vào ác đạo như địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, vân vân. Pháp như chiếc bè cho chúng ta cái gì đó để bám víu khi chúng ta triệt tiêu những vướng mắc gây cho chúng ta khổ đau phiền não và lăn trôi bên bờ sanh tử. Phật pháp chỉ những phương cách rọi sáng nội tâm, nhằm giúp cho chúng ta vượt thoát biển đời đau khổ để đáo được bỉ ngạn Niết Bàn. Một khi đã đáo được bỉ ngạn, thì ngay cả Phật pháp cũng phải xả bỏ. Pháp không phải là một luật lệ phi thường tạo ra hay ban bố bởi người nào đó. Theo Đức Phật, thân thể của chúng ta là Pháp, tâm ta là Pháp, toàn bộ vũ trụ là Pháp. Hiểu được thân, tâm và những điều kiện trần thế là hiểu được Pháp. Pháp từ vô thị vô chung mà tất cả mọi hiện tượng theo nhân duyên tùy thuộc vào đó. Pháp bao gồm những lời dạy và những bài thuyết pháp của Phật Thích Ca Mâu Ni trong ấy đã giải rõ ý nghĩa của Nhất Thế Tam Bảo và con đường đi đến thể hiện được nó. Pháp bảo, bao gồm những bài giảng, bài thuyết pháp của chư Phật (tức là những đấng giác ngộ viên mãn) như đã thấy trong các kinh điển và bản văn Phật giáo khác vẫn được phát triển.

Đối với giáo lý Phật giáo, chư pháp vô thường và không có thực thể, duyên hợp hay mượn các pháp khác mà có, như mượn uẩn mà có chúng sanh, mượn cột kèo mà có nhà cửa. Tất cả chỉ là hiện tượng giả tạm và không thật. Tên gọi chỉ là giả danh, là dấu hiệu hay cái tượng trưng tạm thời. Các pháp do nhân duyên giả hợp tạm bợ mà có chứ không có thực thể. Các pháp vô danh, do người ta giả trao cho cái tên, chứ đều là hư giả không thực. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật nhắc ngài Mahamati: “Này Mahamati! Vì bị ràng buộc vào các tên gọi, các hình ảnh và dấu hiệu, nên phàm phu để mặc cho tâm thức của họ lang bạt.” Mọi sự mọi vật hiện hữu nhờ sự phối hợp của các vật khác và chỉ là gọi tên theo lối kinh nghiệm (như bốn thứ sắc, thanh, hương, vị, xúc, nhân duyên hòa hợp với nhau để thành một cái gì đó trong một thời gian hữu hạn rồi tan hoại, chẳng hạn như sữa bò, kỳ thật là do bốn thứ

ấy duyên hợp mà thành, chứ không bao giờ có cái tự thể của sữa). Chư pháp hay mọi hiện tượng tùy theo nhân duyên mà giả hòa hợp, là sự phối hợp của các yếu tố, chứ không có thực thể (hòa hợp ắt phải có ly tán, đó là sự hòa hợp nhất thời chứ không vĩnh cửu). Các pháp hay hiện tượng do nhân duyên sinh ra, như bóng hoa trong nước, hay ánh trăng nơi đáy giếng, không có thực tính. Tuy không có thực tính, lại không phải là pháp hư vô. Sự hiện hữu của chư pháp chỉ là giả hữu, nếu không muốn nói là không hơn gì sự hiện hữu của lông rùa sừng thỏ.

Theo Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, bản chất của chư pháp đều không sanh, không diệt, không nơ, không sạch, không tăng, không giảm. Đức Phật dạy: “Những ai thấy được Pháp là thấy Ta.” Pháp là giáo pháp của Phật hay những lời Phật dạy. Pháp là con đường hiểu và thương mà Đức Phật đã dạy. Pháp là toàn bộ giáo thuyết Phật giáo, các quy tắc đạo đức bao gồm kinh, luật, giới. Pháp còn là những phản ánh của các hiện tượng vào tâm con người, nội dung tâm thần, ý tưởng. Pháp là những nhân tố tồn tại mà trường phái Tiểu thừa cho đó là nền tảng của nhân cách kinh nghiệm. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, chữ “Pháp” (Dharma) có năm nghĩa như sau. Thứ nhất “Dharma” là cái được nắm giữ hay lý tưởng nếu chúng ta giới hạn ý nghĩa của nó trong những tác vụ tâm lý mà thôi. Trình độ của lý tưởng này sẽ sai biệt tùy theo sự tiếp nhận của mỗi cá thể khác nhau. Ở Đức Phật, nó là sự toàn giác hay viên mãn trí (Bodhi). Thứ đến, lý tưởng diễn tả trong ngôn từ sẽ là giáo thuyết, giáo lý, hay giáo pháp của Ngài. Thứ ba, lý tưởng đề ra cho các đệ tử của Ngài là luật nghi, giới cấm, giới điều, đức lý. Thứ tư, lý tưởng là để chứng ngộ sẽ là nguyên lý, thuyết lý, chân lý, lý tính, bản tính, luật tắc, điều kiện. Thứ năm, lý tưởng thể hiện trong một ý nghĩa tổng quát sẽ là thực tại, sự kiện, sự thể, yếu tố (bị tạo hay không bị tạo), tâm và vật, ý thể và hiện tượng, những phản ánh của các hiện tượng vào tâm con người, nội dung tâm thần, ý tưởng, và những nhân tố tồn tại mà trường phái Tiểu thừa cho đó là nền tảng của nhân cách kinh nghiệm. Theo phái Trung Quán, chữ Pháp trong Phật Giáo có nhiều ý nghĩa. Nghĩa rộng nhất thì nó là năng lực tinh thần, phi nhân cách bên trong và đằng sau tất cả mọi sự vật. Trong đạo Phật và triết học Phật giáo, chữ Pháp gồm có bốn nghĩa. Thứ nhất, pháp có nghĩa là thực tại tối hậu. Nó vừa siêu việt vừa ở bên trong thế giới, và cũng là

luật chi phối thế giới. Thứ nhì, pháp theo ý nghĩa kinh điển, giáo nghĩa, tôn giáo pháp, như Phật Pháp. Thứ ba, pháp có nghĩa là sự ngay thẳng, đức hạnh, lòng thành khẩn. Thứ tư, pháp có nghĩa là thành tố của sự sinh tồn. Khi dùng theo nghĩa này thì thường được dùng cho số nhiều.

II. Mười Phương Pháp Bình Đẳng Theo Tinh Thần Kinh Duy

Ma:

Theo kinh Duy Ma Cát, chương ba, Đức Phật bảo Đại Ca Diếp: Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cát dùm tôi.” Đại Ca Diếp bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Con nhớ lại trước kia, khi khát thực trong xóm nhà nghèo, lúc ấy ông Duy Ma Cát đến nói với con rằng ‘Này ngài Đại Ca Diếp! Có lòng từ bi mà không phổ cập là bỏ nhà giàu mà đi đến nhà nghèo. Ngài Đại Ca Diếp! Ở Pháp bình đẳng nên đi khát thực theo thứ lớp. Vì không ăn mà đi khát thực; vì phá tướng hòa hiệp mà bốc cơm ăn; vì không nhận mà nhận món ăn của người; vì tướng không tự mà vào làng xóm; có thấy sắc cũng như người đi; có nghe tiếng cũng như vang; có ngửi mùi cũng như gió; lúc nếm vị không phân biệt; chạm các vật như trí chứng; biết các Pháp tướng như huyễn, không có tự tánh, không có tha tánh, trước vốn không sanh, nay cũng không diệt. Ngài Đại Ca Diếp! Nếu có thể không bỏ bát tà mà vào bát giải thoát, dùng bát tướng mà vào Chánh Pháp, dùng một bữa ăn mà thí cho tất cả, cúng dường chư Phật và các bậc hiền thánh rồi sau mới ăn. Ăn như thế, không phải có phiền não, không phải rời phiền não, không phải vào định ý, không ra định ý, không phải ở thế gian, không phải ở Niết Bàn, người thí không có phước lớn, không có phước nhỏ, không được lợi ích, không bị tổn hại, đó chính là vào Phật đạo, không nương theo hạnh Thanh Văn. Ngài Ca Diếp! Nếu ăn như thế là ăn đồ cúng thí của người không uống vậy.

Cũng theo Kinh Duy Ma Cát, Phẩm Đệ Tử, khi Đức Phật bảo Tu Bồ Đề đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cát dùm Ngài. Tu Bồ Đề bèn bạch Phật như sau: “Tu Bồ Đề bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông. Vì sao? Nhớ lại thuở trước, con vào khát thực nơi nhà ông, lúc đó trưởng giả Duy Ma Cát lấy cái bát của con đựng đầy cơm rồi nói với con rằng ‘Thưa ngài Tu Bồ Đề! Đối với cơm bình đẳng, thì các Pháp cũng bình đẳng, các Pháp bình đẳng thì cơm cũng bình đẳng, đi khát thực như thế mới nên lãnh món ăn. Như Tu Bồ Đề không trừ dâm nộ si, cũng không chung cùng với nó, không

hoại thân mà theo một hình tướng, không dứt si ái sanh ra giải thoát, ở tướng ngũ nghịch mà đặng giải thoát, không mở cũng không buộc, không thấy tứ đế cũng không phải không đắc quả, không phải phạm phu cũng không phải rời phạm phu, không phải Thánh nhơn, không phải không Thánh nhơn, tuy làm nên tất cả các Pháp mà rời tướng các Pháp, thế mới nên lấy món ăn. Như Tu Bồ Đề không thấy Phật, không nghe Pháp, bộn lục sư ngoại đạo kia như Phú Lan Na Ca Diếp, Mạc Đà Lê Câu Xa Lê Tử, San Xà Dạ Tỳ La Chi Tử, A Kỳ Đa Xý Xá Khâm Ba La, Ca La Cưu Đà Ca Chiên Diên, Ni Kiên Đà Nhã Đề Tử là thầy của ngài. Ngài theo bọn kia xuất gia, bọn lục sư kia đọa, ngài cũng đọa theo, mới nên lấy món ăn. Tu Bồ Đề! Nếu ngài vào nơi tà kiến, không đến bờ giác, ở nơi tám nạn, đồng với phiền não, lìa Pháp thanh tịnh, ngài được vô tránh tam muội, tất cả chúng sanh cũng được tam muội ấy, những người thí cho ngài chẳng gọi phước điền, những kẻ cúng dường cho ngài đọa vào ba đường ác, ngài cùng với ma nắm tay nhau làm bạn lữ, ngài cùng với các ma và các trần lao như nhau không khác, đối với tất cả chúng sanh mà có lòng oán hận, khinh báng Phật, chê bai Pháp, không vào số chúng Tăng, hoàn toàn không được diệt độ, nếu ngài được như thế mới nên lấy món ăn. Bạch Thế Tôn! Lúc đó con nghe những lời ấy rồi mờ mịt không biết là nói gì, cũng không biết lấy lời chi đáp, con liền để bát lại muốn ra khỏi nhà ông, nhưng ông Duy Ma Cật nói ‘Thưa ngài Tu Bồ Đề! Ngài lấy bát chớ sợ! Ý ngài nghĩ sao? Như Phật biến ra một ngàn người huyễn hóa và nếu người huyễn hóa đó đem việc này hỏi Ngài, chừng ấy Ngài có sợ chăng?’ Con đáp: “Không sợ!” Trưởng giả Duy Ma Cật lại nói: “Tất cả các Pháp như tướng huyễn hóa, ngài không nên có tâm sợ sệt. Vì sao? Vì tất cả lời nói năng không lìa tướng huyễn hóa, chỉ như người trí không chấp vào văn tự, nên không sợ. Vì sao thế? Tánh văn tự vốn ly, không có văn tự đó là giải thoát. Tướng giải thoát đó là các Pháp vậy.’ Khi ông Duy Ma Cật nói Pháp ấy rồi, hai trăm Thiên tử được Pháp nhãn thanh tịnh. Vì thế nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông.”

Theo giáo thuyết nhà Phật, thái độ của Đức Phật bao la, không thiên vị và bình đẳng với tất cả chúng sanh. Bình đẳng là khí giới của Bồ Tát, vì dứt trừ tất cả phân biệt. Chư Bồ Tát an trụ nơi pháp này thời có thể diệt trừ những phiền não, kiết sử đã chứa nhóm từ lâu của tất cả chúng sanh. Thái độ của Đức Phật bao la, không thiên vị và bình đẳng với tất cả chúng sanh. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật dạy: “Ta nói

trong chúng hội giáo lý thâm mật về bốn bình đẳng rằng xưa kia Ta đã từng là Đức Phật Câu Lưu Tôn, Câu Na Hàm Mâu Ni, hay Ca Diếp.” Bốn loại bình đẳng đối với những ai tu tập đời sống phạm hạnh. *Thứ nhất* là Danh Tự Bình Đẳng, có nghĩa là bình đẳng về chữ nghĩa là danh hiệu Phật được nêu như nhau cho hết thầy chư Như Lai, không có sự phân biệt nào trong chư vị trong phạm vi của chữ PHẬT. *Thứ nhì* là Ngôn Từ Bình Đẳng, có nghĩa là bình đẳng về ngôn từ nghĩa là tất cả chư Như Lai đều nói sáu mươi bốn âm giai hay âm thanh khác nhau mà ngôn ngữ của Phạm Thiên phát âm, và nghĩa là ngôn ngữ của chư Như Lai nghe ra giống như âm giai của loài chim Ca Lăng Tần Già. *Thứ ba* là Nghĩa Bình Đẳng, có nghĩa là bình đẳng về thân nghĩa là tất cả các Đức Như Lai đều không khác biệt khi được xét về Pháp Thân (Dharmakaya), về đặc trưng thuộc về thân thể hay sắc tướng (rupalakshana), và các nét cao đẹp phụ hay hảo tướng. Tuy vậy, chư Như Lai khác nhau khi được nhìn bởi chúng sanh khác nhau mà chư vị đang điều ngự dạy bảo. *Thứ tư* là Pháp Bình Đẳng, có nghĩa là bình đẳng về chân lý có nghĩa là tất cả chư Như Lai đều đạt cùng một sự thể chứng nhờ vào ba mươi bảy phần chứng ngộ.

Dharmas of Sameness in Ten Directions In the Spirit Of the Vimalakirti Sutra

I. An Overview of Dharma In Buddhist Teachings:

Generally speaking, dharma means things, events, and phenomena. Dharma also means duty, law or doctrine. The Dharma also means the cosmic law which is underlying our world, but according to Buddhism, this is the law of karmically determined rebirth. The Dharma that is the law of beginningless and endless becoming, to which all phenomena are subject according to causes and conditions. When dharma means phenomenon, it indicates all phenomena, things and manifestation of reality. All phenomena are subject to the law of causation, and this fundamental truth comprises the core of the Buddha's teaching. Dharma is a very troublesome word to handle properly and yet at the same time it is one of the most important and essential technical terms in Buddhism. Dharma has many meanings. A term derived from the Sanskrit root “dhr,” which means “to hold,” or “to bear”; there seems

always to be something of the idea of enduring also going along with it. Originally, it means the cosmic law which underlying our world; above all, the law of karmically determined rebirth. The teaching of the Buddha, who recognized and regulated this law. In fact, dharma (universal truth) existed before the birth of the historical Buddha, who is no more than a manifestation of it. Today, “dharma” is most commonly used to refer to Buddhist doctrine and practice. Dharma is also one of the three jewels on which Buddhists rely for the attainment of liberation, the other jewels are the Buddha and the Sangha. Etymologically, it comes from the Sanskrit root “Dhri” means to hold, to bear, or to exist; there seems always to be something of the idea of enduring also going along with it. The most common and most important meaning of “Dharma” in Buddhism is “truth,” “law,” or “religion.” Secondly, it is used in the sense of “existence,” “being,” “object,” or “thing.” Thirdly, it is synonymous with “virtue,” “righteousness,” or “norm,” not only in the ethical sense, but in the intellectual one also. Fourthly, it is occasionally used in a most comprehensive way, including all the senses mentioned above. In this case, we’d better leave the original untranslated rather than to seek for an equivalent in a foreign language.

According to Buddhism, dharma means Buddhist doctrine or teachings. The teaching of the Buddhas which carry or hold the truth. The way of understanding and love taught by the Buddha doctrine. The Buddha taught the Dharma to help us escape the sufferings and afflictions caused by daily life and to prevent us from degrading human dignity, and descending into evil paths such as hells, hungry ghosts, and animals, etc. The Dharma is like a raft that gives us something to hang onto as we eliminate our attachments, which cause us to suffer and be stuck on this shore of birth and death. The Buddha’s dharma refers to the methods of inward illumination; it takes us across the sea of our afflictions to the other shore, nirvana. Once we get there, even the Buddha’s dharma should be relinquished. The Dharma is not an extraordinary law created by or given by anyone. According to the Buddha, our body itself is Dharma; our mind itself is Dharma; the whole universe is Dharma. By understanding the nature of our physical body, the nature of our mind, and worldly conditions, we realize the Dharma. The Dharma that is the law of beginningless and endless

becoming, to which all phenomena are subject according to causes and conditions. The Dharma, which comprises the spoken words and sermons of Sakyamuni Buddha wherein he elucidated the significance of the Unified Three Treasures and the way to its realization. The Dharma, the teaching imparted by the Buddha. All written sermons and discourses of Buddhas (that is, fully enlightened beings) as found in the sutras and other Buddhist texts still extant.

To Buddhist theories, nothing is real and permanent, the five aggregates make up beings, pillars and rafters make a house, etc. All is temporal and merely phenomenal, fallacious, and unreal. Names are only provisional symbol or sign. All dharmas are empirical combinations without permanent reality. All things are false and fictitious and unreal names, i.e. nothing has a name of itself, for all names are mere human appellations. In the Lankavatara Sutra, the Buddha reminded Mahamati: "Mahamati! As they are attached to names, images, and signs, the ignorant allow their minds to wander away." Things which exist only in name, i.e. all things are combinations of other things and are empirically named. All things or phenomena are combinations of elements without permanent reality, phenomena, empirical combinations without permanent reality. The phenomenal which no more exists than turtle's hair or rabbit's horns.

According to the Prajnaparamita Heart Sutra, the basic characteristic of all dharmas is not arising, not ceasing, not defiled, not immaculate, not increasing, not decreasing. The Buddha says: "He who sees the Dharma sees me." Dharma means the teaching of the Buddha. Dharma also means the doctrine of understanding and loving. Dharma means the doctrines of Buddhism, norms of behavior and ethical rules including pitaka, vinaya and sila. Dharma also means reflection of a thing in the human mind, mental content, object of thought or idea. Dharma means factors of existence which the Hinayana considers as bases of the empirical personality. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, the word "Dharma" has five meanings. First, dharma would mean 'that which is held to,' or 'the ideal' if we limit its meaning to mental affairs only. This ideal will be different in scope as conceived by different individuals. In the case of the Buddha it will be Perfect Enlightenment or Perfect Wisdom (Bodhi). Secondly, the ideal as expressed in words will be his Sermon,

Dialogue, Teaching, Doctrine. Thirdly, the ideal as set forth for his pupils is the Rule, Discipline, Precept, Morality. Fourthly, the ideal to be realized will be the Principle, Theory, Truth, Reason, Nature, Law, Condition. Fifthly, the ideal as realized in a general sense will be Reality, Fact, Thing, Element (created and not created), Mind-and-Matter, Idea-and-Phenomenon, reflection of a thing in the human mind, mental content, object of thought or idea, and factors of existence which the Hinayana considers as bases of the empirical personality. According to the Madhyamakas, Dharma is a protean word in Buddhism. In the broadest sense it means an impersonal spiritual energy behind and in everything. There are four important senses in which this word has been used in Buddhist philosophy and religion. First, dharma in the sense of one ultimate Reality. It is both transcendent and immanent to the world, and also the governing law within it. Second, dharma in the sense of scripture, doctrine, religion, as the Buddhist Dharma. Third, dharma in the sense of righteousness, virtue, and piety. Fourth, dharma in the sense of 'elements of existence.' In this sense, it is generally used in plural.

II. Dharmas of Sameness in Ten Directions In the Spirit Of the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Three, the Buddha asked Mahakasyapa: "Go to Vimalakirti to enquire after his health on my behalf." Mahakasyapa said: "World Honoured One, I am not qualified to call on him to inquire after his health. The reason is that once when I went begging for food in a lane inhabited by poor people, Vimalakirti came and said: "Hey, Mahakasyapa, you are failing to make your kind and compassionate mind all-embracing by begging from the poor while staying away from the rich. *Mahakasyapa, in your practice of impartiality, you should call on your donors in succession (regardless of whether they are poor or rich). You should beg for food without the (ulterior) idea of eating it. To wipe out the concept of rolling (food into a ball in the hand), you should take it by the hand (i.e. without the idea of how you take it). You should receive the food given without the idea of receiving anything. When entering a village, you should regard it as void like empty space. When seeing a form, you should remain indifferent to it. When you hear a voice, you should consider it*

(as meaningless as) an echo. When you smell an odor, take it for the wind (which has no smell). When you eat, refrain from discerning the taste. Regard all touch as if you were realizing wisdom (which is free from feelings and emotions). You should know that all things are illusory, having neither nature of their own nor that of something else, and that since fundamentally, they are not self-existent, they cannot now be the subject of annihilation. Mahakasyapa, if you can achieve all eight forms of liberation without keeping from the eight heterodox ways (of life), that is by identifying heterodoxy with orthodoxy (both as emanating from the same source), and if you can make an offering of your (own) food to all living beings as well as to all Buddhas and all members of the Sangha, then you can take the food. Such a way of eating is beyond the troubles (of the worldly man) and the absence of the troubles of Hinayana men); above the state of stillness (in which Hinayana men abstain from eating) and the absence of stillness (of Mahayana men who eat while in the state of serenity); and beyond both dwelling in the worldly state or in nirvana, while your donors reap neither great nor little merits, what they give being neither beneficial nor harmful. This is correct entry upon the Buddha path without relying on the small way of sravakas. Mahakasyapa, if you can so eat the food given you, your eating shall not be in vain.”

Also according to The Vimalakirti Sutra, Chapter Three, the Disciples, when the Buddha asked Subhuti to go to visit Vimalakirti on his behalf, Subhuti said to the Buddha as follows: “World Honoured One, I am not qualified to call on him and enquire after his health. The reason is that once when I went to his house begging for food, he took my bowl and filled it with rice, saying: ‘*Subhuti, if your mind set on eating is in the same state as when confronting all (other) things, and if this uniformity as regards all things equally applies to (the act of) eating, you can then beg for food and eat it.*’ Subhuti, if without cutting off carnality, anger and stupidity you can keep from these (three) evils: if you do not wait for the death of your body to achieve the oneness of all things; if you do not wipe out stupidity and love in your quest of enlightenment and liberation; if you can look into (the underlying nature of) the five deadly sins to win liberation, with at the same time no idea of either bondage or freedom; if you give rise to neither the four noble truths nor their opposites; if you do not hold both the concept

of winning and not winning the holy fruit; if you do not regard yourself as a worldly or unworldly man, as a saint or not as a saint; if you perfect all Dharmas while keeping away from the concept of Dharmas, then can you receive and eat the food. Subhuti, if you neither see the Buddha nor hear the Dharma; if the six heterodox teachers, Purana-kasyapa, Maskari-gosaliputra, Yanjaya-vairatiputra, Ajita-kesakambala, Kakuda-katyayana and Nirgrantha-jnatiputra are regarded impartially as your own teachers and if, when they induce leavers of home into heterodoxy, you also fall with the latter; then you can take away the food and eat it. If you are (unprejudiced about) falling into heresy and regard yourself as not reaching the other shore (of enlightenment); if you (are unprejudiced about) the eight sad conditions and regard yourself as not free from them; if you (are unprejudiced about) defilements and relinquish the concept of pure living; if when you realize samadhi in which there is absence of debate or disputation, all living beings also achieve it; if your donors of food are not regarded (with partiality) as (cultivating) the field of blessedness; if those making offerings to you (are partially looked on as also) falling into the three evil realms of existence; if you (impartially regard demons as your companions without differentiating between them as well as between other forms of defilement; if you are discontented with all living beings, defame the Buddha, break the law (Dharma), do not attain the holy rank, and fail to win liberation; then you can take away the food and eat it. World Honoured One, I was dumbfounded when I heard his words which were beyond my reach and to which I found no answer. Then I left the bowl of rice and intended to leave his house, but Vimalakirti said: “Hey, Subhuti, take the bowl of rice without fear. Are you frightened when the Tathagata makes an illusory man ask you questions? I replied: ‘No.’ He then continued: ‘All things are illusory and you should not fear anything. Why? Because words and speech are illusory. So all wise men do not cling to words and speech, and this is why they fear nothing. Why? Because words and speech have no independent nature of their own, and when they are no more, you are liberated. This liberation will free you from all bondage.’ When Vimalakirti expounded the Dharma two hundred sons of devas realized the Dharma eye. Hence I am not qualified to call on him to inquire after his health.”

According to Buddhist teachings, the Buddha's attitude is universal, impartial and equal towards all beings. Impartiality is a weapon of enlightening beings, removing all discrimination. Enlightening Beings who abide by these can annihilate the afflictions, bondage, and compulsion accumulated by all sentient beings in the long night of ignorance. The Buddha's attitude is universal, impartial and equal towards all beings. According to The Lankavatara Sutra, the Buddha taught: "We talk of this in the assembly because of the secret teaching of fourfold sameness, that I was in ancient days the Buddha Krakucchanda, Kanakamuni, or Kasyapa." Four sorts of sameness for those who discipline themselves in religious life. *First*, by "sameness in letters" is meant that the title Buddha is equally given to all Tathagatas, no distinction being made among them as far as these letter BUDDHA go. *Second*, by "sameness in words" is meant that all the Tathagatas speak in sixty-four different notes or sounds with the language of Brahma is pronounced, and that their language sounding like the notes of Kalavinka bird is common to all the Tathagatas. *Third*, by "sameness in body" is meant that all the Tathagatas show no distinction as far as their Dharmakaya, their corporal features (rupalakshana) and their secondary marks of excellence are concerned. They differ, however, when they are seen by a variety of beings whom they have the special design to control and discipline. *Fourth*, by "sameness in the truth" is meant that all Tathagatas attain to the same realization by means of the thirty-seven divisions of enlightenment.

Chương Hai Mươi Tám *Chapter Twenty-Eight*

Không Tận Hữu Vi Không Trụ Vô Vi

I. Tổng Quan Về Pháp Hữu Vi & Pháp Vô Vi Trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Pháp Hữu Vi: Pháp hữu vi có nghĩa là mọi nhân tố trong kinh nghiệm thông thường của chúng ta. Chúng đều có chung ba yếu tố: vô thường, khổ và vô ngã. Nói cách khác, mọi pháp hữu vi đều vô thường, đều khổ và đều vô ngã. Theo nghĩa dễ hiểu và thông dụng, vô thường giản dị là vạn vật luôn biến đổi. Chính Herakleitus, một triết gia Hy Lạp sống vào khoảng 500 năm trước Tây lịch đã nhận xét: “Không có một khoảnh khắc nào, một mảy may nào, một phút giây nào khi mà một dòng sông không trôi chảy”. Bằng cách này hay cách khác, pháp hữu vi gắn liền với khổ đau và những cảm giác không thỏa mãn. Tuy nhiên, sự hiểu biết rằng mọi pháp hữu vi hoàn toàn là ‘khổ’ được coi như là một kiến giải cực kỳ khó nắm bắt mà có lẽ chỉ có các bậc Thánh giả tối cao từ A La Hán đến Bồ Tát mới có khả năng thấu rõ việc này mà thôi. Người Phật tử chân thuần phải hiểu nghĩa vi tế của chữ ‘khổ’. Chữ ‘khổ’ ở đây có nghĩa là sự rối loạn, sự xao động, sự bất an hay não loạn. Thứ ba, mọi pháp hữu vi đều không có tự ngã. Tất cả pháp hữu vi (hành pháp) đều đưa đến khổ đau. Pháp hữu vi là pháp được thành lập bởi nhân duyên hay điều kiện. Tất cả các hiện tượng bị ảnh hưởng bởi quy luật sanh, trụ, dị và diệt. Pháp hữu vi có nhiều đặc điểm. Pháp hữu vi là pháp còn nằm trong phạm trù điều kiện, làm cho ý chí và nghị lực chúng ta hướng ngoại cầu hình tướng thay vì hướng nội cầu lấy tâm Phật. Pháp hữu vi bất tịnh vì chúng bị ô nhiễm bởi tam độc tham sân si. Công đức và phước đức hữu vi sẽ đưa đến sự luân hồi trong vòng sanh tử. Hữu vi là hữu tác, là tạo tác hay tiến trình của nghiệp lực (phàm các sự vật do nhân duyên sinh ra đều là hữu vi cả). “Hữu vi” đối lại với “vô vi” vốn tự nhiên như thế chứ không do nhân duyên sinh ra. Theo Kinh Kim Cang, hết thảy các pháp hữu vi như mộng, huyễn, bọt, hình; như sương, như điện chớp. Phàm cái gì có hình tướng đều là pháp hữu vi. Pháp hữu vi cũng giống như giấc mộng, một

thứ huyền hóa, một cái bọt nước, hay một cái bóng hình, một tia chớp, vân vân, toàn là những thứ hư vọng, không có thực chất. Phật tử nên quán sát thế giới hữu vi như thế này: “Nó như sao mai, bọt nước, giọt sương, như ngọn đèn tàn dần, như ảo ảnh, như mây trôi, giấc mộng, tia chớp.” Nếu chúng ta có thể quán mọi vật như vậy thì chúng ta mới có thể hiểu rõ lẽ chân thật, để mình không chấp trước, không bị vọng tưởng quấy nhiễu nữa.

Pháp Vô Vi: Vô Vi hay sự tạo tác không có nhân duyên. Pháp không nhờ hành động của thân khẩu ý. Bất cứ pháp nào không sanh, không diệt, không trụ và không biến đổi là pháp vô vi. Nói cách khác, pháp nào không bị qui định, không thành hình, tất cả những gì nằm bên ngoài sự tồn tại, sanh trụ dị diệt là pháp vô vi. “Vô vi” là một từ của Lão giáo có nghĩa đen là “không làm,” “không gắng sức,” “không gượng ép,” hay không miễn cưỡng tạo tác. Nó không ám chỉ sự bất động hay lười biếng. Chúng ta chỉ không nên gắng sức vì những việc không chân thật, làm cho chúng ta hóa mù đến nỗi không thấy được tự tánh. “Vô vi” cũng là một khái niệm của Thiền về hành động tức thời, chứ không có vấn đề chuẩn bị trước, thuật ngữ này được xem như là sự diễn tả về tâm của một vị thầy đã chứng đắc. Chỉ có người nào không còn luyến chấp vào kết quả của hành động mới có thể hành xử cách này, và người ta nói vô vi biểu thị như là sự hoàn toàn tự do của hành động thích ứng không ngăn ngại trước mọi hoàn cảnh. Tất cả vô pháp là phi vật chất nên không thể nắm bắt được. Pháp thân mà Phật sở chứng là vĩnh hằng, không chịu chi phối bởi luật nhân quả hay xa lìa mọi nhân duyên tạo tác. Vô Vi Pháp là pháp xa lìa nhân duyên tạo tác hay không còn chịu ảnh hưởng của nhân duyên. Vô Vi Pháp là pháp thường hằng, không thay đổi, vượt thời gian và siêu việt. Trong Phật giáo, Niết Bàn và hư không được xem như là Vô Vi Pháp. Nói tóm lại, vô vi là sự tạo tác không có nhân duyên. Pháp không nhờ hành động của thân khẩu ý. Bất cứ pháp nào không sanh, không diệt, không trụ và không biến đổi là pháp vô vi. Nói cách khác, pháp nào không bị qui định, không thành hình, tất cả những gì nằm bên ngoài sự tồn tại, sanh trụ dị diệt là pháp vô vi. Trong giáo lý nguyên thủy chỉ có Niết Bàn mới được coi là Vô vi mà thôi. Theo các trường phái khác thì pháp vô vi là pháp không sanh sản ra nhân duyên.

II. Không Tận Hữu Vi Không Trụ Vô Vi Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma:

Theo Kinh Duy Ma Cát, phẩm mười một, Bồ Tát Hạnh, Phật bảo các Bồ Tát rằng: “Có pháp môn ‘Tận, Vô Tận Giải Thoát’ các ông nên học. Sao gọi là Tận? Nghĩa là pháp hữu vi. Sao gọi là Vô Tận? Nghĩa là pháp vô vi. Như Bồ Tát thời không tận hữu vi, cũng không trụ vô vi.” Lại vì đủ các phước đức mà không trụ vô vi; vì đủ cả trí tuệ mà không tận hữu vi; vì đại từ bi mà không trụ vô vi; vì mãn bốn nguyện mà không tận hữu vi; vì nhóm thuốc pháp mà không tận hữu vi; vì tùy bệnh cho thuốc mà không tận hữu vi; vì biết bệnh chúng sanh mà không trụ vô vi; vì dứt trừ bệnh chúng sanh mà không tận hữu vi. Các Bồ Tát chánh sĩ tu tập pháp này thời không tận hữu vi, không trụ vô vi, đó gọi là pháp môn Tận, Vô Tận Giải Thoát mà các ông cần phải học. Tại sao gọi là Không Tận Hữu Vi? Không Tận Hữu Vi có nghĩa là không lìa đại từ, không bỏ đại bi, sâu phát tâm cầu như thiết trí mà không khinh bỏ, giáo hóa chúng sanh quyết không nhàm chán; đối pháp tứ nhiếp thường nghĩ làm theo, giữ gìn chánh pháp không tiếc thân mạng, làm các việc lành không hề nhàm mỏi, chí thường để nơi phương tiện hồi hướng, cầu pháp không biếng trễ, nói pháp không lẩn tiếc, siêng cúng dường chư Phật, cố vào trong sanh tử mà không sợ sệt, đối việc vinh nhục lòng không lo không mừng, không khinh người chưa học, kính người học như Phật, người bị phiền não làm cho phát niệm chánh, cái vui xa lìa không cho là quý, không đắm việc vui của mình mà mừng việc vui của người, ở trong thiên định tưởng như địa ngục, ở trong sanh tử tưởng như vườn nhà, thấy người đến cầu pháp tưởng như thầy lành, bỏ tất cả vật sở hữu tưởng đủ như thiết trí, thấy người phá giới tâm nghĩ cứu giúp, các pháp Ba La Mật tưởng là cha mẹ, các pháp đạo phẩm tưởng là quyến thuộc, làm việc lành không có hạn lượng, đem các việc nghiêm sức ở các cõi Tịnh Độ trau dồi cõi Phật của mình, thực hành bố thí vô hạn, đầy đủ tướng tốt, trừ tất cả điều xấu, trong sạch thân khẩu ý, nhiều số kiếp sanh tử mà lòng vẫn mạnh mẽ, nghe các Đức Phật quyết chí không mỏi, dùng gươm trí tuệ phá giặc phiền não, ra khỏi ấm giới nhập, gánh vác chúng sanh để được hoàn toàn giải thoát, dùng sức đại tinh tấn phá dẹp ma quân, thường cầu vô niệm, thực tướng trí huệ, thực hành ít muốn biết đủ mà chẳng bỏ việc đời, không sái oai nghi mà thuận theo thế tục, khởi tuệ thần thông dẫn dắt chúng sanh, đặng niệm tổng trì đã nghe thời không quên, khéo biết

căn cơ dứt lòng nghi của chúng sanh, dùng nhạo thuyết biện tài diễn nói pháp vô ngại, thanh tịnh mười nghiệp lành hưởng thọ phước trời người, tu bốn món vô lượng mở đường Phạm Thiên, khuyến thỉnh nói pháp, tùy hỷ ngợi khen điều lành, đặng tiếng tốt của Phật, thân khẩu ý trọn lành, đặng oai nghi của Phật, công phu tu tập pháp lành sâu dày càng tiến nhiều lên, đem pháp Đại thừa giáo hóa thành tựu Bồ Tát Tăng, lòng không buông lung, không mất các điều lành. Làm các pháp như thế gọi là Bồ Tát không tận hữu vi. Tại sao gọi là không trụ vô vi? Không trụ vô vi có nghĩa là tu học môn Không; không lấy không làm chỗ tu chứng; tu học môn vô tướng, vô tác, không lấy vô tướng, vô tác làm chỗ tu chứng; tu học pháp Vô Sanh không lấy Vô Sanh làm chỗ tu chứng; quán Vô Thường mà không nhàm việc lành (lợi hành); quán Thế Gian Khổ mà không ghét sanh tử; quán Vô Ngã mà dạy dỗ người không nhàm mỏi; quán Tịch Diệt mà không tịch diệt hẳn; quán xa lìa (buông bỏ) mà thân tâm tu các pháp lành; quán Không Chỗ Về (không quy túc) mà vẫn về theo pháp lành; quán Vô Sanh mà dùng pháp sanh (nướng theo hữu sanh) để gánh vác tất cả; quán Vô Lậu mà không đoạn các lậu; quán không chỗ làm (vô hành) mà dùng việc làm (hành động) để giáo hóa chúng sanh; quán Không Vô mà không bỏ đại bi; quán Chánh Pháp Vị (chỗ chứng) mà không theo Tiểu thừa; quán các pháp hư vọng, không bền chắc, không nhân, không chủ, không tướng, bốn nguyện chưa mãn mà không bỏ phước đức thiên định trí tuệ. Tu các pháp như thế gọi là Bồ Tát không trụ vô vi. Lại vì đủ các phước đức mà không trụ vô vi; vì đủ cả trí tuệ mà không tận hữu vi; vĩ đại từ bi mà không trụ vô vi; vì mãn bốn nguyện mà không tận hữu vi; vì nhóm thuốc pháp mà không tận hữu vi; vì tùy bệnh cho thuốc mà không tận hữu vi; vì biết bệnh chúng sanh mà không trụ vô vi; vì dứt trừ bệnh chúng sanh mà không tận hữu vi. Các Bồ Tát chánh sĩ tu tập pháp này thời không tận hữu vi, không trụ vô vi, đó gọi là pháp môn Tận, Vô Tận Giải Thoát mà các ông cần phải học.” Sau khi nghe Phật thuyết pháp, các Bồ Tát nước Chúng Hương hết sức vui mừng, đem các thứ hoa đủ màu sắc thơm tho rải khắp cõi tam thiên cúng dường Phật và kinh pháp này cùng các Bồ Tát, rồi cúi đầu lễ dưới chân Phật ngợi khen chưa từng có, nói rằng: “Phật Thích Ca Mâu Ni mới có năng lực ở cõi này mà được phương tiện.” Nói rồi bỗng nhiên biến trở về nước Chúng Hương.

Neither Exhausting the Mundane State Nor Staying In the Supramundane State

I. An Overview of Conditioned Dharmas & Unconditioned Dharmas:

Conditioned Dharmas: Conditioned things mean all factors of our normal experience. They share three features: impermanent, suffering, and not-self. In other words, all conditioned things are impermanent, are suffering, and have no self. Simply speaking, impermanence means that everything changes all the time. Herakleitus, a Greek philosopher who lived around 500 B.C. observed: “There is not a moment, not an inkling, not a second when a river does not flow.” In some way or the other, conditioned things are connected with suffering and unpleasant feelings. However, the insight that everything conditioned is totally suffering is regarded as extremely difficult to attain, and is reserved for the supreme saints from Arhats to Bodhisattvas only. Devout Buddhists should understand the subtle meaning of ‘suffering’. ‘Suffering’ here means commotion, turmoil, unrest, or disturbance. Thirdly, all conditioned things have ‘no-self’. All conditioned dharmas (functioning dharmas) are miserable. Active, conditioned, produced or functioning dharmas. All phenomena which are influenced by the production or birth, duration or existence, change, and annihilation. Conditioned dharmas have many characteristics. Anything which serves to divert beings away from inherent Budha-nature. Outflows are so called because they are turning of energy and attention outward rather than inward. Various phenomena in the world, made up of elements with outflows. That is to say these phenomena are worldly and impure, indeed, leaking (hữu lậu), because they are tainted by the three poisons of greed, anger and ignorance. Conditioned merits and virtues lead to rebirth with samsara. Functioning means active or creative. The processes resulting from the laws of karma. Active is the opposite of passive, inert, inactive, non-causative, laisser-faire. According to the Vajra Sutra, any thing with shape or form is considered a “dharma born of conditions.” All things born of conditions are like dreams, illusory transformations, bubbles of foam, and shadows. Like dewdrops and lightning, they are false and unreal. Devout Buddhists should always

view the conditioned world as follows: “It is like a star, a bubble, a dewdrop, a fading lamp, a fantasy, a drifting cloud, a dream, and a flash of lightning.” If we can contemplate everything in this way, we are able to understand the truth, let go of attachments, and put an end to random thoughts.

Unconditioned Dharmas: “Not being produced or non-causative.” Whatever dharmas lack production, cessation, abiding, and change are “unconditioned.” In other words, “unconditioned, unproduced,” refers to everything that is completely beyond conditioned existence, beyond arising, dwelling and passing away. “Unconditioned” is a Taoist term has the literal meaning of “non-doing” or “non-striving” or “not making.” It does not imply inaction or mere idling. We are merely to cease striving for the unreal things which blind us to our true self. “Non-doing” is also a Zen notion of acting spontaneously, without premeditation, considered to be an expression of the mind of an awakened master. Only a person who is unattached to the result of actions is able to act in this way, and it is characterized as perfect freedom of action that responds without hesitation to circumstances. The immaterial character of the transcendent. The eternal body of Buddha not conditioned by any cause and effect. “Non-doing” dharma is anything not subject to cause, condition or dependence. Unconditioned dharmas are dharmas which are out of time, eternal, inactive, unchanging, and supra-mundane. In Buddhism, Nirvana and space are considered to be unconditioned dharmas. In short, unconditioned dharmas are things that are not being produced or non-causative. Whatever dharmas lack production, cessation, abiding, and change are “unconditioned.” In other words, “unconditioned, unproduced,” refers to everything that is completely beyond conditioned existence, beyond arising, dwelling and passing away. In original teaching only Nirvana was regarded as Unconditioned. According to other traditions, Unconditioned dharmas are those which are not produced to causes and conditions.

II. Neither Exhausting the Mundane State Nor Staying In the Supramundane State In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, chapter eleven, the Bodhisattva Conduct, the Buddha said to the Bodhisattvas: “There are the

exhaustible and the inexhaustible Dharmas which you should study. What is the exhaustible? It is the active (yu wei or mundane) Dharma. What is the inexhaustible? It is the non-active (wu wei or supramundane) Dharma. As Bodhisattvas, you should not exhaust (or put an end to) the mundane (state); nor should you stay in the supramundane (state). Further, to win merits, a Bodhisattva does not stay in the supramundane, and to realize wisdom he does not exhaust the mundane. Because of his great kindness and compassion, he does not remain in the supramundane, and in order to fulfill all his vows, he does not exhaust the mundane. To gather the Dharma medicines he does not stay in the supramundane, and to administer remedies he does not exhaust the mundane. Since he knows the illnesses of all living beings he does not stay in the supramundane, and since he wants to cure their illnesses, he does not exhaust the mundane. Virtuous Ones, a Bodhisattva practicing this Dharma neither exhausts the mundane nor stays in the supramundane. This is called the exhaustible and inexhaustible Dharma doors to liberation which you should study. “What is meant by not exhausting the mundane (state)? It means not discarding great benevolence; not abandoning great compassion; developing a profound mind set on the quest of all-knowledge (sarvajna) or Buddha knowledge) without relaxing for even an instant; indefatigable teaching and converting living beings; constant practice of the four Bodhisattva winning methods; upholding the right Dharma even at the risk of one’s body and life; unwearied planting of all excellent roots; unceasing application of expedient devices (upaya) and dedication (parinama); never-ending quest of the Dharma; unsparing preaching of it; diligent worship of all Buddhas; hence fearlessness when entering the stream of birth and death; absence of joy in honour and of sadness in disgrace; refraining from slighting non-practisers of the Dharma; respecting practisers of Dharma as if they were Buddhas; helping those suffering from klesa to develop the right thought; keeping away from (desire and) pleasure with no idea of prizing such a high conduct; no preference for one’s happiness but joy at that of others; regarding one’s experience in the state of samadhi as similar to that in a hell; considering one’s stay in samsara (i.e. state of birth and death) as similar to a stroll in a park; giving rise to the thought of being a good teacher of Dharma when meeting those seeking it;

giving away all possessions to realize all-knowledge (sarvajna); giving rise to the thought of salvation when seeing those breaking the precepts; thinking of the (six) perfections (paramitas) as dear as one's parents; thinking of the (thirty-seven) conditions contributory to enlightenment as if they were one's helpful relatives; planting all excellent roots without any restrictions; gathering the glorious adornments of all pure lands to set up one's own Buddha land; unrestricted bestowal of Dharma to win all the excellent physical marks (of the Buddha); wiping out all evils to purify one's body, mouth and mind; developing undiminished bravery while transmigrating through samsara in countless aeons; untiring determination to listen to (an account of) the Buddha's countless merits; using the sword of wisdom to destroy the bandit of klesa (temptation) to take living beings out of (the realm of the five) aggregates (skandhas) and (twelve) entrances (ayatana) so as to liberate them for ever; using firm devotion to destroy the army of demons; unceasing search for the thought-free wisdom of reality; content with few desires while not running away from the world in order to continue the Bodhisattva work of salvation; not infringing the rules of respect-inspiring deportment while entering the world (to deliver living beings); use of the transcendental power derived from wisdom to guide and lead all living beings; controlling (dharani) the thinking process in order never to forget the Dharma; being aware of the roots of all living beings in order to cut off their doubts and suspicions (about their underlying nature); use of the power of speech to preach the Dharma without impediment; perfecting the ten good (deeds) to win the blessings of men and devas (in order to be reborn among them to spread the Dharma); practicing the four infinite minds (kindness, pity, joy and indifference) to teach the Brahma heavens; rejoicing at being invited to expound and extol the Dharma in order to win the Buddha's (skillful) method of preaching; realizing excellence of body, mouth and mind to win the Buddha's respect-inspiring deportment; profound practice of good Dharma to make one's deeds unsurpassed; practicing Mahayana to become a Bodhisattva monk; and developing a never-receding mind in order not to miss all excellent merits. "This is the Bodhisattva not exhausting the mundane state. "What is the Bodhisattva not staying in the supra-mundane state (nirvana)? It means studying and practicing the immaterial but without

abiding in voidness; studying and practicing formlessness and inaction but without abiding in them; studying and practicing that which is beyond causes but without discarding the roots of good causation; looking into suffering in the world without hating birth and death (i.e. samsara); looking into the absence of the ego while continuing to teach all living beings indefatigably; looking into nirvana with no intention of dwelling in it permanently; looking into the relinquishment (of nirvana) while one's body and mind are set on the practice of all good deeds; looking into the (non-existing) destinations of all things while the mind is set on practicing excellent actions (as true destinations); looking into the unborn (i.e. the uncreate) while abiding in (the illusion of) life to shoulder responsibility (to save others); looking into passionlessness without cutting off the passion-stream (in order to stay in the world to liberate others); looking into the state of non-action while carrying out the Dharma to teach and convert living beings; looking into nothingness without forgetting about great compassion; looking into the right position (of nirvana) without following the Hinayana habit (of staying in it); looking into the unreality of all phenomena which are neither firm nor have an independent nature, and are egoless and formless, but since one's own fundamental vows are not entirely fulfilled, one should not regard merits, serenity and wisdom as unreal and so cease practicing them. "This is the Bodhisattva not staying in the non-active (wu wei) state. Further, to win merits, a Bodhisattva does not stay in the supramundane, and to realize wisdom he does not exhaust the mundane. Because of his great kindness and compassion, he does not remain in the supramundane, and in order to fulfill all his vows, he does not exhaust the mundane. To gather the Dharma medicines he does not stay in the supramundane, and to administer remedies he does not exhaust the mundane. Since he knows the illnesses of all living beings he does not stay in the supramundane, and since he wants to cure their illnesses, he does not exhaust the mundane." "Virtuous Ones, a Bodhisattva practicing this Dharma neither exhausts the mundane nor stays in the supramundane. This is called the exhaustible and inexhaustible Dharma doors to liberation which you should study." After hearing the Buddha expounding the Dharma, the visiting Bodhisattvas were filled with joy and rained (heavenly) flowers of various colours and fragrances in the great chiliocosm as offerings to

the Buddha and His sermon. After this, they bowed their heads at the Buddha's feet and praised His teaching which they had not heard before, saying: "How wonderful is Sakyamuni Buddha's skillful use of expedient methods (upaya)." After saying this, they disappeared to return to their own land.

Chương Hai Mươi Chín
Chapter Twenty-Nine

Chúng Sanh Bệnh Nên Bồ Tát Bệnh
Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Sơ Lược Về Chúng Sanh Theo Quan Điểm Phật Giáo:

Chúng sanh bao gồm chúng hữu tình và chúng vô tình. Chúng hữu tình là những chúng sanh có tình cảm và lý trí; trong khi chúng vô tình là những chúng sanh không có tình cảm và lý trí. Như vậy, hữu tình chúng sanh là những chúng sanh có tâm thức; trong khi vô tình chúng sanh tự sinh tồn bằng chính cơ thể của mình và những gì lấy được từ ánh nắng mặt trời, đất và không khí. Thực vật không được xem là loài hữu tình vì chúng không có tâm thức. Chúng sanh nói chung, kể cả vương quốc thảo mộc (những chúng sanh vô tình); tuy nhiên, từ “sattva” giới hạn nghĩa trong những chúng sanh có lý lẽ, tâm thức, cảm thọ; hay những chúng sanh có tri giác, nhạy cảm, sức sống, và lý trí. Theo Phật giáo, bất cứ sinh vật có thần thức và sống trong lục đạo (trời, người, a-tu-la, súc sanh, ngạ quỷ, và địa ngục). Có thể nói rằng tất cả chúng sanh đều có tánh giác hay Phật Tánh. Từ “Chúng sanh” nói đến tất cả những vật có đời sống. Mỗi sinh vật đến với cõi đời này là kết quả của nhiều nguyên nhân và điều kiện khác nhau. Những sinh vật nhỏ nhất như con kiến hay con muỗi, hay ngay cả những ký sinh trùng thật nhỏ, đều là những chúng sanh. Tuy nhiên, đa phần chúng sanh là những phạm nhân ngu đốt tối tăm, luôn xét mình là một kẻ phạm phụ đầy tham sân si, cùng với vô số tội lỗi chất chồng trong quá khứ, hiện tại và vị lai, từ đó sanh lòng tầm quý, rồi phát nguyện tu tâm sửa tánh, sám hối, ăn năn, y theo lời Phật Tổ đã dạy mà hành trì, tu tập, như là tụng kinh, niệm Phật, ngồi thiền, vân vân, cầu cho nghiệp chướng chóng được tiêu trừ, mau bước lên bờ giác trong một tương lai rất gần.

Trong triết lý Phật giáo, chúng sanh là một sinh vật có lý trí, nghĩa là sinh vật ấy biết được những gì đang xảy ra quanh mình và có khả năng suy tưởng. Trong văn học tâm lý của Phật giáo, để làm một chúng hữu tình phải có đủ năm thứ: 1) cảm thọ, 2) suy tưởng phân biệt,

3) hành uẩn, 4) tác ý, 5) cảm xúc. Chúng sanh có nhiều loại dị biệt, nhưng nói chung chỉ có hai loại là thiện và ác, và mỗi thứ đều khác nhau. Mỗi thứ tạo những nghiệp riêng, rồi thọ những quả báo riêng. Nói chung, tất cả chúng sanh đều ở trong pháp Ngũ Uẩn. Mỗi chúng sanh là sự kết hợp của những thành tố, có thể phân biệt thành năm phần: sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Do đó, chúng sanh này không khác với chúng sanh khác, và con người bình thường không khác với các bậc Thánh nhân. Nhưng do bản chất và hình thể của năm yếu tố tồn tại trong từng cá thể được thành lập, nên chúng sanh này có khác với chúng sanh khác, con người bình thường có khác với các bậc Thánh. Sự kết hợp năm uẩn này là kết quả của nghiệp và thay đổi từng sát na, nghĩa là chuyển hóa, thành tố mới thay cho thành tố cũ đã tan rã hoặc biến mất. Năm uẩn được kết hợp sẽ thành một hữu tình từ vô thủy, hữu tình ấy đã tạo nghiệp với sự chấp thủ định kiến của cái ngã và ngã sở. Sự hiểu biết của vị ấy bị bóp méo hoặc che mờ bởi vô minh, nên không thấy được chân lý của từng sát na kết hợp và tan rã của từng thành phần trong năm uẩn. Mặt khác, vị ấy bị chi phối bởi bản chất vô thường của chúng. Một người thức tỉnh với sự hiểu biết với phương pháp tu tập của Đức Phật sẽ giác ngộ được bản chất của chư pháp, nghĩa là một hữu tình chỉ do năm uẩn kết hợp lại và không có một thực thể thường hằng hoặc bất biến nào gọi là linh hồn cả.

Theo Phật giáo, trên phương diện thể chất, có bốn loại chúng sanh, bao gồm cả loài hữu tình và vô tình: loài bay, loài bơi, loài đi bằng chân và thảo mộc. Tất cả những loài có máu và thở bằng phổi đều gọi là “thú”, trong khi đó thảo mộc bao gồm, cỏ cây, và các loài cây trở bông. Bốn loại chúng sanh này từ đâu tới? Nguyên thủy của chúng là đâu? Theo Phật giáo, nguyên thủy của nhất thiết chúng sanh là Phật Tánh. Nếu không có Phật Tánh, mọi thứ đều triệt tiêu. Phật tánh là thứ duy nhất đã lưu truyền qua hàng ngàn thế hệ mà không bị tiêu diệt. Từ Phật tánh phát khởi các chúng sanh Bồ Tát, Thanh Văn, chư Thiên, A Tu La, con người, thú vật, ngạ quỷ và địa ngục. Đây là những chúng sanh trong mười pháp giới, và mười pháp giới chưa từng tách rời ra khỏi tâm này. Nhất niệm duy tâm cũng là hạt giống của Phật Tánh. Nhất chân niệm là một tên gọi khác của Phật Tánh. Bốn loại chúng sanh này bao gồm loài thai sanh, tức loài sanh bằng thai; loài noãn sanh, tức loài sanh bằng trứng; loài thấp sanh, tức loài sanh từ nơi ẩm thấp; và loài hóa sanh, tức loài từ biến hóa mà sanh ra.

II. Sơ Lược Về Lý Tưởng Bồ Tát:

Khoảng 200 hay 300 năm sau khi Đức Phật nhập diệt, một lý tưởng Phật giáo mới bắt đầu vươn lên. Không hài lòng với mục đích giới hạn của một vị A La Hán, cách nhìn mới này nhấn mạnh đến một vị Bồ Tát như là nguyện vọng cao nhất cho tất cả mọi người. Bồ Tát là người có ước vọng thành Phật và cũng là người hết lòng giúp đỡ người khác đạt được sự cứu độ. Những con người đầy lòng bi mẫn này được đề cao trong trường phái Đại Thừa; thật vậy, nét đặc trưng nổi bật nhất của Phật giáo Đại Thừa có thể là sự ủng hộ Bồ Tát Thừa như con đường giải thoát. Vị Bồ Tát đi theo con đường dài và gian khổ thường được mô tả có 10 giai đoạn (thập địa) và trải qua nhiều kiếp sống, cuối cùng vị này đạt được Phật quả. Như vậy Đại Thừa có thể coi như là một trường phái của các vị Bồ Tát, ở những giai đoạn khác nhau trên con đường, như là sự can thiệp vào cuộc sống của con người. Ví dụ, một vị Bồ Tát có thể tạo nên “những vùng đất Phật” mà con người có thể ước nguyện được tái sinh nhờ lòng thành mộ đạo và đức tin chính trực. Khái niệm Bồ Tát có khi được kết hợp với giáo lý “Tam Thân” của Đức Phật. Thuyết này cho rằng hình thức tối cao của tính Phật là bản chất thật của vạn vật, là Pháp Thân. Pháp thân được thể hiện bằng cách tiến đến hai thân khác: Thân Hưởng Thọ, một hình thức vi tế mà những người tiến bộ trên con đường mới có thể nhận thức, và “Biến Thân,” một hình thức vật lý rõ ràng đối với tất cả mọi người. Theo sự sắp xếp này, Đức Cồ Đàm chỉ là một sự Biến Thân của Tính Phật tối cao. Những vị Bồ Tát khác, những Hưởng Thọ Thân có thể truyền dạy giáo pháp và xen ở giữa sự biến thân và hiện thân. Các vị Bồ Tát quan trọng của Đại Thừa gồm có Quán Thế Âm, Văn Thù Sư Lợi, người hiện thân của trí tuệ tối cao và thường được tượng trưng cầm một thanh gươm, ngài dùng nó để phá vỡ bức màn vô minh; Bồ Tát Di Lặc hay Từ Thị, sẽ là vị Phật trong tương lai, sau khi đạt thành Phật quả, ngài sẽ chuyển Biến Thân để truyền bá giáo pháp ở thế gian. Một số vị thầy cao cả khác đôi khi được xem như các vị Bồ Tát, hay sự tái sinh của họ. Một trong những vị này là ngài Long Thọ, ngài là viện trưởng viện Đại Học Na Lan Đà vào thế kỷ thứ 2 sau Tây lịch. Long Thọ được xem như là người sáng lập ra tông phái Trung Quán, một trường phái triết học Phật giáo hoạt động trong nền Phật giáo Ấn Độ. Trường phái Trung Quán có ảnh hưởng lớn lao đến một vài truyền thống Phật

giáo ở Nhật, chẳng hạn như Thiên tông, và ngày nay nó vẫn còn hưng thịnh ở Tây Tạng.

Trong ngôn ngữ Tây Tạng, danh từ Bồ Tát được dịch là “Đấng Trượng Phu.” Phẩm chất trượng phu của một vị Bồ Tát được nêu ra trong Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa như sau: “Giả sử có một đấng trượng phu với những thành tựu vĩ đại ra khỏi nhà với cha, mẹ, các con trai, và các con gái. Rồi gặp phải trạng huống đi lạc vào một cánh rừng hoang bao la. Người thiếu khôn ngoan trong nhóm họ sẽ hoảng sợ kinh khiếp. Nhưng người anh hùng nói với họ là đừng sợ hãi ‘Đừng sợ! Tôi sắp đưa các người ra khỏi cánh rừng hoang kinh khủng này một cách yên ổn.’ Vì không sợ hãi, dũng mãnh, dịu dàng rất mực, bi mẫn, can trường và đầy sức mạnh, ý nghĩ tìm cách ra khỏi rừng một mình và bỏ lại những người thân không bao giờ có với vị ấy. Trái lại với A La Hán, Phật giáo Đại Thừa chủ trương rằng chúng ta phải mang tất cả chúng sanh để cùng đi với chúng ta trên đường giác ngộ, chúng ta không được bỏ rơi chúng sanh, vì tất cả chúng sanh cũng gần chúng ta như những người thân của chúng ta vậy. Cái mà một người nên làm là không nên phân biệt giữa mình và những người khác, và phải giúp đỡ cho người khác vào Niết Bàn trước khi tự mình đi vào trong đó. Như vậy Phật giáo Đại Thừa cho rằng A La Hán có mục đích chưa đủ cao. Theo Phật giáo Đại Thừa, một con người lý tưởng, mục đích nỗ lực của Phật tử không phải là trở thành một vị A La Hán tự kỷ, lạnh lùng với đầu óc hẹp hòi, mà phải là một vị Bồ Tát có lòng bi mẫn, vị từ bỏ trần tục, nhưng không bỏ rơi chúng sanh ở đó. Với vị A La Hán thì trí tuệ được dạy là đức tính cao cả nhất, và từ bi chỉ là đức tính phụ mà thôi; nhưng với một vị Bồ Tát, từ bi đã vươn lên ngang hàng với trí tuệ. Trong khi trí tuệ của một vị A La Hán mang lại thành quả giải thoát cho chính vị ấy, nhưng lại khô cằn trên phương diện và trong phương tiện giúp đỡ người khác. Bồ Tát là người không những tự giải thoát, nhưng còn khéo léo trong cách mang lại mầm mống tiềm ẩn của chủng tử Bồ Đề nơi người khác nữa. Theo Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa, Đức Phật dạy: “Người làm những việc khó làm là chư Bồ Tát, những đấng trượng phu đã đạt giác ngộ tối thượng. Chư vị không muốn đạt Niết Bàn. Ngược lại, chư vị lại chịu kinh qua những khổ đau vô vàn của trần thế mà không kinh sợ trước sanh tử. Chư vị lên đường vì lợi lạc và an vui của trần thế, vì thương xót trần thế. Chư vị thệ nguyện: ‘Chúng tôi quyết làm nơi an trú cho cả trần thế, nơi cho chúng sanh về nương, nơi

an nghỉ cho trần gian, là niềm tin tối hậu của mọi người, là hải đảo, là ánh sáng, là người hướng dẫn, và là phương tiện cứu khổ chúng sanh.

Theo Phật giáo Đại Thừa, lý tưởng Bồ Tát một phần do áp lực xã hội trên Giáo hội, nhưng phần lớn lý tưởng này liên kết với sự tu tập những ‘Vô Lượng’ đã huấn luyện chư Tăng không được biện biệt mình với người khác. Như chúng ta đã thấy, Phật giáo có hai phương pháp nhằm giảm thiểu cảm thức chia ly nơi những cá nhân. Một là sự vun xới những cảm xúc xã hội, hay những tình cảm như từ và bi. Phương pháp kia bao gồm việc thủ đắc thói quen xem tất cả những điều người ta nghĩ, cảm hay làm như một hồ tương tác dụng của những sức mạnh vô ngã, gọi là pháp, từ từ tháo gỡ những ý tưởng như ‘tôi’ hay ‘của tôi’ hay ‘ngã.’ Có sự mâu thuẫn giữa phương pháp trí tuệ, tức là phương pháp không cần thấy đến người nào cả, nhưng chỉ biết có vạn pháp, và phương pháp của “Vô Lượng” (hay tứ vô lượng tâm-từ-bi-hỷ-xả), mục đích vun xới những liên đới với những người được xem như những cá nhân. Sự tu tập thiền định trên các pháp làm tiêu tan tha nhân cũng như tự ngã trong một hợp khối của những pháp vô ngã và nhất thời. Nó làm giảm thiểu nhân tính của chúng ta thành 5 nhóm, thêm vào đó một thứ nhãn hiệu. Nếu trên trần gian này chẳng có gì ngoài những bó Pháp, nguội lạnh, vô ngã như những nguyên tử thành hoại trong chớp mắt, không có cái gì là từ bi tác dụng lên cả. Người ta không thể ao ước điều tốt lành cho Pháp, cũng như người ta không thể thương xót một cái gọi là Pháp, gọi là ‘pháp giới’ hay một; nhãn căn,’ hay một ‘nhĩ thức giới.’ Trong những đoàn thể Phật giáo nơi người ta tu tập phương pháp của các Pháp rộng rãi hơn những ‘Vô lượng tâm,’ sẽ dẫn tới sự khô khan tâm trí nào đó, tới sự xa cách, và thiếu hơi ấm nhân loại. Nhiệm vụ của Phật tử là thi hành cả hai phương pháp mâu thuẫn một lượt. Cũng như phương pháp của các pháp dẫn tới sự mâu thuẫn vô biên của tự ngã, bởi vì tất cả đều trở nên trống rỗng vì nó, cũng thế phương pháp của các ‘vô lượng tâm’ đưa tới sự trải rộng vô biên của tự ngã, bởi vì người ta ngày càng đồng hóa với chúng sanh. Cũng như phương pháp của trí tuệ chứng minh ý tưởng rằng không có bất cứ một cá nhân nào trên trần gian cả, cũng vậy phương pháp của ‘Vô Lượng’ lại mở rộng ý thức về những vấn đề cá nhân ngày càng liên quan tới nhiều người hơn nữa. Vậy Phật giáo Đại Thừa làm cách nào để giải quyết mối mâu thuẫn này? Những triết gia Phật giáo khác với những triết gia được nuôi dưỡng trong truyền thống Aristote ở chỗ họ không

sợ, trái lại họ rất thích mâu thuẫn. Họ đề cập tới mâu thuẫn này, hay những mâu thuẫn khác, bằng cách chỉ phát biểu nó trong một hình thức ương ngạnh và rồi họ để nó ở đó. Theo Kinh Kim Cang: “Này Tu Bồ Đề! Một vị Bồ Tát phải nghĩ rằng, ‘Có bao nhiêu chúng sanh trong vũ trụ này, dầu họ thuộc loài noãn sanh, thai sanh, thấp sanh hay hóa sanh; dầu họ thuộc loài có sắc, hay không sắc; dầu họ thuộc loài có tri giác, hay không có tri giác, cho đến bất cứ chúng sanh nào trong vũ trụ mà mình có thể quan niệm được, tất cả đều phải được ta dẫn vào Niết Bàn, vào trong cảnh giới Niết Bàn không để lại chút dấu tích gì. Và mặc dù vô lượng chúng sanh đã được dẫn đến Niết Bàn như vậy, không có một chúng sanh nào được dẫn tới Niết Bàn cả. Tại sao vậy? Nếu một vị Bồ Tát còn thấy có ‘chúng sanh,’ Bồ tát đã không được gọi là người giác ngộ.

Nói tóm lại, lý tưởng Bồ Tát bắt nguồn từ Phật giáo Đại Thừa, nhưng từ Bồ Tát không chỉ hạn hẹp trong Phật giáo Đại Thừa. Theo truyền thống Theravada, thì Đức Phật Thích Ca Mâu Ni được coi như một vị Bồ Tát (Đại Sĩ) trong những tiền kiếp trong Kinh Bốn Sanh, trong suốt những tiền kiếp đó, người ta nói Ngài đã từ từ kiện toàn phẩm chất của một vị Phật. Tuy nhiên, trong Phật giáo Đại Thừa, khái niệm Bồ Tát là một sự chối bỏ rõ ràng lý tưởng A La Hán của Phật giáo Nguyên Thủy. Trong Đại Thừa A La Hán được xem như là hạn hẹp và ích kỷ, chỉ lo cho cho cá nhân giải thoát, ngược lại với một vị Bồ Tát, người làm việc cật lực vì chúng sanh mọi loài. Bắt đầu cuộc hành hoạt của một vị Bồ Tát được đánh dấu bằng “phát tâm giác ngộ” hay “Bồ Đề Tâm,” trong đó Bồ Tát nguyện thành Phật để làm lợi lạc chúng sanh. Trong kinh văn Đại Thừa, việc này thường theo sau một nghi lễ công khai nguyện đạt thành Phật quả để làm lợi lạc chúng sanh. Có nghĩa là: “Thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sanh.” Đây là một trong những đại nguyện của một vị Bồ Tát. Sau đó thì vị Bồ Tát theo đuổi mục tiêu Phật quả bằng cách tiến tu từ Lục Ba La Mật hay Thập Ba La Mật: bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, vân vân. Hai phẩm chất chính trong đó vị Bồ Tát tu tập là từ bi và trí tuệ, và khi mà các Ba La Mật đã được tu tập kiện toàn, và từ bi cũng như trí tuệ đã được phát triển đến mức độ cao nhất, thì vị Bồ Tát trở thành một vị Phật.

III. Chúng Sanh Bệnh Nên Bồ Tát Bệnh Theo Tinh Thần Kinh

Duy Ma:

Trong đạo Phật, một người chưa giác ngộ là một người bệnh. Phương thức và tiến trình chữa bệnh là đi vào ước vọng đạt được đại giác. Theo kinh Duy Ma Cật, thời Phật còn tại thế, một hôm cư sĩ Duy Ma Cật lâm bệnh, nên Đức Phật kêu trong hàng đại đệ tử của ngài, hết người này đến người kia đi thăm bệnh Duy Ma Cật dùm ngài, nhưng ai cũng từ chối, rốt cuộc ngài Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát chịu nhận lãnh sứ mệnh đi thăm bệnh cư sĩ Duy Ma Cật. Lúc bấy giờ Phật bảo Văn Thù Sư Lợi: “Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật dùm ta.” Văn Thù Sư Lợi bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Bực thượng nhưn kia khó bề đối đáp, vì ông ấy rất thâm đạt thực tướng, khéo nói pháp mầu, trí tuệ vô ngại, biện tài thông suốt, rõ thấu phương pháp tu trì của tất cả Bồ Tát, thâm nhập kho tạng bí mật của chư Phật, hàng phục các ma, thần thông tự tại và trí tuệ phương tiện đều được rất ráo. Tuy thế, con xin vâng thánh chỉ của Phật đến thăm bệnh ông.” Lúc ấy, trong đại chúng các hàng Bồ Tát và hàng đại đệ tử, Đế Thích, Phạm Thiên, Tứ Thiên Vương đều nghĩ rằng: “Hôm nay hai vị đại sĩ Văn Thù Sư Lợi và Duy Ma Cật cùng nhau đàm luận tất nói pháp mầu.” Tức thời, tám ngàn Bồ Tát, năm trăm Thanh Văn và trăm ngàn Thiên nhưn đều muốn đi theo. Bấy giờ Văn Thù Sư Lợi cùng các Bồ Tát, đại đệ tử và các hàng Thiên nhưn cùng nhau cung kính đi vào thành Tỳ Xá Ly. Lúc ấy trưởng giả Duy Ma Cật thâm nghĩ: “Nay đây ngài Văn Thù Sư Lợi cùng đại chúng đồng đến viếng thăm.” Ông liền dùng sức thần thông làm cho trong nhà trống rỗng, không có vật chi và cũng không có người thị giả nào, chỉ để một chiếc giường cho ông nằm bệnh.

Cũng theo kinh Duy Ma Cật, chương năm, khi ngài Văn Thù Sư Lợi đến thăm Duy Ma Cật, ngài hỏi: “Cư sĩ bệnh có chịu nổi được không? Điều trị có bớt không? Bệnh không đến nổi tăng ư? Thế Tôn ân cần hỏi thăm chi tiết. Bệnh Cư sĩ nhưn đâu mà sanh, sanh đã bao lâu, phải thế nào mới mạnh được?” Duy Ma Cật đáp: “Từ nơi si mà có ái, bệnh tôi sanh. Vì tất cả chúng sanh bệnh, nên tôi bệnh. Nếu tất cả chúng sanh không bệnh, thì bệnh tôi lành. Vì sao? Bồ Tát vì chúng sanh mà vào đường sanh tử, hễ có sanh thời có bệnh, nếu chúng sanh khỏi bệnh thì Bồ Tát không có bệnh. Ví như ông trưởng giả chỉ có một người con, hễ người con bệnh, thì cha mẹ cũng bệnh; nếu bệnh của con lành, cha mẹ cũng lành. Bồ Tát cũng thế! Đối với tất cả chúng sanh,

thương mến như con, nên chúng sanh bệnh, Bồ Tát cũng bệnh; chúng sanh lành, Bồ Tát cũng lành.” Văn Thù Sư Lợi lại hỏi: “Bệnh ấy nhưn đâu mà sanh?” Duy Ma Cật trả lời: “Bồ Tát có bệnh là do lòng đại bi.” Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Cư sĩ! Nhà này vì sao trống không và không có thị giả?” Duy Ma Cật đáp: “Cõi nước của chư Phật cũng đều không.” Văn Thù hỏi: “Lấy gì làm không?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy không làm không.” Văn Thù hỏi: “Đã không, cần gì phải không?” Duy Ma Cật đáp: “Vì không phân biệt, nên không.” Văn Thù hỏi: “Có thể phân biệt được ư?” Duy Ma Cật đáp: “Phân biệt cũng không.” Văn Thù hỏi: “Không, phải tìm nơi đâu?” Duy Ma Cật đáp: “Phải tìm trong sáu mươi hai món kiến chấp.” Văn Thù hỏi: “Sáu mươi hai món kiến chấp phải tìm nơi đâu?” Duy Ma Cật đáp: “Phải tìm trong các pháp giải thoát của chư Phật.” Văn Thù hỏi: “Pháp giải thoát của chư Phật phải tìm nơi đâu?” Duy Ma Cật đáp: “Phải tìm nơi tâm hạnh của chúng sanh.” Duy Ma Cật tiếp lời: “Ngài lại hỏi vì sao không thị giả? Tất cả chúng ma và các ngoại đạo đều là thị giả của tôi. Vì sao? Vì các ma ưa sanh tử, mà Bồ Tát ở nơi sanh tử không bỏ. Còn ngoại đạo ưa các kiến chấp, mà Bồ Tát ở nơi các kiến chấp không động.” Văn Thù hỏi: “Bệnh của cư sĩ tướng trạng thế nào?” Duy Ma Cật đáp: “Bệnh của tôi không hình, không tướng, không thể thấy được.” Văn Thù hỏi: “Bệnh ấy hiệp với thân hay hiệp với tâm?” Duy Ma Cật đáp: “Không phải hiệp với thân, vì thân tướng vốn lìa; cũng không phải hiệp với tâm, vì tâm như huyễn.” Văn Thù hỏi: “Địa đại, thủy đại, phong đại, hỏa đại, trong bốn đại bệnh ông về đại nào?” Duy Ma Cật đáp: “Bệnh ấy không phải địa đại, cũng không lìa địa đại; thủy, hỏa, phong đại cũng như thế. Nhưng bệnh của chúng sanh là từ nơi tứ đại mà khởi, vì chúng sanh bệnh nên tôi có bệnh.” Đoạn Văn Thù hỏi tiếp: “Phàm Bồ Tát an ủi Bồ Tát có bệnh như thế nào?” Duy Ma Cật đáp: “Nói thân vô thường, nhưng không bao giờ nhàm chán thân này. Nói thân có khổ, nhưng không bao giờ nói về sự vui ở Niết Bàn. Nói thân vô ngã mà khuyên dạy dắt dìu chúng sanh. Nói thân không tịch, chứ không nói là rốt ráo tịch diệt. Nói ăn năn tội trước, chứ không nói vào nơi quá khứ. Lấy bệnh mình mà thương bệnh người. Phải biết cái khổ vô số kiếp trước, phải nghĩ đến sự lợi ích cho tất cả chúng sanh, nhớ đến việc làm phước, tưởng đến sự sống trong sạch, chớ nên sanh tâm buồn rầu, phải thường khởi lòng tinh tấn, nguyện sẽ làm vị y vương điều trị tất cả bệnh của chúng sanh. Bồ Tát phải an ủi Bồ Tát có bệnh như thế để cho được hoan hỷ.”

***All Living Beings Are Subject to Illness,
I Am Ill As Well In the Spirit of the Vimalakirti Sutra***

I. A Summary of Sentient Beings In Buddhist Point of View:

Sentient beings include the living beings and things. The living beings or the sentient are those with emotions and wisdom; while things, or insentient things are those without emotions nor wisdom. Therefore, sentient beings or those with emotions (the living) or those who possess consciousness; while insentient things or those without emotions. Insentient things survive through the means of their own beings, from sunlight, earth and air. Plants are not considered sentient beings because they do not possess consciousness. Conscious beings or sentient beings which possess magical and spiritual powers. All the living, which includes the vegetable kingdom; however, the term “sattva” limits the meaning to those endowed with reason, consciousness, and feeling; or those who are sentient, sensible, animate, and rational. According to Buddhism, any living being who has a consciousness, including those of the six realms (heaven, human, asura, animal, hungry ghost, and hell). All sentient beings can be said to have inherent enlightenment or Buddha-nature. The term “Living beings” refer to all creatures that possess life-force. Each individual living being comes into being as the result of a variety of different causes and conditions. The smallest living beings as ants, mosquitoes, or even the most tiniest parasites are living beings. However, the majority of conscious beings are ordinary people who always examine themselves and realize they are just unenlightened mortal filled with greed, hatred and ignorance, as well as an accumulation of infinite other transgressions in the past, present and future. From realizing this, they develop a sense of shame and then vow to change their way, be remorseful, repent, and give their best to cultivate with vigor such as chanting sutra, reciting the Buddha’s name, or sitting meditation, seeking to quickly end karmic obstructions and to attain enlightenment in a very near future.

In Buddhist philosophy, a sentient being is one who has a mind, that is, something that is aware of its surroundings and is capable of

volitional activity. In Buddhist psychological literature, the minimum necessary requirements for something to be a sentient being are the five “omni-present mental factors” (sarvatraga): 1) feeling (vedana); 2) discrimination (samjna); 3) intention (cetana); 4) mental activity (manasikara); 5) contact (sparsa). Beings are different in various ways, including the good and bad seeds they possess. Each being creates karma and undergoes its individual retribution. This process evolves from distinctions that occur in the five skandhas. Every being is a combination of five elements: rupa, vedana, sanna, sankhara, and vinnana. Hence, one being is not essentially different from another, an ordinary man is not different from a perfect saint. But is the nature and proportion of each of the five constituents existing in an individual be taken into account, then one being is different from another, an ordinary man is different from a perfect saint. The combination of elements is the outcome of Karma and is happening every moment, implying that the disintegration of elements always precedes it. The elements in a combined state pass as an individual, and from time immemorial he works under misconception of a self and of things relating to a self. His vision being distorted or obscured by ignorance of the truth he can not perceive the momentary combination and disintegration of elements. On the other hand, he is subject to an inclination for them. A perfect man with his vision cleared by the Buddhist practices and culture realizes the real state of empirical things that an individual consists of the five elements and does not possess a permanent and unchanging entity called soul.

According to Buddhism, physically speaking, there are four kinds of beings, including living and non-living beings: flying, swimming, walking, and plants. Those with blood and breath are called animals, and plants refer to all kinds of grasses, trees, and flower-plants. Where do all those four kinds of beings come from? What is their origin? According to Buddhism, their origin is the Buddha-nature. If there was no Buddha-nature, everything would be annihilated. The Buddha-nature is the only thing that passes through ten thousand generations and all time without being destroyed. From the Buddha-nature come Bodhisattvas, Hearers (Enlightened to Conditions), gods, asuras, people, animals, ghosts, and hell-beings. Those are beings of the ten dharma realms, and the ten dharma realms are not apart from a single

thought of the mind. This single thought of the mind is just the seed of the Buddha-nature. One true-thought is just another name for the Buddha-nature. Those living beings include beings which are born through the womb; those born through eggs; those born through moisture; and those born through transformation or metamorphoses such as a worm transforming to become a butterfly.

II. A Summary of the Bodhisattva Ideal:

Some 200 or 300 years after the Buddha's death, a new variation of the Buddhist ideal began to emerge. Dissatisfied with the seemingly limited goal of the arhat, this new vision emphasized the Bodhisattva as the highest aspiration for all. A Bodhisattva is a being who resolves to become a fully enlightened Buddha and who dedicates his efforts to helping other sentient beings to attain salvation. These compassionate beings figure predominantly in the Mahayana tradition; indeed, the most distinguishing feature of Mahayana Buddhism may be its advocacy of the Bodhisattva as the vehicle to liberation. The Bodhisattva follows a long and arduous path, often described as having ten stages and spanning many lives at the end of which he attains complete Buddhahood. The Mahayana is thus able to consider a host of Bodhisattvas, at different stages along the path, as intervening in the lives of sentient beings. An advanced Bodhisattva, for example, can create "Buddha-Fields," to which humans can aspire to be reborn by devotion and righteousness. The notion of the Bodhisattva is at times combined with the doctrine of the "Three Bodies" of the Buddha. This theory maintains that the ultimate form of Buddhahood and the true nature of things is the "Body of Dharma" itself (Dharmakaya). The Body of Dharma is revealed progressively by two other bodies: the "Enjoyment Body" (Sambhogakaya), a subtle form perceptible only to those advanced in the path, and the "Transformation Body" (Nirmanakaya), a physical form apparent to all. According to this scheme, Gautama was merely a Transformation Body, an apparition of ultimate Buddhahood. Other Bodhisattvas, who are Enjoyment Bodies, can also teach and intervene through transformation and apparition. Important Mahayana Bodhisattvas include Avalokitesvara; Manjusri, who personifies great wisdom and is often represented holding a sword, which he uses to cut through the veil of ignorance; and

Maitreya, “The Kindly One,” who will be the next Buddha and who, after attaining Buddhahood, will send the next Transformation Body to teach on earth. Other great Buddhist teachers are sometimes associated with Bodhisattvas, and are even seen as their incarnations. One of these is Nagarjuna, who was an abbot at the Buddhist university of Nalanda in the second century A.D. Nagarjuna is considered the founder of the Madhyamaka, a school of Buddhist philosophy that was active in Buddhist India. Madhyamaka greatly influenced certain forms of Chinese and Japanese Buddhism, such as Zen, and still flourishes today in Tibet.

In Tibetan, Bodhisattva is translated as “Heroic Being.” The heroic quality of the Bodhisattva is brought out by the Prajnaparamita: “Suppose a hero, endowed with great accomplishments, had gone out with his mother, father, sons, and daughters. By some set of circumstances, they would get into a huge wild forest. The foolish among them would be greatly frightened. The hero would, however, fearlessly say to them ‘Do not be afraid! I will speedily take you out of this great and terrible jungle, and bring you to safety.’ Since he is fearless, vigorous, exceedingly tender, compassionate, courageous and resourceful, it does not occur to him to take himself alone out of the jungle, leaving his relatives behind. Against the Arhat, Mahayana Buddhism claimed that we must take the whole of the creation with us to enlightenment, that we cannot just abandon any beings, as all beings are as near to us as our relatives are. What a man should do is to make no discrimination between himself and others, and to wait until he had helped everybody into Nirvana before losing himself into it. The Mahayanists thus claimed that the Arhat had not aimed high enough. According to the Mahayana Buddhism, the ideal man, the aim of the Buddhist effort, was not the rather self-centered, cold and narrow-minded Arhat, but the all compassionate Bodhisattva, who abandoned the world, but not the beings in it. Wisdom had been taught as the highest quality for an Arhat, and compassion as a subsidiary virtue; but to a Bodhisattva, compassion came to rank as equal with wisdom. While the wisdom of an Arhat had been fruitful in setting free in himself. What there was to be set free, it was rather sterile in ways and means of helping ordinary people. The Bodhisattva would be a man who does not only set himself free, but who is also skilful in devising

means for bringing out and maturing the latent seeds of enlightenment in others. According to the Prajna-paramita-sutra, the Buddha taught: “Doers of what is hard are the Bodhisattvas, the great beings who have set out to win supreme enlightenment. They do not wish to attain their own private Nirvana. On the contrary, they have survey the highly painful world of being, but they do not tremble at birth-and-death. They have set out for the benefit of the world, for the peace and happiness of the world. They have resolved, and yet desirous to win supreme enlightenment, they do not tremble at birth and death. They have set out for the benefit of the world, for the ease of the world, out of pity for the world. They have resolved: ‘We will become a shelter for the world, a refuge for all beings, the world’s place of rest, the final belief of all beings, islands of the world, lights of the world, leaders of the world, the world’s means of salvation.

According to the Mahayana Buddhism, the ideal of the Bodhisattva was partly due to social pressure on the Order, but to a great extent it was inherent in the practice of the ‘Unlimited,’ which had trained the monks not to discriminate between themselves and others. As we saw, Buddhism has at its disposal two methods by which it reduces the sense of separateness on the part of individuals. The one is the culture of the social emotions, or sentiments, such as loving-kindness (friendliness) and compassion. The other consists in acquiring the habit of regarding whatever one thinks, feels or does as an interplay of impersonal forces, called ‘Dharmas,’ weaning oneself slowly from such ideas as ‘I’ or ‘mine’ or ‘self.’ There is a logical contradiction between the method of wisdom, which sees no persons at all, but only Dharmas, and the method of the ‘Unlimited’ which cultivates relations to people as persons. The meditation on Dharmas dissolves other people, as well as oneself, into a conglomeration of impersonal and instantaneous dharmas. It reduces our manhood into 5 heaps, or pieces, plus a label. If there is nothing in the world except bundles of Dharmas, as cold and as impersonal as atoms, instantaneously perishing all the time, there is nothing which friendliness and compassion could work on. One cannot wish well to a Dharma which is gone by the time one has come to wish it well, nor can one pity a Dharma, say a ‘mind-object,’ or a ‘sight-organ,’ or a ‘sound-consciousness.’ In those Buddhist circles where the method of Dharmas was practiced to a greater extent than the

'Unlimited,' it led to a certain dryness of mind, to aloofness, and to lack of human warmth. The true task of the Buddhist is to carry on with both contradictory methods at the same time. As the method of Dharmas leads to boundless expansion of the self, because one identifies oneself with more and more living beings. As the method of wisdom explodes the idea that there are any persons at all in the world, so the method of the 'Unlimited' increases the awareness of the personal problems of more and more persons. How then does the Mahayana resolve this contradiction? The Buddhist philosophers differs from philosophers bred in the Aristotelean tradition in that they are not frightened but delighted by a contradiction. They deal with this, as with other contradictions, by merely stating it in an uncompromising form, and then they leave it at that. According to the Diamond Sutra: "Here, oh! Subhuti! A Bodhisattva should think thus 'As many beings as there are in the universe of beings, be they being egg-born, or from a womb, or moisture-born, or miraculously born; be they with form, or without; be they with perception, without perception, or with neither perception nor no-perception, as far as any conceivable universe of beings is conceived; all these should be led by me into Nirvana, into that realm of Nirvana which leaves nothing behind. And yet, although innumerable beings have thus been led to Nirvana, no being at all has been led to Nirvana. And why? If in a Bodhisattva the perception of a 'being' should take place, he would not be called an 'enlightenment-being' or a Bodhisattva."

In short, the Bodhisattva ideal originated from Mahayana Buddhism, but the term Bodhisattva is not confined solely to Mahayana Buddhism. In Theravada, Sakyamuni Buddha is referred to as "Bodhisatta" (Bodhisattva) in the past lives described in the Jatakas, during which he is said to have gradually perfected the good qualities of a Buddha. In the Mahayana sense, however, the Bodhisattva concept is an explicit rejection of Nikaya Buddhism's ideal religious paradigm, the Arhat. In Mahayana the Arhat is characterized as limited and selfish, concerned only with personal salvation, in contrast to the Bodhisattva, who works very hard for all sentient beings. The beginning of the bodhisattva's career is marked by the dawning of the "mind of awakening" (Bodhi-citta), which is the resolve to become a Buddha in order to benefit others. So, Bodhisattva is considered as a

human being with his own karmas at his very birth as all other creatures, but he can be able to get rid of all his inner conflicts, including bad karmas and sufferings, and external crises, including environments, calamities and other dilemmas, can change this unfortunate situation and can make a peaceful, prosperous and happy world for all to live in together by using his effort and determination in cultivating a realistic and practical way without depending on external powers. In Mahayana literature, this is commonly followed by a public ceremony of a vow to attain Buddhahood (Pranidhana) in order to benefit other sentient beings. That is to say: “Above to seek bodhi, below to save (transform) beings.” This is one of the great vows of a Bodhisattva. After that point the bodhisattva pursues the goal of Buddhahood by progressively cultivating the six, sometimes ten, “perfections” (Paramita): generosity, ethics, patience, effort, concentration, and wisdom. The two primary qualities in which the Bodhisattva trains are compassion and wisdom, and when the perfections are fully cultivated and compassion and wisdom developed to their highest level, the Bodhisattva becomes a Buddha.

III. All Living Beings Are Subject to Illness, I Am Ill As Well In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

In Buddhism, a person who is not enlightened is “ill” by definition. The healing process into the aspiration to attain enlightenment. According to the Vimalakirti Sutra, at the time of the Buddha, one day Upasaka Vimalakirti was sick, the Buddha asked his great disciples, one after another, to call on Vimalakirti to enquire after his health, but no one dared to accept. Eventually, Manjusri Bodhisattva accepted the Buddha’s command to call on Vimalakirti to enquire after his health. The Buddha then said to Manjusri: “You call on Vimalakirti to enquire after his health.” Manjusri said: “World Honoured One, he is a man of superior wisdom and it is not easy to match him (in eloquence). For he has reached reality, and is a skillful expounder of the essentials of the Dharma. His power of speech is unhindered and his wisdom is boundless. He is well versed in all matters pertaining to Bodhisattva development for he has entered the mysterious treasury of all Buddhas. He has overcome all demons, has achieved all transcendental powers and has realized wisdom by ingenious devices (upaya). Nevertheless, I

will obey the holy command and will call on him to enquire after his health.” The Bodhisattvas, the chief disciples of the Buddha and the rulers of the four heavens who were present, thought to themselves: “As the two Mahasattvas will be meeting, they will certainly discuss the profound Dharma.” So, eight thousand Bodhisattvas, five hundred sravakas and hundreds and thousands of devas wanted to follow Manjusri. So Manjusri, reverently surrounded by the Bodhisattvas, the Buddha’s chief disciples and the deva, made for Vaisali town. Vimalakirti, who knew in advance that Manjusri and his followers would come, used his transcendental powers to empty his house of all attendants and furniture except a sick bed.

Also according to the Vimalakirti Sutra, Chapter Five, when Manjusri arrived to visit Vimalakirti, he asked: “Venerable Upasaka, is your illness bearable? Will it get worse with the wrong treatment? The World Honoured One sends me to inquire after your health, and is anxious to have good news of you. Venerable Upasaka, where does your illness come from; how long since it arose, and how will it come to an end?” Vimalakirti replied: “Stupidity leads to love, which is the origin of my illness. Because all living beings are subject to illness, I am ill as well. When all living beings are no longer ill, my illness will come to an end. Why? A Bodhisattva, because of (his vow to save) living beings, enters the realm of birth and death which is subject to illness; if they are all cured, the Bodhisattva will no longer be ill. For instance, when the only son of an elder falls ill, so do his parents, and when he recovers his health, so do they. Likewise, a Bodhisattva loves all living beings as if they were his sons; so when they fall ill, the Bodhisattva is also ill, and when they recover, he is no longer ill.” Manjusri asked: “What is the cause of a Bodhisattva’s illness?” Vimalakirti replied: “A Bodhisattva’s illness comes from (his) great compassion.” Manjusri asked: “Why is the Venerable Upasaka’s house empty and without servants?” Vimalakirti replied: “All Buddha lands are also void.” Manjusri asked: “What is the Buddha land void of?” Vimalakirti replied: “It is void of voidness.” Manjusri asked: “Why should voidness be void?” Vimalakirti replied: “Voidness is void in the absence of discrimination.” Manjusri asked: “Can voidness be subject to discrimination?” Vimalakirti replied: “All discrimination is also void.” Manjusri asked: “Where can voidness be sought?” Vimalakirti

replied: “It should be sought in the sixty-two false views.” Manjusri asked: “Where should the sixty-two false views be sought?” Vimalakirti replied: “They should be sought in the liberation of all Buddhas.” Manjusri asked: “Where should the liberation of all Buddhas be sought?” Vimalakirti replied: “It should be sought in the minds of all living beings.” He continued: “The virtuous one has also asked why I have no servants; well, all demons and heretics are my servants. Why? Because demons like (the state of) birth and death which the Bodhisattva does not reject, whereas heretics delight in false views in the midst of which the Bodhisattva remains unmoved.” Manjusri asked: “What form does the Venerable Upasaka’s illness take?” Vimalakirti replied: “My illness is formless and invisible.” Manjusri asked: “Is it an illness of the body or of the mind?” Vimalakirti replied: “It is not an illness of the body, for it is beyond body and it is not that of the mind, for the mind is like an illusion.” Manjusri asked: “Of the four elements, earth, water, fire and air, which one is ill?” Vimalakirti replied: “It is not an illness of the element of earth but it is not beyond it; it is the same with the other elements of water, fire and air. Since the illnesses of all living beings originate from the four elements which cause them to suffer, I am ill too.” Manjusri then asked: “What should a Bodhisattva say when comforting another Bodhisattva who falls ill?” Vimalakirti replied: “He should speak of the impermanence of the body but never of the abhorrence and relinquishment of the body. He should speak of the suffering body but never of the joy in nirvana. He should speak of egolessness in the body while teaching and guiding all living beings (in spite of the fact that they are fundamentally non-existent in the absolute state). He should speak of the voidness of the body but should never cling to the ultimate nirvana. He should speak of repentance of past sins but should avoid slipping into the past. Because of his own illness he should take pity on all those who are sick. Knowing that he has suffered during countless past aeons, he should think of the welfare of all living beings. He should think of his past practice of good virtues to uphold (his determination for) right livelihood. Instead of worrying about troubles (klesa) he should give rise to zeal and devotion (in his practice of the Dharma). He should act like a king physician to cure others’ illnesses. Thus, a Bodhisattva should comfort another sick Bodhisattva to make him happy.”

Chương Ba Mười
Chapter Thirty

Thân Phàm Phu & Thân Phật
Trong Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Tổng Quan Và Ý Nghĩa Của Thân Người Theo Quan Điểm Phật Giáo:

Theo quan niệm về Thân trong triết lý thời tiền Phật giáo tại Ấn Độ với câu hỏi “Con người là cái gì?” đã bắt nguồn từ thời kỳ sớm hơn thời triết lý Vệ Đà. Sau thời Vệ Đà, những giải đáp cho các vấn đề triết học từ từ trở nên rõ ràng và hợp lý hơn và câu hỏi về “Thân người” ngày càng được nhấn mạnh hơn. Câu trả lời cho câu hỏi kiểu như “Ta là ai?” luôn thay đổi theo thời gian. Và câu trả lời cho câu hỏi này thay đổi từ con người vật lý đến con người sinh lý, đến con người tâm lý, đến con người siêu hình, và cuối cùng là đến con người tâm linh. Đầu tiên, người ta cho rằng con người cũng như các sinh vật khác đều được tạo thành từ mặt trời hay vật chất từ mặt trời. Sau đó họ thay đổi và cho rằng con người do thực phẩm tạo nên, hay được tạo nên bởi ngũ đại (năm yếu tố: đất, nước, lửa, gió và không gian). Nói cách khác, con người được sản sinh từ tinh túy thực phẩm đã được người cha tiêu thụ, nối kết với người mẹ thành thai nhi. Rồi đến quan niệm về một con người sinh lý, con người do cha mẹ sanh ra, được nuôi lớn bằng thực phẩm, khi chết đi chỉ còn tro bụi, rồi sau đó cũng bị tiêu hủy để trở về với cát bụi. Sau đó là quan niệm về con người tâm lý, là con người có ý thức, có thể nhận thức qua các cảm giác, có thể tưởng tượng, suy nghĩ, cảm thọ, mong muốn và nhận thức sự khác biệt của sự vật. Rồi đến quan niệm về con người siêu thức, con người bẩm sinh với một ý thức hữu tình nội tại, hay linh hồn. Rồi cuối cùng đến quan niệm về con người đạo đức, con người với một linh hồn hợp nhất với một đấng thiêng liêng. Như vậy, cuối cùng Kinh Vệ Đà đã giải nghĩa con người như một phần rất nhỏ của thánh linh, của đấng Thượng đế đầy uy lực.

Theo đạo Phật, thân người là năm uẩn. Cơ thể vật lý phát sanh từ một bào thai do tinh cha huyết mẹ tạo nên. Cái tinh và khí ấy được tạo

nên do tính chất của thực phẩm vốn do vạn duyên trên thế gian này hợp lại mà thành. Con người như vậy, quan hệ mật thiết với vạn duyên bởi thế giới vật chất và tinh thần này, con người ấy quan hệ mật thiết với xã hội và thiên nhiên, con người ấy không thể nào tự tồn tại một mình được. Sự vận hành của ngũ uẩn của con người là sự vận hành của thập nhị nhân duyên. Trong đó, sắc uẩn được hiểu là cơ thể vật lý của con người, thọ uẩn gồm cảm thọ khổ, lạc, không khổ không lạc, khởi lên từ sự tiếp xúc của mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý. Tưởng uẩn gồm có tưởng về sắc, về thanh, hương, vị, và về pháp hay về thế giới hiện tượng. Hành uẩn là tất cả những hành động về thân, khẩu và ý. Hành uẩn cũng được hiểu là các hành động có tác ý do sắc, thanh, hương, vị, xúc, và pháp gây ra. Thức uẩn bao gồm nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, và ý thức. Theo Kinh Chuyển Pháp Luân, Đức Phật đã dạy rất rõ về ngũ uẩn: “Này các Tỳ Kheo, sắc, thọ, tưởng, hành, thức là vô thường, khổ và vô ngã.” Chúng ta hãy thử quan sát thân tâm để xem trong hai thứ đó chúng ta có thể tìm thấy được cái “Ta” nó nằm ở đâu, và chúng ta thấy cái “Ta” nó chẳng ở thân mà cũng chẳng ở tâm. Như vậy cái “Ta” chỉ là tên gọi của một tổng hợp những yếu tố vật chất và tinh thần. Hãy xét về sắc uẩn, sắc tương ứng với cái mà chúng ta gọi là vật chất hay yếu tố vật chất. Nó chẳng những là xác thân mà chúng ta đang có, mà còn là tất cả những vật chất chung quanh chúng ta như nhà cửa, đất đai, rừng núi, biển cả, vân vân. Tuy nhiên, yếu tố vật chất tự nó không đủ tạo nên sự nhận biết. Sự tiếp xúc đơn giản giữa mắt và đối tượng nhìn thấy, hay giữa tai và tiếng động không thể đem lại kết quả nhận biết nếu không có thức. Chỉ khi nào ý thức, năm giác quan và năm đối tượng của nó cùng hiện diện mới tạo nên sự nhận biết. Nói cách khác, khi mắt, đối tượng của mắt, và ý thức cùng hoạt động thì sự nhận biết về đối tượng của mắt mới được tạo nên. Vì vậy, ý thức là yếu tố tối cần thiết trong việc tạo nên sự nhận biết. Thức tức là thức thứ sáu hay tâm. Giác quan này phối hợp với năm giác quan mắt, tai, mũi, lưỡi, và thân để tạo nên sự nhận biết. Việc phối hợp giữa những yếu tố vật chất và tinh thần tạo nên sự thành hình ý thức nội tâm, và tính chất của năm uẩn này đều ở trong trạng thái thay đổi không ngừng. Như vậy, theo lời Đức Phật dạy, sự thật của con người là vô ngã. Cái thân và cái tâm mà con người lầm tưởng là cái ngã, không phải là tự ngã của con người, không phải là của con người và con người không phải là nó. Phật tử chân thuần phải nắm được điều này một cách vững chắc, mới

mong có được một phương cách tu thân một cách thích đáng chẳng những cho thân, mà còn cho cả khẩu và ý nữa.

Thành phần vật chất tạo nên con người chính là Tứ Đại. Bốn yếu tố lớn cấu tạo nên vạn hữu. Bốn thành phần này không tách rời nhau mà liên quan chặt chẽ lẫn nhau. Tuy nhiên, thành phần này có thể có ưu thế hơn thành phần kia. Chúng luôn thay đổi chứ không bao giờ đứng yên một chỗ trong hai khoảnh khắc liên tiếp. Theo Phật giáo thì vật chất chỉ tồn tại được trong khoảng thời gian của 17刹那 (tứ tưởng), trong khi các khoa học gia thì cho rằng vật chất chỉ chịu đựng được 10 phần 27 của một giây. Nói gì thì nói, thân thể của chúng ta chỉ là tạm bợ, chỉ do nơi tứ đại hòa hợp giả tạm lại mà hành, nên một khi chết đi rồi thì thân tan về cát bụi, các chất nước thì từ từ khô cạn để trả về cho thủy đại, hơi nóng tắt mất, và hơi thở hoàn lại cho gió. Chừng đó thì thần thức sẽ phải theo các nghiệp lực đã gây tạo lúc còn sanh tiền mà chuyển vào trong sáu nẻo, cải hình, đổi xác, tiếp tục luân hồi không dứt. Địa Đại tức là phần Đất (tóc, răng, móng, da, thịt, xương, thận, tim, gan, bọng, lá lách, phổi, bao tử, ruột, phần, và những chất cứng khác). Địa Đại là thành phần vật chất mở rộng hay thể nền của vật chất. Không có nó vật thể không có hình tướng và không thể đo lường khoảng không. Tính chất cứng và mềm là hai điều kiện của thành phần này. Sau khi chúng ta chết đi rồi thì những thứ này lần lượt tan rã ra thành cát bụi, nên nó thuộc về Địa Đại. Thủy Đại hay Nước (đàm, mủ, máu, mồ hôi, nước tiểu, nước mắt, nước trong máu, mũi dãi, tất cả các chất nước trong người nói chung): Không giống như địa đại, nó không thể nắm được. Thủy đại giúp cho các nguyên tử vật chất kết hợp lại với nhau. Sau khi ta chết đi rồi thì những chất nước này thủy đều cạn khô không còn nữa, nói cách khác chúng hoàn trả về cho nước. Hỏa Đại hay Lửa (những món gây ra sức nóng để làm ấm thân và làm tiêu hóa những thứ ta ăn uống vào): Hỏa đại bao gồm cả hơi nóng lạnh, và chúng có sức mạnh làm xác thân tăng trưởng, chúng là năng lượng sinh khí. Sự bảo tồn và phân hủy là do thành phần này. Sau khi ta chết, chất lửa trong người tắt mất, vì thế nên thân xác dần dần lạnh. Phong Đại hay Gió (những chất hơi thường lay chuyển, hơi trong bao tử, hơi trong ruột, hơi trong phổi): Gió là thành phần chuyển động trong thân thể. Sau khi ta chết rồi thì hơi thở dứt bặt, thân thể cứng đờ vì phong đại đã ngừng không còn lưu hành trong cơ thể nữa.

II. Thân Phật Theo Quan Điểm Phật Giáo:

Nhiều người nghĩ thân Phật là nhục thân của Ngài. Kỳ thật thân Phật chính là sự Giác Ngộ Bồ Đề. Thân ấy không có hình tướng cũng không có vật chất, không phải là nhục thân được nuôi dưỡng bằng thực phẩm phàm phu. Đó là thân vĩnh hằng mà chất liệu của nó là trí tuệ. Vì vậy thân Phật chẳng bao giờ biến mất khi sự Giác ngộ Bồ Đề vẫn còn tồn tại. Sự Giác Ngộ Bồ Đề xuất hiện như ánh đuốc trí tuệ khiến cho chúng sanh giác ngộ và tu chứng để được sanh vào thế giới của chư Phật. Theo giáo thuyết Đại thừa, chư Phật có ba thân: 1) Pháp thân hay bản tánh thật của Phật, hay chân thân của Phật, đồng nhất với hiện thực siêu việt, với thực chất của vũ trụ. Sự đồng nhất của Phật với tất cả các hình thức tồn tại. Đây cũng là biểu hiện của luật mà Phật đã giảng dạy, hoặc là học thuyết do chính Phật Thích Ca thuyết giảng; 2) Ứng thân hay Báo Thân hay thân hưởng thụ. Thân thể Phật, thân thể của hưởng thụ chân lý nơi “Thiên đường Phật.” Đây cũng chính là kết quả của những hành động thiện lành trước kia; và 3) Hóa thân hay thân được Phật dùng để hiện lên với con người, nhằm thực hiện ý muốn đưa tất cả chúng sanh lên Phật. Đây cũng chính là hiện thân của chư Phật và chư Bồ Tát trần thế. Ba thân Phật không phải là một mà cũng không khác. Vì trình độ của chúng sanh có khác nên họ thấy Phật dưới ba hình thức khác nhau. Có người nhìn thấy pháp thân của Phật, lại có người nhìn thấy báo thân, lại có người khác nhìn thấy hóa thân của Ngài. Lấy thí dụ của một viên ngọc, có người thấy thể chất của viên ngọc tròn đầy, có người thấy ánh sáng tinh khiết chiếu ra từ viên ngọc, lại có người thấy ngọc tự chiếu bên trong ngọc, vân vân. Kỳ thật, không có phẩm chất của ngọc và ánh sáng sẽ không có ánh sáng phản chiếu. Cả ba thứ này tạo nên vẻ hấp dẫn của viên ngọc. Đây là ba loại thân Phật. Một vị Phật có ba loại thân hay ba bình diện chơn như. Theo triết học Du Già, ba thân là Pháp thân, Báo thân, và Hóa thân. Tam Thân Phật, trong đó Pháp Thân là lãnh vực chuyên môn, Báo Thân với sự luyện tập để thấu đạt được lãnh vực chuyên môn này, và Hóa Thân với sự áp dụng lãnh vực chuyên môn trong cuộc sống hằng ngày.

Theo Kinh Lăng Già, có bốn loại thân Phật: Hóa Phật (Pháp thân), Công Đức Phật (Báo thân), Trí huệ Phật, và Như như Phật (Hóa thân). Theo Duy Thức Luận, có bốn loại thân Phật: Tự Tính Thân (Pháp Thân), Tha Thụ Dụng Thân (Báo Thân), Tự Thụ Dụng Thân (Báo Thân), và Biến Hóa Thân (Hóa Thân). Theo tông Thiên Thai, có bốn

loại thân Phật: Pháp Thân, Báo Thân, Ứng Thân, và Hóa Thân. Tông này cho rằng báo thân Phật hay thân tái sinh của Phật. Thân được lập thành do bởi nghiệp báo của chúng ta gọi là báo thân. Thiên Thai cho rằng ứng thân là thân Phật ứng với cơ duyên khác nhau mà hóa hiện. Ứng thân Phật tương ứng với chân như. *Cũng theo trường phái Thiên Thai, thân Phật có năm loại*: Thứ nhất là *Như Như Trí Pháp Thân*: Đây là cái thực trí đã chứng ngộ lý như như. Thứ nhì là *Công đức pháp thân*: Đây là hết thảy công đức thành tựu. Thứ ba là *Tự pháp thân*: Còn được gọi là Ứng thân hay Tự thân. Thứ tư là *Biến hóa thân*: Còn được gọi là Biến hóa pháp thân. Thứ năm là *Hư không thân*: Còn được gọi là Hư không pháp thân. Lý như như lia tất cả tướng cũng như hư không. *Theo Kinh Hoa nghiêm, thân Phật có năm loại*: Thứ nhất là *Pháp tánh sanh thân*: Thân Như Lai do pháp tánh sanh ra. Thứ nhì là *Công đức pháp thân*: Thân do muôn đức của Như Lai mà hợp thành. Thứ ba là *Biến hóa pháp thân*: Thân biến hóa vô hạn của Như Lai, hễ có cảm là có hiện, có cơ là có ứng. Thứ tư là *Thực tướng pháp thân*: Còn được gọi là thực thân hay thân vô tướng của Như Lai. Thứ năm là *Pháp thân Như Lai rộng lớn như hư không*: Hư không pháp thân, hay Pháp thân Như Lai rộng lớn tràn đầy khắp cả hư không. Pháp thân của Như Lai dung thông cả ba cõi, bao trùm tất cả các pháp, siêu việt và thanh tịnh.

Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Sáu, Đức Quán Thế Âm Bồ Tát đã bạch trước Phật về *Ba Mươi Hai Ứng Thân của Đức Như Lai* như sau: “Bạch Thế Tôn! Bởi tôi cúng dường Đức Quán Thế Âm Như Lai, nhờ Phật dạy bảo cho tôi tu pháp ‘Như huyễn văn huân văn tu kim cương tam muội’ với Phật đồng một từ lực, khiến tôi thân thành 32 ứng, vào các quốc độ.” Ba mươi hai ứng thân diệu tịnh, vào các quốc độ, đều do các pháp tam muội văn huân, văn tu, sức nhiệm mầu hình như không làm gì, tùy duyên ứng cảm, tự tại thành tựu. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng đã dạy về Viên Mãn Báo Thân Phật như sau: “Nầy thiện tri thức! Sao gọi là Viên Mãn Báo Thân Phật? Thí như trong một ngọn đèn hay trừ ngàn năm tối, một niệm trí huệ có thể diệt muôn năm ngu. Chớ suy nghĩ về trước, đã qua không thể được. Thường phải nghĩ về sau, mỗi niệm mỗi niệm tròn sáng, tự thấy bản tánh. Thiện ác tuy là khác mà bản tánh không có hai, tánh không có hai đó gọi là tánh Phật. Ở trong thật tánh không nhiễm thiện ác, đây gọi là Viên Mãn Báo Thân Phật. Tự tánh khởi một niệm ác thì diệt

muôn kiếp như lành, tự tánh khởi một niệm thiện thì được hằng sa ác hết, thẳng đến Vô Thượng Bồ Đề, niệm niệm tự thấy chẳng mất bốn niệm gọi là Báo Thân.”

Trong Tiểu Thừa, Phật tánh là cái gì tuyệt đối, không thể nghĩ bàn, không thể nói về lý tánh, mà chỉ nói về ngũ phần pháp thân hay ngũ phần công đức của giới, định, tuệ, giải thoát, và giải thoát tri kiến. Đại Thừa Tam Luận Tông của Ngài Long Thọ lấy thực tướng làm pháp thân. Thực tướng là lý không, là chân không, là vô tướng, mà chứa đựng tất cả các pháp. Đây là thể tính của pháp thân. Pháp Tướng Tông hay Duy Thức Tông định nghĩa pháp thân thể tính như sau: Pháp thân có đủ ba thân và Pháp thân trong ba thân. Nhất Thừa Tông của Hoa Nghiêm và Thiên Thai thì cho rằng “Pháp Thân” là chân như, là lý và trí bất khả phân. Chân Ngôn Tông thì lấy lục đại làm Pháp Thân Thể Tính. Thứ nhất là Lý Pháp Thân, lấy ngũ đại (đất, nước, lửa, gió, hư không) làm trí hay căn bản pháp thân. Thứ nhì là Trí Pháp Thân, lấy tâm làm Trí Pháp Thân. Thể Tánh của Pháp Thân là bản thể nội tại của chư pháp (chân thân của Phật đã chứng lý thể pháp tánh). Chơn tánh tuyệt đối của vạn hữu là bất biến, bất chuyển và vượt ra ngoài mọi khái niệm phân biệt.

Theo các truyền thống Đại Thừa, có *Bảy Sự Thù Thắng của Thân Phật* (bảy loại vô thượng nơi Đức Phật). *Thứ nhất* là nơi Phật thân có ba mươi hai hảo tướng và tám mươi bốn dấu hiệu tốt. *Thứ nhì* là nơi Phật pháp. *Thứ ba* là Phật huệ. *Thứ tư* là Phật Toàn. *Thứ năm* là Thần lực Phật. *Thứ sáu* là khả năng đoạn khổ giải thoát của Đức Phật. *Thứ bảy* là Phật Niết Bàn. Ngoài ra, còn nhiều sự thù thắng khác của Thân Phật. *Thân Phật Thanh Tịnh Không Thể Nghĩ Bàn*: Theo quan điểm của Đại Chúng Bộ trong Di Bộ Tông Luân Luận, thân Phật là thanh tịnh không thể nghĩ bàn. *Thứ nhất* là thân Như Lai là siêu việt trên tất cả. *Thứ nhì* là thân Như Lai không có thực thể của thế gian. *Thứ ba* là tất cả lời nói của Như Lai là nhằm thuyết pháp. *Thứ tư* là Như Lai giải thích rõ ràng hiện tượng của chư pháp. *Thứ năm* là Như Lai dạy tất cả các pháp như chúng đang là. *Thứ sáu* là Như Lai có sắc thân. *Thứ bảy* là khả năng của Như Lai là vô tận. *Thứ tám* là thọ mạng của Như Lai là vô hạn. *Thứ chín* là Như Lai không bao giờ mệt mỏi trong việc cứu độ chúng sanh. *Thứ mười* là Như Lai không ngủ. *Thứ mười một* là Như Lai vượt lên trên nhu cầu nghỉ vấn. *Thứ mười hai* là Như Lai thường thiền định, không nói một lời, tuy nhiên, Ngài chỉ dùng ngôn ngữ cho

phương tiện thuyết pháp. *Thứ mười ba* là Như Lai hiểu ngay tức khắc tất cả những vấn đề. *Thứ mười bốn* là với trí tuệ Như Lai, Ngài thông hiểu tất cả các pháp chỉ trong một sát na. *Thứ mười lăm* là Như Lai không ngừng sản sanh diệt tận trí và vô sanh trí cho đến khi đạt được Niết Bàn.

III. Thân Phàm Phu & Thân Phật Theo Tinh Thần Kinh Duy

Ma:

Theo Kinh Duy Ma Cát, Phẩm Phương Tiện, cư sĩ Duy Ma Cát đã dùng phương tiện hiện thân có bệnh để thuyết pháp hóa độ chúng sanh. Do ông (Duy Ma Cát) có bệnh nên các vị Quốc Vương, Đại thần, Cư sĩ, Bà la môn cả thầy cùng các vị Vương tử với bao nhiêu quan thuộc vô số ngàn người đều đến thăm bệnh. Ông nhờn dịp thân bệnh mới rộng nói Pháp: “Nầy các nhân giả! Cái huyễn thân nầy thật là vô thường, nó không có sức, không mạnh, không bền chắc, là vật mau hư hoại, thật không thể tin cậy. Nó là cái ổ chứa nhóm những thứ khổ não bệnh hoạn. Các nhân giả! Người có trí sáng suốt không bao giờ nương cậy nó. Nếu xét cho kỹ thì cái thân nầy như đồng bọt không thể cầm nắm; thân nầy như bóng nổi không thể còn lâu; thân nầy như ánh nắng dọi giữa đồng, do lòng khát ái sanh; thân nầy như cây chuối không bền chắc; thân nầy như đồ huyễn thuật, do nơi điên đảo mà ra; thân nầy như cảnh chiêm bao, do hư vọng mà thấy có; thân nầy như bóng của hình, do nghiệp duyên hiện; thân nầy như vang của tiếng, do nhân duyên thành; thân nầy như mây nổi, trong giây phút tiêu tan; thân nầy như điện chớp sanh diệt rất mau lẹ, niệm niệm không dừng; thân nầy không chủ, như là đất; thân nầy không có ta, như là lửa; thân nầy không trường thọ, như là gió; thân nầy không có nhân, như là nước; thân nầy không thật, bởi tứ đại giả hợp mà thành; thân nầy vốn không, nếu lìa ngã và ngã sở; thân nầy là vô tri, như cây cỏ, ngói, đá; thân nầy vô tác (không có làm ra), do gió nghiệp chuyển lay; thân nầy là bất tịnh, chứa đầy những thứ dơ bẩn; thân nầy là giả dối, dầu có tắm rửa ăn mặc tử tế rồi cuộc nó cũng tan rã; thân nầy là tai họa, vì đủ các thứ bệnh hoạn khổ não; thân nầy như giếng khô trên gò, vì nó bị sự già yếu ép ngặt; thân nầy không chắc chắn, vì thế nào nó cũng phải chết; thân nầy như rắn độc, như kẻ cướp giặc, như chốn không tự, vì do ấm, giới, nhập hợp thành. Các nhân giả! Hãy nên nhàm chán cái thân nầy, chớ tham tiếc nó, phải nên ưa muốn thân Phật. Vì sao? Vì thân Phật là

Pháp Thân, do vô lượng công đức trí tuệ sanh; do giới, định, tuệ, giải thoát, giải thoát tri kiến sanh; do từ bi hỷ xả sanh; do bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí tuệ, và phương tiện sanh; do lục thông, tam minh sanh; do 37 phẩm trợ đạo sanh; do chỉ quán sanh; do thập lực, tứ vô úy, thập bát bất cộng sanh; do đoạn trừ tất cả các pháp bất thiện, tu các pháp thiện sanh; do chân thật sanh; do không buông lung sanh; do vô lượng pháp thanh tịnh như thế sanh ra thân Như Lai. Nay các nhân giả, muốn được thân Phật, đoạn tất cả bệnh chúng sanh thì phải phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Như vậy, trưởng giả Duy Ma Cát vì những người đến thăm bệnh, mà nói pháp làm cho vô số ngàn người đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Hành giả tu Phật nên luôn nhớ rằng trong các trần bảo, sinh mạng là hơn, nếu mạng mình còn là còn tất cả. Chỉ mong sao cho thân mạng này được sống còn, thì lo chi không có ngày gầy dựng nên cơ nghiệp. Tuy nhiên, vạn vật ở trên đời nếu đã có mang cái tướng hữu vi, tất phải có ngày bị hoại diệt. Đời người cũng thế, hễ có sanh là có tử; tuy nói trăm năm, nhưng mau như ánh chớp, thoáng qua tựa sương, như hoa hiện trong gương, như trăng lồng đáy nước, hơi thở mong manh, chữ nào có bền lâu? Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng khi sanh ra đã không mang theo một đồng, nên khi chết rồi cũng không cầm theo một chữ, suốt đời làm lụng khổ thân tích chứa của cải, rốt cuộc vô ích cho bản thân mình trước cái sanh lão bệnh tử. Sau khi chết đi, của cải ấy liền trở qua tay người khác một cách phũ phàng. Lúc ấy không có một chút phước lành nào để cho thân thức nương cậy về kiếp sau, cho nên phải đọa vào tam đồ ác đạo. Cổ đức có dạy: “Thiên niên thiết mộc khai hoa dị, nhất thất nhưn thân vạn kiếp nan.” Nghĩa là cây sắt ngàn năm mà nay nở hoa cũng chưa lấy làm kinh dị, chớ thân người một khi đã mất đi thì muôn kiếp cũng khó mà tái hồi. Vì thế, Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ những gì Phật dạy: “Thân người khó được, Phật pháp khó gặp. Được thân người, gặp Phật pháp, mà ta nở để cho thời gian luống qua vô ích, quả là uổng cho một kiếp người.”

Manusyakaya & Buddhakaya In the Spirit of the Vimalakirti Sutra

I. Overview and Meanings of Kaya:

According to the concept of “Kaya” in the Pre-Buddhist Indian Philosophy with the question of “What is man?” originated in the earliest period of time of Veda Philosophy. After the Vedic period of time, responses to philosophical questions gradually became clearer and more reasonable, and questions such as “Kaya of human beings”, or “Purusa-Kaya” were more and more emphasized. And the answer for such philosophical question as “Who am I?” kept changing with time. The answer to this question changed from a physical or organic man to a physiological man, then to a psychological man, then to a metaphysical man, then lastly to a psiritual or religious ethical man. First, they believed that men as well as other beings were being formed from the Sun or the solar substance. Then, later people believed that a man was composed of food digested by the father, or composed of the five elements of earth, water, fire, wind and air. In other words, a man is composed of food of five elements, produced from the essence of food digested by the father communicated to the mother and established in the womb. Then there appeared the concept of a man born of the parents, raised to a body that is composed of food or elements nourished by food, reduced at death back to elements, or returned to the physical world. Then another concept of man appeared, a psychological man, a conscious individual who can perceive through the senses, who can imagine, think, feel, will; and who can perceive differences in things. Then, there appeared another concept of man, a metaphysical man, a man who is endowed with nothing but inherent conscious sentient principle or soul. Then, there appeared even another concept of man, a spiritual man, a man with a blessed soul that is united with divine. Thus, lastly, the Vedas construed man a spark of the divine, potential God.

According to Buddhism, man is “Pancakkhandha”. The physical body is produced from the essence of food which is a combination of multiple conditions in the world, digested by the father communicated to the mother and established in the womb. Such a person is conditioned by this physical and mental world. he relates closely to others, to society, and to nature, but can never exist by himself. The five aggregates of man are the operation of the twelve elements. Among which, aggregate of form is understood as a person’s physical body, aggregate of feeling includes feelings of suffering, of happiness,

and of indifference. It is known as feelings arising from eye contact, ear contact, nose contact, tongue contact, body contact and mind contact. Aggregate of perception includes perception of body, of sound, of odor, of taste, of touch, and of mental objects or phenomena. Aggregate of activities is all mental, oral, and bodily activities. It is also understood as vocational acts occasioned by body, by sound, by odor, by taste, by touching or by ideas. Aggregate of consciousness includes eye, ear, nose, tongue, body, and mind consciousnesses. In the Turning the Dharma-Cakra Sutra, the Buddha taught very clearly about the Pancakkhandha as follows: “Bhiksus, the form, feeling, perception, activities, and consciousness are impermanent, suffering, and void of the self. Let us examine the body and mind to see whether in either of them we can locate the self, we will find in neither of of them. Then, the so-called “Self” is just a term for a collection of physical and mental factors. Let us first look at the aggregate matter of form. The aggregate of form corresponds to what we would call material or physical factors. It includes not only our own bodies, but also the material objects that surround us, i.e., houses, soil, forests, and oceans, and so on. However, physical elements by themselves are not enough to produce experience. The simple contact between the eyes and visible objects, or between the ear and sound cannot result in experience without consciousness. Only the co-presence of consciousness together with the sense of organ and the object of the sense organ produces experience. In other words, it is when the eyes, the visible object and consciousness come together that the experience of a visible object is produced. Consciousness is therefore an extremely important element in the production of experience. Consciousness or the sixth sense, or the mind. This sense organ together with the other five sense organs of eyes, ears, nose, tongue, and body to produce experience. The physical and mental factors of experience worked together to produce personal experience, and the nature of the five aggregates are in constant change. Therefore, according to the Buddha’s teachings, the truth of a man is selfless. The body and mind that man misunderstands of his ‘self’ is not his self, it is not his , and he is not it.” Devout Buddhists should grasp this idea firmly to establish an appropriate method of cultivation not only for the body, but also for the speech and mind.

Material components which man is made are the Four tanmatra. Four great elements of which all things are made (produce and maintain life). These four elements are interrelated and inseparable. However, one element may preponderate over another. They constantly change, not remaining the same even for two consecutive moments. According to Buddhism, matter endures only for 17 thought-moments, while scientists tell us that matter endures only for 10/27th of a second. No matter what we say, a human body is temporary; it is created artificially through the accumulation of the four elements. Once death arrives, the body deteriorates to return to the soil, water-based substances will gradually dry up and return to the great water, the element of fire is lost and the body becomes cold, and the great wind no longer works within the body. At that time, the spirit must follow the karma each person has created while living to change lives and be reincarnated into the six realms, altering image, exchange body, etc in the cycle of births and deaths. Solid matter or Earth. Prithin means the element of extension, the substratum of matter. Without it objects have no form, nor can they occupy space. The qualities of hardness and softness are two conditions of this element. After death, these parts will decay and deteriorate to become soil. For this reason, they belong to the Great Soil. Water, fluidity, or liquid. Unlike the earth element it is intangible. It is the element which enables the scattered atoms of matter to cohere together. After death, these water-based substances will dry up. In other words, they have returned to water. Fire or heat. Fire element includes both heat and cold, and fire element possesses the power of maturing bodies, they are vitalizing energy. Preservation and decay are due to this element. After death, the element of fire is lost and the body gradually becomes cold. Air, wind, motion, or energy of motion. Air element is the element of motion in the body. After death, breathing ceases, body functions become catatonic or completely rigid because the great wind no longer works within the body.

II. Buddhakaya In Buddhist Point of View:

A lot of people think of the Buddha's body as his physical body. Truly, the Buddha's body means Enlightenment. It is formless and without substance. It always has been and always will be. It is not a

physical body that must be nourished by ordinary food. It is an eternal body whose substance is Wisdom. Therefore, Buddha will never disappear as long as Enlightenment exists. Enlightenment appears as the light of Wisdom that awakens people into a newness of life and causes them to be born into the world of Buddhas. According to Mahayana doctrine, Buddhas have three bodies: 1) Dharmakaya, or body of the great order, or true body of the Buddha. This is the true nature of the Buddha, which is identical with transcendental reality, the essence of the universe. The dharmakaya is the unity of the Buddha with every thing existing. It represents the law or dharma, the teaching expounded by the Buddha (Sakyamuni); 2) Sambhogakaya, or body of delight, the body of buddhas who in a “buddha-paradise” enjoy the truth that they embody. This is also the result of previous good actions; and 3) Nirmanakaya, or body of transformation, or emanation body, the earthly body in which Buddhas appear to men in order to fulfill the buddhas’ resolve to guide all beings to advance to Buddhahood (liberation). The nirmanakaya is embodied in the earthly Buddhas and Bodhisattvas projected into the world through the meditation of the sambhogakaya as a result of their compassion. The three bodies are not one and yet not different. It is because the levels of understanding of human beings are different. Some see the dharma body, still others see the reward body, and still others see the response body. For example, some look at a pearl as a substance which is round and perfect, others see the pure light emitting by the pearl, still others see the pearl reflected within itself. Apart from the substance of the pearl and the light, there is no pure light emitting, nor reflection inside the pearl. Thus the three are one. These are Buddha’s three-fold body. A Buddha has three bodies or planes of reality. According to the Yogacara philosophy, the Triple Body is Dharmakaya, Sambhogakaya, and Nirmanakaya. Dharmakaya or Dharma body (Law body) is likened to the field of a specific career; the Sambhogakaya or bliss-body is a person’s training by which that person acquires the knowledge of that specific career; and the Nirmanakaya or the body of transformation is likened to the application of this knowledge in daily life to earn a living.

According to the Lankavatara Sutra, there are four kinds of Buddhakaya: Nirmakaya, Sambhogakaya, Buddha-wisdom or Great wisdom (Tathata-jnanabuddha), and Dharmakaya. According to the

sastra on the Consciousness, there are four kinds of Buddhakaya: Nirmakaya, Sambhogakaya, Sambhogakaya, and Dharmakaya. According to the T'ien-T'ai Sect, there are four kinds of Buddhakaya: Nirmakaya, Sambhogakaya, Sambhogakaya, and Dharmakaya. This sect believes that the reward body, the sambhoga-kaya of a Buddha. The incarnation body of the Buddha, or retribution body in which he enjoys the reward of his labours. Our physical body is called the retribution body because we are on this earth, the Saha World or World of Endurance, as a result of good and evil karma. T'ien-T'ai believes that the transformation body of the Buddha is the manifested body, or any incarnation of Buddha. The transformation body of the Buddha is corresponding to the Buddha-incarnation of the Bhutatathata. Also according to the T'ien-T'ai Sect, there are five kinds of Buddha-kaya: The first Buddha-body is the spiritual body of wisdom. This is the spiritual body of bhutatathata-wisdom (Sambhogakaya). The second Buddha-body is the Sambhogakaya. The spiritual body of all virtuous achievement. The third Buddha-body is the Nirmakaya. The body of incarnation in the world, or the spiritual body of incarnation in the world. The fourth Buddha-body is the Nirmakaya, or the body of unlimited power of transformation. The fifth Buddha-body is the Dharmakaya. The body of unlimited space. According to the Flower Adornment Sutra, there are five kinds of Buddha-kaya: The first Buddha-body is the body or person of Buddha born from the dharmature. The second Buddha-body is the dharmakaya evolved by Buddha-virtue, or achievement. The third Buddha-body is the dharmakaya with unlimited powers of transformation. The fourth Buddha-body is the real dharmakaya. The fifth Buddha-body is the universal dharmakaya, the dharmakaya as being like space which enfolds all things, omniscient and pure.

According to The Surangama Sutra, book Six, Avalokitesvara Bodhisattva vowed in front of the Buddha about his *Thirty-two Response Bodies* as follows: "World Honored One, because I served and made offerings to the Thus Come One, Kuan Yin, I received from that Thus Come One a transmission of the vajra samadhi of all being like an illusion as one becomes permeated with hearing and cultivates hearing. Because I gained a power of compassion identical with that of all Buddhas, the Thus Come Ones, I became accomplished in thirty-

two response-bodies and entered all lands.” The wonderful purity of thirty-two response-bodies, by which one enters into all lands and accomplishes self-mastery by means of samadhi of becoming permeated with hearing and cultivating hearing and by means of the miraculous strength of effortlessness. According to the Dharma Jewel Platform Sutra, the Sixth Patriarch taught: “Good Knowing Advisor! What is the perfect, full Reward-body of the Buddha? Just as one lamp can dispense the darkness of a thousand years, one thought of wisdom can destroy ten thousand years of delusion. Do not think of the past; it is gone and can never be recovered. Instead think always of the future and in every thought, perfect and clear, see your own original nature. Although good and evil differ, the original nature is non-dual. That non-dual nature is the real nature. Undefined by either good or evil, it is the perfect, full Reward-body of the Buddha. One evil thought arising from the self-nature destroys ten thousand aeons’ worth of good karma. One good thought arising from the self-nature ends evils as numerous as the sand-grains in the Ganges River. To reach the unsurpassed Bodhi directly, see it for yourself in every thought and do not lose the original thought. That is the Reward-body of the Buddha.”

In Hinayana the Buddha-nature in its absolute side is described as not discussed, being synonymous with the five divisions of the commandments, meditation, wisdom, release, and doctrine. The Madhyamika School of Nagarjuna defines the absolute or ultimate reality as the formless which contains all forms, the essence of being, the noumenon of the other two manifestations of the Triratna. The Dharmalaksana School defines the nature of the dharmakaya as: the nature or essence of the whole Triratna and the particular form of the Dharma in that trinity. The One-Vehicle Schools represented by the Hua-Yen and T’ien-T’ai sects, consider the nature of the dharmakaya to be the Bhutatathata, noumenon and wisdom being one and undivided. The Shingon sect takes the six elements as the nature of dharmakaya. First, takes the six elements (earth, water, fire, air, space) as noumenon or fundamental Dharmakaya. Second, takes mind (intelligence or knowledge) as the wisdom dharmakaya. The nature of the Dharmakaya is the absolute, the true nature of all things which is immutable, immovable and beyond all concepts and distinctions.

Dharmata (pháp tánh) or Dharma-nature, or the nature underlying all things has numerous alternative forms.

According to the Mahayana traditions, there are *Seven Surpassing Qualities of a Buddha*: *First*, the Buddha's body with thirty-two signs and eighty-four marks. *Second*, the Buddha's dharma or universal law, the way of universal mercy. *Third*, the Buddha's wisdom. *Fourth*, the Buddha's perfection with perfect insight or doctrine. *Fifth*, the Buddha's supernatural powers. *Sixth*, the Buddha's ability to overcome hindrance and attain Deliverance. *Seventh*, the Buddha's abiding place (Nirvana). Besides, there are many other surpassing qualities of a Buddha. *Buddha Are Inconceivably Pure*: According to the doctrine of the Mahasanghika in the Samayabhedoparacanacakra, the Buddha-kaya is inconceivably pure. *First*, the Tathagata, the Buddha, or the Blessed One transcends all worlds. *Second*, the Tathagata has no worldly substances. *Third*, all the words of the Tathagata preach the Dharma. *Fourth*, the Tathagata explains explicitly all things. *Fifth*, the Tathagata teaches all things as they are. *Sixth*, the Tathagata has physical form. *Seventh*, the Buddha's authority is unlimited. *Eighth*, the life of the Buddha-body is limitless. *Ninth*, the Tathagata is never tired of saving beings. *Tenth*, the Buddha does not sleep. *Eleventh*, the Tathagata is above the need to ponder questions. *Twelfth*, the Tathagata, being always in meditation, utters no word, nevertheless, he preaches the truth for all beings by means of words and explanations. *Thirteenth*, the Tathagata understands all matters instantaneously. *Fourteenth*, the Tathagata gains complete understanding with his wisdom equal within a single thought-moment. *Fifteenth*, the Tathagata, unceasingly produce wisdom regarding destruction of defilements, and wisdom concerning non-origination until reaching Nirvana.

III. Manuśyakaya & Buddhakaya In the Spirit of the Vimalakīrti

Sutra:

According to the Vimalakīrti Sutra, Chapter Expedient Method (Upaya) of Teaching, lay man Vimalakīrti used expedient means of appearing illness in his body to expound about sentient beings' bodies and the Buddha's body to save them. Because of his indisposition, kings, ministers, elders, upasakas, Brahmins, et., as well as princes and

other officials numbering many thousands came to enquire after his health. So Vimalakirti appeared in his sick body to receive and expound the Dharma to them, saying: “Virtuous ones, the human body is impermanent; it is neither strong nor durable; it will decay and is, therefore, unreliable. It causes anxieties and sufferings, being subject to all kinds of ailments. Virtuous ones, all wise men do not rely on this body which is like a mass of foam, which is intangible. It is like a bubble and does not last for a long time. It is like a flame and is the product of the thirst of love. It is like a banana tree, the centre of which is hollow. It is like an illusion being produced by inverted thoughts. It is like a dream being formed by false views. It is like a shadow and is caused by karma. This body is like an echo for it results from causes and conditions. It is like a floating cloud which disperses any moment. It is like lightning for it does not stay for the time of a thought. It is ownerless for it is like the earth. It is egoless for it is like fire (that kills itself). It is transient like the wind. It is not human for it is like water. It is unreal and depends on the four elements for its existence. It is empty, being neither ego nor its object. It is without knowledge like grass, trees and potsherds. It is not the prime mover, but is moved by the wind (of passions). It is impure and full of filth. It is false, and though washed, bathed, clothed and fed, it will decay and die in the end. It is a calamity being subject to all kinds of illnesses and sufferings. It is like a dry well for it is pursued by death. It is unsettled and will pass away. It is like a poisonous snake, a deadly enemy, a temporary assemblage (without underlying reality), being made of the five aggregates, the twelve entrances (the six organs and their objects) and the eighteen realms of sense (the six organs, their objects and their perceptions). “Virtuous ones, the (human) body being so repulsive, you should seek the Buddha body. Why? Because the Buddha body is called Dharmakaya, the product of boundless merits and wisdom; the outcome of discipline, meditation, wisdom, liberation and perfect knowledge of liberation; the result of kindness, compassion, joy and indifference (to emotions); the consequence of (the six perfections or paramitas) charity, discipline, patience, zeal, meditation and wisdom, and the sequel of expedient teaching (upaya); the six supernatural powers; the three insights; the thirty-seven stages contributory to enlightenment; serenity and insight; the ten transcendental powers

(dasabala); the four kinds of fearlessness; the eighteen unsurpassed characteristics of the Buddha; the wiping out of all evils and the performance of all good deeds; truthfulness, and freedom from looseness and unrestraint. So countless kinds of purity and cleanness produce the body of the Tathagata. Virtuous ones, if you want to realize the Buddha body in order to get rid of all the illnesses of a living being, you should set your minds on the quest of supreme enlightenment (anuttara-samyak-sambodhi).” Thus the elder Vimalakirti expounded the Dharma to all those who came to enquire after his health, urging countless visitors to seek supreme enlightenment.

Buddhist practitioners should always remember that of all precious jewels, life is the greatest; if there is life, it is the priceless jewel. Thus, if you are able to maintain your livelihood, someday you will be able to rebuild your life. However, everything in life, if it has form characteristics, then, inevitably, one day it will be destroyed. A human life is the same way, if there is life, there must be death. Even though we say a hundred years, it passes by in a flash, like lightening streaking across the sky, like a flower’s blossom, like the image of the moon at the bottom of a lake, like a short breath, what is really eternal? Sincere Buddhists should always remember when a person is born, not a single dime is brought along; therefore, when death arrives, not a word will be taken either. A lifetime of work, putting the body through pain and torture in order to accumulate wealth and possessions, in the end everything is worthless and futile in the midst of birth, old age, sickness, and death. After death, all possessions are given to others in a most senseless and pitiful manner. At such time, there are not even a few good merits for the soul to rely and lean on for the next life. Therefore, such an individual will be condemned into the three evil paths immediately. Ancient sages taught: “A steel tree of a thousand years once again blossom, such a thing is still not bewildering; but once a human body has been lost, ten thousand reincarnations may not return.” Sincere Buddhists should always remember what the Buddha taught: “It is difficult to be reborn as a human being, it is difficult to encounter (meet or learn) the Buddha-dharma; now we have been reborn as a human being and encountered the Buddha-dharma, if we let the time passes by in vain we waste our scarce lifespan.”

Chương Ba Mươi Một

Chapter Thirty-One

Pháp Giải Thoát Trong Kinh Duy Ma

I. Sơ Lược Về Pháp Giải Thoát Trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Theo Phật giáo, pháp có nghĩa là giáo pháp của Phật. Những lời dạy của Đức Phật chuyên chở chân lý. Phương cách hiểu và yêu thương được Đức Phật dạy trong giáo pháp của Ngài. Đức Phật dạy giáo pháp của Ngài nhằm giúp chúng ta thoát khỏi khổ đau phiền não do nguyên nhân cuộc sống hằng ngày và để cho chúng ta khỏi bị mất nhân phẩm, cũng như không bị sa vào ác đạo như địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, vân vân. Pháp như chiếc bè cho chúng ta cái gì đó để bám víu khi chúng ta triệt tiêu những vướng mắc gây cho chúng ta khổ đau phiền não và lăn trôi bên bờ sanh tử. Phật pháp chỉ những phương cách rọi sáng nội tâm, nhằm giúp cho chúng ta vượt thoát biển đời đau khổ để đáo được bỉ ngạn Niết Bàn. Một khi đã đáo được bỉ ngạn, thì ngay cả Phật pháp cũng phải xả bỏ. Pháp không phải là một luật lệ phi thường tạo ra hay ban bố bởi người nào đó. Theo Đức Phật, thân thể của chúng ta là Pháp, tâm ta là Pháp, toàn bộ vũ trụ là Pháp. Hiểu được thân, tâm và những điều kiện trần thế là hiểu được Pháp. Pháp từ vô thị vô chung mà tất cả mọi hiện tượng theo nhân duyên tùy thuộc vào đó. Pháp bao gồm những lời dạy và những bài thuyết pháp của Phật Thích Ca Mâu Ni trong ấy đã giải rõ ý nghĩa của Nhất Thế Tam Bảo và con đường đi đến thể hiện được nó. Pháp bảo, bao gồm những bài giảng, bài thuyết pháp của chư Phật (tức là những đấng giác ngộ viên mãn) như đã thấy trong các kinh điển và bản văn Phật giáo khác vẫn được phát triển.

Trong Phật giáo, giải thoát có nghĩa là thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử, giải thoát khỏi mọi trở ngại của cuộc sống, những hệ lụy của dục vọng và tái sanh, cởi bỏ trói buộc của nghiệp hoặc, thoát ra khỏi những khổ đau phiền não của nhà lửa tam giới. Trải nghiệm giải thoát của tất cả Phật tử cũng đồng nghĩa với đi đến đại giác. Theo Phật giáo, giải thoát khỏi những khổ đau phiền não do hiểu được nguyên nhân của chúng, xuyên qua thực hành Tứ diệu đế mà xóa bỏ hay làm biến mất những nhớ bần ấy. "Vimukti" đánh dấu sự loại bỏ những ảo ảnh và

đam mê, vượt thoát sinh tử và đạt tới cứu cánh Niết bàn. Hành giả tu Phật nên luôn nhớ rằng trong Phật giáo, Phật không phải là người giải thoát cho chúng sanh, mà Ngài chỉ dạy họ cách tự giải thoát. Nói chung, giáo pháp nhà Phật đều nhắm vào việc giải thoát con người khỏi những khổ đau phiền não ngay trong kiếp này. Các lời dạy này đều có cùng một chức năng giúp đỡ cá nhân hiểu rõ phương cách khởi dậy thiện tâm và từ bỏ ác tâm. Thí dụ như dùng bi tâm để giải thoát sân hận, dùng vô tham để giải thoát lòng tham, dùng trí tuệ để giải thoát si mê, dùng vô thường, tướng và khổ để giải thoát sự ngã mạn cống cao. Đối với người tại gia còn có bốn phận đối với tự thân, gia đình, tôn giáo và xứ sở, Đức Phật đã khuyên nên từng bước tu tập các nghiệp không sát sanh, không trộm cắp, không tà dâm, không vọng ngữ, không làm những hành động do chấp trước hay tham sân si và sợ hãi tác động, không tiêu phí tài sản bằng những cách uống rượu, la cà đường phố, tham dự các tổ chức đình đám không có ý nghĩa, không đánh bạc, không làm bạn với người xấu và không nhàn cư (vì cổ đức có dạy ‘nhàn cư vi bất thiện.’). Ngoài ra, người tại gia nên luôn giữ gìn tốt sáu mối quan hệ gia đình và xã hội: liên hệ giữa cha mẹ và con cái, giữa vợ chồng, giữa thầy trò, giữa bà con thân thuộc, giữa láng giềng, giữa người tại gia và người xuất gia, giữa chủ và thợ, vân vân. Các mối quan hệ này phải được xây dựng trên cơ sở tình người, sự thủy chung, sự biết ơn, biết chấp nhận và cảm thông với nhau, biết tương kính lẫn nhau vì chúng liên hệ mật thiết với hạnh phúc cá nhân trong những giây phút hiện tại. Chính vì thế mà Phật Pháp được gọi là Pháp Giải Thoát.

II. Pháp Giải Thoát Bất Tư Nghì Trong Kinh Duy Ma:

Theo kinh Duy Ma Cát, chương sáu, pháp giải thoát bất khả tư nghì là pháp giải thoát không thể nghĩ bàn được, không thể nào giải thích được bằng lời. Duy Ma Cát nói với ngài Xá Lợi Phất: “Ngài Xá Lợi Phất! Chư Phật và chư Bồ Tát có pháp giải thoát tên là bất khả tư nghì. Nếu Bồ Tát trụ nơi pháp giải thoát đó, lấy núi Tu Di rộng lớn nhét vào trong hạt cải vẫn không thêm bớt, hình núi Tu Di vẫn y nguyên, mà trời Tứ thiên vương và Đạo Lợi thiên vương không hay không biết đã vào đây, chỉ có những người đáng độ mới thấy núi Tu Di vào trong hạt cải, đó là pháp môn Bất Tư Nghì Giải Thoát. Lại lấy nước bốn biển lớn cho vào trong lỗ chún lông, không có khuấy động các loài thủy tộc

như cá trạnh, ngoan đà, mà các biển lớn kia cũng vẫn y nguyên. Các loài rồng, quỷ thần, A tu la, vân vân đều không hay không biết mình đi vào đây, và các loài ấy cũng không có loạn động. Lại nữa, ngài Xá Lợi Phất! Bồ Tát ở nơi pháp Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát, rút lấy cõi tam thiên đại thiên thế giới nhanh như bàn tròn của thợ đồ gốm, rồi để trong bàn tay phải quăng ra ngoài khỏi những thế giới như số cát sông Hằng, mà chúng sanh trong đó không hay không biết mình có đi đâu, lại đem trở về chỗ cũ, mà người không biết có qua lại, và thế giới ấy cũng vẫn y nguyên. Lại nữa, ngài Xá Lợi Phất! Hoặc có chúng sanh nào ưa ở lâu trong đời mà có thể độ được, Bồ Tát liền kéo bảy ngày ra làm một kiếp để cho chúng sanh kia gọi là một kiếp; hoặc có chúng sanh nào không ưa ở lâu trong đời mà có thể độ được, Bồ Tát liền khâu một kiếp lại làm bảy ngày, để cho chúng sanh kia gọi là bảy ngày. Lại nữa, ngài Xá Lợi Phất! Bồ Tát trụ nơi pháp bất khả tư nghì giải thoát, đem những việc tốt đẹp của tất cả cõi Phật gom về một nước chỉ bày cho chúng sanh. Lại nữa, Bồ Tát đem tất cả chúng sanh ở tất cả cõi Phật để trên bàn tay phải của mình rồi bay đến mười phương bày ra cho ai cũng thấy tất cả mà bốn xứ không lay động. Lại nữa, Xá Lợi Phất! Những đồ cúng dường chư Phật của chúng sanh trong mười phương, Bồ Tát làm cho tất cả đều thấy nơi một lỗ chơn lông. Lại nữa, bao nhiêu nhứt nguyệt, tinh tú trong các cõi nước ở mười phương, Bồ Tát đều làm cho mọi người thấy rõ nơi một lỗ chơn lông. Lại nữa, ngài Xá Lợi Phất! Bao nhiêu thứ gió ở các cõi nước trong mười phương, Bồ Tát có thể hút vào trong miệng mà thân không bị tổn hại, những cây cối ở bên ngoài cũng không xiêu ngã, trốc, gãy. Lại khi kiếp lửa cháy tan cõi nước ở mười phương, Bồ Tát đem tất cả lửa để vào trong bụng, lửa cũng vẫn y nguyên mà không chút gì làm hại. Lại quá số cát sông Hằng thế giới Phật về phương dưới, lấy một cõi Phật đem để cách khỏi số cát sông Hằng thế giới ở phương trên như cầm mũi kim nhọn ghim lấy một lá chà là mà không có tổn hại. Lại nữa, ngài Xá Lợi Phất! Bồ Tát trụ cảnh Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát hay dùng thần thông hiện làm thân Phật hoặc hiện thân Bích Chi Phật, thân Thanh Văn, thân Đế Thích, thân Phạm Vương, thân Chúa Thế gian, hoặc thân Chuyển Luân Thánh Vương. Các thứ tiếng to, tiếng vừa, tiếng nhỏ ở các cõi nước mười phương đều biến thành tiếng Phật diễn nói pháp vô thường, khổ, không, vô ngã và những pháp của chư Phật ở mười phương nói ra làm cho khắp tất cả đều được nghe. Ngài Xá Lợi Phất! Nay tôi chỉ nói qua

thần lực giải thoát bất khả tư nghì của Bồ Tát như thế, nếu nói cho đủ đến cùng kiếp cũng không hết được. Khi đó ngài Đại Ca Diếp nghe nói pháp môn Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát của Bồ Tát, ngợi khen chưa từng có, mới bảo ngài Xá Lợi Phất rằng: “Ví như có người ở trước người mù phò bầy các thứ hình sắc, người mù kia đâu thể thấy được. Nay tất cả hàng Thanh Văn nghe pháp môn Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát này cũng đâu thể hiểu được. Người trí nghe pháp môn này ai mà chẳng phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Tại sao chúng ta mắt hấn giống ấy, đối với pháp Đại Thừa này đã như hạt giống thúi? Tất cả hàng Thanh Văn nghe pháp môn Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát này đều phải than khóc tiếng vang động cõi tam thiên đại thiên thế giới, còn tất cả Bồ Tát nên hết sức vui mừng mà vâng lãnh pháp ấy. Nếu có Bồ Tát nào tin hiểu pháp môn Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát này thời tất cả chúng ma không thể làm gì được. Khi Ngài Đại Ca Diếp nói như thế rồi có ba vạn hai ngàn vị thiên tử đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Vào lúc bấy giờ, ông Duy Ma Cật nói với ngài Đại Ca Diếp rằng: “Ngài Đại Ca Diếp! Các vị làm ma vương trong vô lượng vô số cõi nước mười phương phần nhiều là bậc Bồ Tát trụ nơi Pháp Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát, vì dùng sức phương tiện giáo hóa chúng sanh nên thị hiện làm ma vương. Lại nữa, ngài Đại Ca Diếp! Vô lượng Bồ Tát ở mười phương, hoặc có người đến xin tay, chân, tai, mũi, đầu, mắt, tủy, não, huyết, thịt, da, xương, xóm làng, thành ấp, vợ con, tôi tớ, voi ngựa, xe cộ, vàng bạc, lưu ly, xa cừ, mã não, san hô, hổ phách, trân châu, đồi mồi, y phục, và các món ăn uống, mà người xin đó phần nhiều là bậc Bồ Tát trụ pháp Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát dùng sức phương tiện đến thử thách để làm cho các Bồ Tát kia thêm kiên cố. Vì sao? Bồ Tát trụ pháp Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát có thần lực oai đức nên mới dám làm việc bức ngặt để chỉ bày cho chúng sanh những việc khó làm như thế. Còn kẻ phàm phu hạ liệt không có thể lực, không thể làm bức ngặt được Bồ Tát, ví như con long tượng dày đạp, không phải sức lừa kham chịu nổi. Đó là môn trí huệ phương tiện của Bồ Tát ở nơi pháp Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát vậy.

Dharma of Liberation In the Vimalakirti Sutra

I. A Summary of Dharma of Liberation In Buddhist Teachings:

According to Buddhism, dharma means Buddhist doctrine or teachings. The teaching of the Buddhas which carry or hold the truth. The way of understanding and love taught by the Buddha doctrine. The Buddha taught the Dharma to help us escape the sufferings and afflictions caused by daily life and to prevent us from degrading human dignity, and descending into evil paths such as hells, hungry ghosts, and animals, etc. The Dharma is like a raft that gives us something to hang onto as we eliminate our attachments, which cause us to suffer and be stuck on this shore of birth and death. The Buddha's dharma refers to the methods of inward illumination; it takes us across the sea of our afflictions to the other shore, nirvana. Once we get there, even the Buddha's dharma should be relinquished. The Dharma is not an extraordinary law created by or given by anyone. According to the Buddha, our body itself is Dharma; our mind itself is Dharma; the whole universe is Dharma. By understanding the nature of our physical body, the nature of our mind, and worldly conditions, we realize the Dharma. The Dharma that is the law of beginningless and endless becoming, to which all phenomena are subject according to causes and conditions. The Dharma, which comprises the spoken words and sermons of Sakyamuni Buddha wherein he elucidated the significance of the Unified Three Treasures and the way to its realization. The Dharma, the teaching imparted by the Buddha. All written sermons and discourses of Buddhas (that is, fully enlightened beings) as found in the sutras and other Buddhist texts still extant.

In Buddhism, "Moksha" means to release from the round of birth and death, the bondage of the passion and reincarnation, freedom from karma, from illusion, from suffering of the burning house in the three realms. The experiencing of the liberation which is the goal of all Buddhists is also used as a synonym for great enlightenment. Liberation or release from suffering through knowledge of the cause of suffering and the cessation of suffering, through realization of the four noble truths to eliminate defilements. Vimukti is the extinction of all illusions and passions. It is liberation from the karmic cycle of life and

death and the realization of nirvana. Buddhist practitioners should always remember that in Buddhism, it is not the Buddha who delivers men, but he teaches them to deliver themselves, even as he delivered himself. Generally speaking, all teachings of the Buddha are aimed at releasing human beings' sufferings and afflictions in this very life. They have a function of helping individual see the way to make arise the skilful thought, and to release the evil thought. For example, using compassion to release ill-will; using detachment or greedlessness to release greediness; using wisdom or non-illusion to release illusion; using perception to release selfishness; using impermanence and suffering to release "conceit." For lay people who still have duties to do in daily life for themselves and their families, work, religion, and country, the Buddha specifically introduced different means and methods, especially the Buddha's teachings in the Advices to Lay People (Sigalaka) Sutra. The Buddha also introduced other methods of cultivation: "To abandon four wrong deeds of not taking life, not taking what is not given, not committing sexual misconduct, not lying, not doing what is caused by attachment, ill-will, or fear, not to waste one's substance by the six ways of not drinking alcohol, not haunting the streets at unfitting time, not attending nonsense affairs, not gambling, not keeping bad company, and not staying idle. In addition, lay people should always live in the six good relationships of their families and society: between parents and children, between husband and wife, between teacher and student, among relatives and neighbors, between monks and lay people, between employer and employee, etc. These relationships should be based on human love, loyalty, sincerity, gratitude, mutual acceptance, mutual understanding and mutual respect because they relate closely to individuals' happiness in the present. Thus, the Buddha's Dharma is called the Dharma of liberation.

II. Dharma of Liberation In the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Six, inconceivable liberation dharma means an emancipation that cannot be explained by words. Vimalakirti said to Sariputra: "Sariputra, the liberation realized by all Buddhas and (great) Bodhisattvas is inconceivable. If a Bodhisattva wins this liberation, he can put the great and extensive (Mount) Sumeru in a mustard seed, which neither increases nor

decreases (its size) while Sumeru remains the same, and the four deva kings (guardians of the world) and the devas of Trayastrimsas (the heavens of Indra) are not even aware of their being put into the seed, but only those who have won liberation see Sumeru in the mustard seed. This is the inconceivable Dharma door to liberation. He can also put the four great oceans that surround Sumeru in a pore without causing inconvenience to fishes, water tortoises, sea-turtles, water-lizards and all other aquatic animals while the oceans remain the same and the nagas (dragons), ghosts, spirits and asuras (titans) are not even aware of being displaced and interposed. Further, Sariputra, a great Bodhisattva who has won this inconceivable liberation can (take and) put on his right palm the great chiliocosm like the potter holding his wheel, throw it beyond a number of worlds as countless as the sand grains in the Ganges and then take it back (to its original place) while all living beings therein do not know of their being thrown away and returned and while our world remains unchanged. Further, Sariputra, if there are living beings who are qualified for liberation but who want to stay longer in the world, this Bodhisattva will (use his supernatural power to) extend a week to an aeon so that they will consider their remaining in time to be one week. Further, Sariputra, a Bodhisattva who has won this inconceivable liberation can gather in one country all the majestic things of all Buddha lands so that they are all visible in that particular country. Further, he can place on his right palm all the living beings of a Buddha land and then fly in all the ten directions to show them all things everywhere without even shaking them. Further, Sariputra, this Bodhisattva can show through one of his pores all offerings to the Buddhas by living beings in the ten directions. He can show through one of his pores all suns, moons, planets and stars in all the worlds in the ten directions. Further, Sariputra, he can breathe in (and hold in his mouth) all the winds blowing in the worlds in the ten directions without injuring his own body or the trees of these worlds. Further, when the worlds in the ten directions come to an end through destruction by fires, this Bodhisattva can breathe in these fires into his own belly without being injured by them while they continue to burn without change. Further, this Bodhisattva can take from the nadir a Buddha land separated from him by worlds as countless as the sand grains in the Ganges and lift it up to the zenith, which is separated from

him by worlds as countless as there are sand grains in the Ganges, with the same ease as he picks up a leaf of the date tree with the point of a needle. Further, Sariputra, a Bodhisattva who has won this inconceivable liberation can use his transcendental powers to appear as a Buddha, or a Pratyeka-buddha, a Sravaka, a sovereign Sakra, Brahma, or a ruler of the world (cakravarti). He can also cause all sound and voices of high, medium and low pitches in the worlds in the ten directions to change into the Buddha's voice proclaiming (the doctrine of) impermanence, suffering, unreality and absence of ego as well as all Dharmas expounded by all Buddhas in the ten directions, making them heard everywhere. Sariputra, I have mentioned only some of the powers derived from this inconceivable liberation but if I were to enumerate them all, a whole aeon would be too short for the purpose. Mahakasyapa who had heard of this Dharma of inconceivable liberation, praised it and said it had never been expounded before. He then said to Sariputra: "Like the blind who do not see images in various colours shown to them, all sravakas hearing this Dharma door to inconceivable liberation will not understand it. Of the wise men hearing about it, who will not set his mind on the quest of supreme enlightenment? What should we do to uproot for ever the rotten sravaka root as compared with this Mahayana, so that all sravakas hearing this doctrine of inconceivable liberation, shed tears of repentance and scream so loudly as to shake the great chiliocosm? As to the Bodhisattvas, they are all happy to receive this Dharma reverently by placing it on the tops of their heads. If a Bodhisattva believes and practices this Dharma door to inconceivable liberation, all demons cannot oppose him." When Mahakasyapa spoke these words, thirty-two thousand sons of the devas set their minds on the quest of supreme enlightenment. At that time, Vimalakirti declared to Mahakasyapa: "Virtuous One, those who appear as kings of demons in countless worlds in the ten directions are mostly Bodhisattvas who have realized this inconceivable liberation and who use expedient devices (upaya) to appear as their rulers in order to convert living beings. Further, Mahakasyapa, countless Bodhisattvas in the ten directions appear as beggars asking for hands, feet, ears, noses, heads, brains, blood, flesh, skin and bones, towns and hamlets, wives and (female) slaves, elephants, horses, carts, gold, silver, lapis lazuli, agate,

cornelian, coral, amber, pearl, jade shell, clothing, food and drink; most of these beggars are Bodhisattvas who have realized this inconceivable liberation and use expedient devices to test believers in order to cement their faith (in the Dharma). Because the Bodhisattvas who have realized inconceivable liberation possess the awe-inspiring power to bring pressure to bear upon (believers) and ask for inalienable things (to test them), but worldly men whose spirituality is low have no such (transcendental) powers and cannot do all this. These Bodhisattvas are like dragons and elephants which can trample (with tremendous force), which donkeys cannot do. This is called the wisdom and expedient methods (upaya) of the Bodhisattvas who have won inconceivable liberation.”

Chương Ba Mươi Hai

Chapter Thirty-Two

Buông Xả Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Tổng Quan Về Buông Xả Trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Xả Giác Chi là hoàn toàn xả bỏ, nghĩa là tâm không còn bị quấy nhiễu bởi nội chướng hay ngoại trần. Thuật ngữ Bắc Phạn ‘Upekṣa’ có nghĩa là bình thản, trầm tĩnh, vô tư, không thành kiến, không lệch lạc, không thiên vị. Trong thiền định, tâm xả là tâm luôn giữ một thái độ không thành kiến và trầm tĩnh trước những khó khăn và thử thách. Tâm xả là cái tâm giữ được quân bình về năng lực, và có thể đạt được qua công phu tu tập hằng ngày. Theo Vi Diệu Pháp, “xả” có nghĩa là trung lập, không thiên vị bên nào. Đó là trạng thái tâm quân bình chứ không phải tâm lãnh đạm thờ ơ, hay thản nhiên đứng đưng. Đây là kết quả của tâm định an tĩnh vắng lặng. Theo Đức Phật, phương cách hay nhất khiến cho tâm xả nảy phát sanh là có sự chú tâm sáng suốt và chánh niệm liên tục. Một khi tâm xả được phát triển thì tâm xả trước sẽ tạo ra tâm xả kế tiếp và cứ như vậy mà tiếp diễn liên tục. Trong xã hội loạn động hôm nay, con người khó mà tránh khỏi những chao động khi phải va chạm thường xuyên với những thăng trầm của cuộc sống; tuy nhiên, người đã tu tập được “xả giác chi” này không còn nghe phiền lụy bức mình nữa. Giữa những phong ba bão táp của cuộc đời như lợi lộc, lỗ lỗ, danh thơm, tiếng xấu, tán tụng, chê trách, hạnh phúc và khổ đau, người có tâm xả không bao giờ bị lay động. Hành giả tu tập thiền định có khả năng xả bỏ để hiểu rằng trên đời này không có ai làm chủ được bất cứ thứ gì cả. Trong Kinh Pháp Cú, câu 83, Đức Phật đã từng dạy: “Người tốt buông xả tất cả. Bậc Thánh nhân không nghĩ đến ái dục. Dầu hạnh phúc hay đau khổ bậc thiện trí không bồng bột cũng không để tinh thần suy sụp.” Người đã tu tập và trau dồi được tâm xả, luôn bình thản và tránh được bốn con đường sai lạc: tham ái, sân hận, yếu hèn và si mê. Người tu tập và trau dồi được tâm xả luôn nhìn chúng sanh mọi loài một cách bình đẳng, không thiên vị.

Xả được định nghĩa là tâm bình đẳng, như không phân biệt trước người vật, kỷ bỉ; xả bỏ thế giới vạn hữu, không còn bị phiền não và dục vọng trói buộc. Một khi có được tâm Xả, chúng ta sẽ thật sự cảm

thấy động lòng thương xót đối với mọi người, và chúng ta có khả năng xóa bỏ được sự thiên vị trong thái độ hằng ngày của chúng ta đối với người khác. Trì giữ tâm bình đẳng, bất thiên nhất phương (không nghiêng về bên nào). Xả tướng (cởi bỏ những điều ràng buộc trong tâm thức). Tính nhẫn nại, một trong những đức tính chủ yếu trong Phật giáo. Trong Phật giáo, xả tướng có nghĩa là trạng thái không có niềm vui cũng như sự đau khổ, một tinh thần sống hoàn toàn cân bằng vượt lên tất cả mọi phân biệt đối xử. Còn gọi là Một Xả, nội tâm bình đẳng và không có chấp trước, một trong những đức tính chính của Phật giáo, xả bỏ sẽ đưa đến trạng thái hững hờ trước những vui khổ hay độc lập với cả hai thứ này. Xả là một trong thất giác phần hay thất bồ đề phần. Đức Phật dạy: “Muốn được vào trong cảnh giới giải thoát thậm thâm của các bậc Bồ Tát, Phật tử trước hết cần phải xả bỏ tất cả dục lạc của ngũ dục của phàm phu. Theo truyền thống Phật giáo, có bảy thứ cần được buông bỏ: Thứ nhất là tâm tánh bình đẳng, buông bỏ ghét thương. Thứ nhì là buông bỏ kẻ thân người thù. Thứ ba là buông bỏ lỗi lầm thương ghét gây ra bởi tham, sân, si. Thứ tư là buông bỏ lo âu về lợi tha. Thứ năm là buông bỏ chấp tướng. Thứ sáu là buông bỏ mọi vui sướng của mình, đem thí cho người. Thứ bảy là buông bỏ khi làm lợi cho kẻ khác, làm lợi mà không mong đền đáp.

II. Buông Xả Theo Kinh Duy Ma:

Như trên đã nói, Xả là một trong thất giác phần hay thất bồ đề phần. Đức Phật dạy: “Muốn được vào trong cảnh giới giải thoát thậm thâm của các bậc Bồ Tát, Phật tử trước hết cần phải xả bỏ tất cả dục lạc của ngũ dục của phàm phu. Theo Kinh Duy Ma Cật, khi ngài Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát đến thăm bệnh cư sĩ Duy Ma Cật, ông có hỏi về lòng “xả”. Văn Thù Sư Lợi hỏi Duy Ma Cật: “Sao gọi là lòng xả?” **Duy Ma Cật đáp: “Những phước báo mà vị Bồ Tát đã làm, không có lòng hy vọng”.** Trong Phật giáo, hạnh buông bỏ còn là một trong những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác, vì nhờ đó mà chúng ta có thể từ bỏ ngũ dục. Xả còn gọi là “Một Xả,” có nghĩa là nội tâm bình đẳng và không có chấp trước, một trong những đức tính chính của Phật giáo, xả bỏ sẽ đưa đến trạng thái hững hờ trước những vui khổ hay độc lập với cả hai thứ này. Xả được định nghĩa là tâm bình đẳng, như không phân biệt trước người vật, kỹ bĩ; xả bỏ thế giới vạn hữu, không còn bị phiền não và dục vọng trói buộc. Một khi có được tâm Xả,

chúng ta sẽ thật sự cảm thấy động lòng thương xót đối với mọi người, và chúng ta có khả năng xóa bỏ được sự thiên vị trong thái độ hằng ngày của chúng ta đối với người khác. Thường thường, quan điểm của chúng ta về người khác bị chế ngự bởi những cảm xúc phân biệt. Chúng ta luôn có cảm giác gần gũi và cảm thông cho những người mà chúng ta yêu thương, nhưng ngược lại đối với người lạ thì chúng ta cảm thấy xa cách và lạnh nhạt và đối với những ai mà chúng ta cảm ghét thì chúng ta lại có thái độ ác cảm và khinh miệt. Nghĩa là chúng ta luôn phân biệt bạn thù một cách rõ rệt. Tuy nhiên, chúng ta phải luôn nhớ rằng những cảm tình, sự gần gũi hay sự căm ghét của chúng ta không làm béo bổ hay làm hại được người khác. Chính chúng ta phải chịu những hậu quả xấu và đau khổ do chính những hành động của chúng ta. Chính vì thế mà Đức Phật dạy: “Muốn được vào trong cảnh giới giải thoát thậm thâm của các bậc Bồ Tát, Phật tử trước hết cần phải xả bỏ tất cả dục lạc của ngũ dục của phàm phu. Xả bỏ là không luyến chấp khi làm lợi lạc cho tha nhân. Thói thường khi chúng ta làm điều gì nhất là khi được kết quả tốt, thì chúng ta hay tự hào, tự mãn, và đắc chí. Sự bất bình, cãi vã xung đột giữa người và người, nhóm này với nhóm khác cũng do tánh chấp trước mà nguyên nhân là do sự chấp ngã, chấp pháp mà ra. Đức Phật dạy rằng nếu có người lên án mình sai, mình nên trả lại họ bằng lòng thương, không nên chấp chặt. Khi họ càng cuồng đại thì chúng ta càng xả bỏ, luôn tha thứ cho họ bằng sự lành. Làm được như vậy là vui. Các vị Bồ Tát đã ly khai quan niệm chấp pháp, nên không thấy mình là ân nhân của chúng sanh; ngược lại, lúc nào họ cũng thấy chính chúng sanh mới là ân nhân của mình trên bước đường lợi tha mãn chúng, tiến đến công hạnh viên mãn. Thấy chúng sanh vui là Bồ Tát vui vì lòng từ bi. Các ngài xả bỏ đến độ người gần xa đều xem bình đẳng, kẻ trí ngu đều coi như nhau, mình và người không khác, làm tất cả mà thấy như không làm gì cả, nói mà không thấy mình có nói gì cả, chứng mà không thấy mình chứng gì cả. Tâm xả bỏ mọi thứ vật chất cũng như vượt lên mọi cảm xúc. Ở đây vị Tỳ Kheo với đầy tâm xả trải rộng khắp nơi, trên, dưới, ngang, hết thủy phương xứ, cùng khắp vô biên giới, vị ấy luôn an trú biến mãn với tâm xả, quảng đại, vô biên, không hận, không sân. Xả vô lượng tâm còn được coi như là nơi mà chư Thiên trú ngụ. Đây là trạng thái tâm nhìn người không thiên vị, không luyến ái, không thù địch, đối lại với thiên vị và thù hận. Hành giả làm bất cứ việc gì cũng nên làm với cái tâm

xả bỏ. Đừng nên kỳ vọng sự đền đáp hay tán dương. Nếu chúng ta buông bỏ một ít, chúng ta sẽ có một ít bình an. Nếu chúng ta buông bỏ được nhiều, chúng ta sẽ có nhiều bình an. Nếu chúng ta buông bỏ hoàn toàn, chúng ta sẽ được bình an hoàn toàn.

Equanimity In the Spirit of the Vimalakirti Sutra

I. An Overview of Equanimity In Buddhist Teachings:

Equanimity or non-attachment ability means complete abandonment, detachment, or indifferent to all disturbances of the subconscious or ecstatic mind. The Sanskrit word ‘Upeksha’ means equanimity, calmness, unbiased, unprejudice, and so on. In Zen, a mind of complete abandonment is a mind that remains unbiased and calm when confronting difficulties and challenges. A mind of equanimity is a state of balancing of energy, and it can be achieved in daily cultivation. According to The Abhidharma, “equanimity” means neutrality. It is mental equipoise and not hedonic indifference. Equanimity is the result of a calm concentrative mind. According to the Buddha, the best way to bring about equanimity is wise attention and continuous mindfulness. Once a mind of equanimity is developed, one moment of equanimity causes a succeeding moment of equanimity to arise, and so on. In our nowadays violent society, amidst the welter of experience, gain and loss, good repute and ill-repute, praise and blame, happiness and suffering, a man with the mind of equanimity will never waver. Zen practitioners have the mind of equanimity which understands that there is no one to own anything. In Dharmapada, sentence 83, the Buddha taught: “Truly the good give up longing for everything. The good sages not with thoughts of craving. Touched by happiness or by pain, the wise show neither elation nor depression.” A man who has reached perfect neutrality through the cultivation of equanimity, always avoids the following four wrong paths: the path of greed, hate, cowardice, and delusion. A man who has reached perfect neutrality through cultivation of equanimity, always has his serene neutrality which enables him to see all beings impartially.

Equanimity is defined as the mind in equilibrium, i.e. above the distinction of things or persons, of self or others; indifferent, having

abandoned the world and all things, and having no affections or desires. Once we have fully developed Upeksha, we will feel true compassion for all beings, and we will have the ability to eliminate any partiality from our daily attitudes toward other people. Indifference, the state of mental equilibrium in which the mind has no bent or attachment, and neither meditates nor acts, a state of indifference. Equanimity, one of the most important Buddhist virtues. Upeksha refers to a state that is neither joy nor suffering but rather independent of both, the mind that is in equilibrium and elevated above all distinctions. Neutral feeling. One of the chief Buddhist virtues, that of renunciation, leading to a state of indifference without pleasure or pain, or independence of both. Upeksha is one of the seven Bodhyangas. The Buddha taught: “If any Buddhist wishes to penetrate into the profound realm of liberation of the Maha-Bodhisattvas, must first be able to let go of all of the five desires of ordinary people.” According to Buddhist tradition, there are seven abandonments or riddences: First, cherishing none and nothing. Second, no relations with others. Third, riddance of love and hate. Fourth, riddance of anxiety about the salvation of others. Fifth, riddance of the clinging of form. Sixth, giving to others. Seventh, benefitting others without hope of return.

II. Equanimity in the Vimalakirti Sutra:

As mentioned above, Upeksha is one of the seven Bodhyangas. The Buddha taught: “If one wishes to penetrate into the profound realm of liberation of the Maha-Bodhisattvas, Buddhists must first be able to let go of all of the five desires of ordinary people.” According to the Vimalakirti Sutra, when Manjusri Bodhisattva called on to enquire after Upasaka Vimalakirti’s health, Manjusri asked Vimalakirti about “Upeksha”. Manjusri asked Vimalakirti: “What should be relinquish (upeksha) of a Bodhisattva?” **Vimalakirti replied: “In his work of salvation, a Bodhisattva should expect nothing (i.e. no gratitude or reward) in return.”** In Buddhism, abandonment is one of the most important entrances to the great enlightenment; for with it, we can turn away from the five desires. Equanimity is one of the chief Buddhist virtues, that of renunciation, leading to a state of indifference without pleasure or pain, or independence of both. It is defined as the mind in equilibrium, i.e. above the distinction of things or persons, of self or

others; indifferent, having abandoned the world and all things, and having no affections or desires. Once we have fully developed Upeksha, we will feel true compassion for all beings, and we will have the ability to eliminate any partiality from our daily attitudes toward other people. Usually, our view of others dominated by various kinds of discriminating emotions. We always feel closeness and sympathy toward loved ones. In contrast, toward strangers we always feel distant and indifferent, and for those we dislike we feel aversion or contempt. That is to say we always classify friends and enemies clearly. However, we should always remember that our sympathy, closeness and/or hatred have no effect on others, these feelings do not nurture or harm others. It is we who will suffer the ill-consequences of our actions. Upeksha is one of the seven Bodhyangas. The Buddha taught: "If one wishes to penetrate into the profound realm of liberation of the Maha-Bodhisattvas, Buddhists must first be able to let go of all of the five desires of ordinary people." Detachment is the attitude of those who give up, forget, do not attach any importance for what they have done for the benefit of others. In general, we feel proud, self-aggrandized when we do something to help other people. Quarrels, conflicts, or clashes between men or groups of men are due to passions such as greed or anger whose source can be appraised as self-attachment or dharma-attachment. The Buddha taught that if there is someone who misjudges us, we must feel pity for him; we must forgive him in order to have peace in our mind. The Bodhisattvas have totally liberated themselves from both self-attachment and dharma-attachment. When people enjoy material or spiritual pleasures, the Bodhisattvas also rejoice, from their sense of compassion, pity, and inner joy. They always consider human beings as their benefactors who have created the opportunities for them to practice the Four Immeasurable Minds on their way to Enlightenment. In terms of the Immeasurable Detachment, the Bodhisattvas consider all men equal, the clever as the stupid, themselves as others, they do everything as they have done nothing, say everything as they have said nothing, attain all spiritual levels as they have attained nothing. Immeasurable Equanimity, a mind of great detachment, or infinite equanimity. Limitless indifference, such as rising above all emotions, or giving up all things. Here a monk, with a heart filled with equanimity. Thus he

stays, spreading the thought of equanimity above, below, across, everywhere, always with a heart filled with equanimity, abundant, magnified, unbounded, without hatred or ill-will. Equanimity is also considered as a divine abode. It is the state of mind that regards others with impartiality, free from attachment and aversion. An impartial attitude is its chief characteristic, and it is opposed to favouritism and resentment. Practitioners do everything with a mind that lets go. Do not expect any praise or reward. If we let go a little, we will have a little peace. If we let go a lot, we will have a lot of peace. If we let go completely, we will know complete peace and freedom.

Chương Ba Mươi Ba ***Chapter Thirty-Three***

Chân Thiên Nhân Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Tổng Quan Về Thiên Nhân Trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Thiên nhân có nghĩa là mắt của chư Thiên ở cõi trời sắc giới, nhưng người phàm tu thiên định vẫn đạt được loại mắt này (với thiên nhân thì chẳng luận xa gần, trong ngoài, sáng tối, đều thấy được hết). Nghĩa là với thiên nhân, hành giả có thể thấy được tất cả tâm niệm của tất cả chúng sanh. Thiên nhân là mắt trời hay là mắt của thiên thú, thần thông thứ nhất. Thiên nhân là mắt không bị giới hạn, thấy tất cả mọi thứ lớn nhỏ, xa gần, thấy tất cả chúng sanh trong tam đồ lục đạo. Thiên nhân có thể đạt được bằng “tu đắc” qua thiên định hay “báo đắc” do tu phước mà được. Thiên nhân còn có nghĩa là quan điểm từ đó chúng ta nghiên cứu các vấn đề một cách lý thuyết và nhận rõ các tính chất thiết yếu của chúng. Đây là lối nhìn sự vật dưới lăng kính của khoa học. Khi chúng ta theo lối nhìn này, chúng ta hiểu rằng nước được thành hình bằng một tập hợp của dưỡng khí (oxy) và khinh khí (hydro). Từ quan điểm như thế chúng ta có thể biết trước khi nào có một sự giao hội ánh sáng giữa hai vì sao tính được tới năm, tháng, ngày, giờ, phút và giây. Đồng thời chúng ta có thể định lượng chính xác có bao nhiêu triệu tấn dầu ngầm dưới đất. Một người như thế, người có khả năng thấy sự vật mà một người bình thường không thể thấy được, được gọi là một nhà tiên tri. Người có thiên nhân là người có mắt có thể nhìn thấy xa cả ngàn dặm, chỉ sức thấy biết vô song. Trong Phật giáo, thiên nhân của một vị Thánh, khiến vị này có thể thấy được những kiếp tái sanh của chính mình và chúng sanh, đây là một trong tam minh. Lực của thiên nhân, một trong mười lực của Phật. Theo Câu Xá Luận, lực thông đều lấy trí làm thể, làm lực dụng chứng tri sự phân biệt và thông đạt vô ngại. Thiên nhân trí chứng thông là dựa vào trí tuệ được khởi lên bởi thiên nhân. Thiên nhân thông là một trong sáu thần thông, có khả năng thấy được những diễn biến từ xa, cũng như thấy được luân hồi sanh tử của chúng sanh.

II. Chân Thiên Nhãn Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma:

Theo kinh Duy Ma Cát, chương ba, Phẩm Đệ Tử, đức Phật bảo A Na Luật: “Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cát dùm ta.” A Na Luật bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Nhớ lại lúc trước con đi kinh hành ở một chỗ nọ, khi ấy có vị Phạm Vương tên Nghiêm Tịnh, cùng với một muôn Phạm Vương khác, phóng ánh sáng trong sạch rực rỡ đến chỗ con cúi đầu lễ và hỏi, ‘Thưa ngài A Na Luật! Thiên nhãn của ngài thấy xa được bao nhiêu?’ Con liền đáp, ‘Nhơn giả, tôi thấy cõi Tam thiên Đại thiên Thế giới của Phật Thích Ca Mâu Ni đây như thấy trái Am ma lạc trong bàn tay vậy.’ Lúc đó ông Duy Ma Cát đến nói với con, ‘Thưa ngài A Na Luật! Thiên nhãn của ngài thấy đó làm ra tướng mà thấy hay là không làm ra tướng mà thấy? Nếu như làm ra tướng mà thấy thì khác gì ngũ thông của ngoại đạo? Nếu không làm ra tướng mà thấy thì là vô vi, lẽ ra không thấy chứ?’ Bạch Thế Tôn! Lúc ấy con nín lặng. Các vị Phạm Thiên nghe ông Duy Ma Cát nói lời ấy rồi đặng chỗ chưa từng có, liền làm lễ hỏi ông rằng: “Bạch ngài ở trong đời ai là người có chơn thiên nhãn?” Trưởng giả Duy Ma Cát đáp: ‘Có Phật Thế Tôn được chơn Thiên nhãn, thường ở tam muội, thấy suốt các cõi Phật không có hai tướng.’ Khi ấy Nghiêm Tịnh Phạm Vương cùng quyến thuộc năm trăm Phạm Vương đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, đánh lễ dưới chân ông Duy Ma Cát rồi bỗng nhiên biến mất. Vì thế, con không kham lãnh đến thăm bệnh ông.”

Real Deva Eye In the Spirit of the Vimalakirti Sutra

I. An Overview of Divine Eye In Buddhist Teachings:

Divine eye or heavenly eye or unlimited eye means the eye of celestial beings, which is attainable by men in dhyana. It is to say, with the celestial eye, practitioners can see the minds of all sentient beings. Divine eyes, the first abhijna. Divine sight is unlimited vision which all things are open to it, large and small, near and distant, the destiny of all beings in future rebirths. It may be obtained among men by their human eyes through the practice of meditation, and as a reward or natural possession by those born in the deva heavens. This also means the viewpoint from which we investigate matters theoretically and

discern their essential qualities. This is the scientific way of looking at things. When we take this view, we realize that water is formed by the combination of oxygen and hydrogen. From such a point of view, we can foretell when there will be a conjunction of light between two stars down to the year, month, day, hour, minute, and second. At the same time, we can estimate exactly how many millions of tons of petroleum are buried underground. Such a person, who has the ability of seeing things that an ordinary man cannot see, was called a clairvoyant in ancient times. A person who has devine eyes measn eyes that see one thousand miles away, i.e., an extraordinary vision or knowledge. In Buddhism, clear vision of the saint, or supernatural insight which enables him to know the future rebirths of himself and all beings (future mortal conditions), one of the three enlightenments. The wisdom obtained by the deva eye. According to the Kosa sastra, the wisdom or knowledge that can see things as they really are is the complete universal knowledge and assurance of the deva eye. Divyacaksu or Celestial (Divine) Eye, one of the six supernatural powers, which can see death and rebirth or the power to see anywhere any time, the eye with which we can see very distant things, the ability to see things and events at great distance, the ability to see the births and deaths of sentient beings everywhere.

II. Real Deva Eye In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Three, Chapter on Disciples, the Buddha said to Aniruddha: “You call on Vimalakirti to inquire after his health on my behalf.” Aniruddha said: “World Honoured One, I am not qualified to call on him and inquired after his health. For once when I was walking about while meditating to prevent sleepiness, a Brahma called, ‘The Gloriously Pure’, together with an entourage of ten thousand devas sent off rays of light, came to my place, bowed their heads to salute me and asked: ‘How far does your deva eye see?’ I replied: ‘Virtuous one, I see the land of Sakyamuni Buddha in the great chiliocosm like an amala fruit held in my hand.’ Vimalakirti (suddenly) came and said: ‘Hey, Aniruddha, when your deva eye sees, does it see form or formlessness? If it sees form, you are no better than those heretics who have won five supernatural powers. If you see formlessness, your deva eye is non-

active (wu wei) and should be unseeing.’ “World Honoured One, I kept silent. And the devas praised Vimalakirti for what they had not heard before, They then paid reverence and asked him: ‘Is there anyone in this world who has realized the real deva eye?’” Vimalakirti replied: ‘There is the Buddha who has realized the real deva eye; He is always in the state of samadhi and sees all Buddha lands without (giving rise to) the duality (of subjective eye and objective form).’ At that time, Brahma and five hundred of his relatives developed the anuttara-samyak-sambodhi mind; they bowed their heads at Vimalakirti’s feet and suddenly disappeared. This is why I am not qualified to call on him to inquire after his health.”

Chương Ba Mươi Bốn

Chapter Thirty-Four

Quan Niệm Độ Thoát Chúng Sanh

Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Quan Niệm Cứu Độ & Hóa Độ Chúng Sanh Trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Cứu độ có thể được hiểu như giải thoát cho ai đó thoát khỏi sự hủy diệt, khổ đau, phiền não, vân vân, để đưa người ấy đến trạng thái an toàn khỏi những lực lượng hủy diệt, thiên nhiên hay siêu nhiên. Đối với các tôn giáo khác, cứu độ có nghĩa là cứu khỏi tội lỗi, chết chóc và nhận vào cái gọi là thiên đường vĩnh cửu. Đây là những tôn giáo cứu độ, vì họ hứa cứu độ chúng sanh trong một hình thức nào đó. Họ cho rằng ý chí của một người là quan trọng, nhưng ân sủng là cần thiết và quan trọng hơn để được cứu độ. Người nào muốn được cứu độ thì phải tin rằng họ thấy được sự cứu độ siêu nhiên của một đấng toàn năng trong cuộc đời mà mình đang sống. Trong đạo Phật, quan niệm cứu độ rất xa lạ đối với những Phật tử thuần thành. Một lần, Đức Phật bảo với tứ chúng: “Mục đích duy nhất Ta ra đời là nhằm giáo hóa chúng sanh. Tuy nhiên, một điều rất quan trọng là các con đừng tin lời Ta giảng là đúng, chỉ đơn giản vì Ta đã nói những lời ấy. Tốt hơn, các con nên thực hành những lời dạy của Ta để biết rằng chúng đúng hay sai. Nếu các con thấy giáo pháp của Ta là phù hợp với chân lý và hữu ích, thì cố gắng làm theo. Nhưng đừng thực hành chỉ vì các con kính trọng Ta. Chính các con mới có thể cứu độ các con mà thôi.” Một lần khác, Đức Phật vỗ về con voi điên và quay sang nói với A Nan: “Duy nhất chỉ có tình thương mới diệt được hận thù. Sự thù hận không thể chấm dứt bằng lòng thù hận. Đây là bài học quan trọng mà con nên nhớ.” Chính Đức Phật đã khuyên chúng đệ tử lần cuối cùng trước khi Ngài nhập diệt: “Khi Ta không còn nữa các con hãy lấy giáo pháp của Ta làm thầy hướng dẫn cho các con. Nếu tâm các con thâm nhập được những lời dạy của Ta thì các con không cần thiết có Ta nữa. Hãy ghi nhớ những lời Ta đã dạy các con. Lòng tham và dục vọng là nguyên nhân của mọi khổ đau phiền não. Cuộc đời luôn biến đổi vô thường, vậy các

con chớ nên tham đắm vào bất cứ thứ gì ở thế gian. Mà cần tự nỗ lực tu hành, sửa đổi thân tâm để tìm thấy cho chính mình hạnh phúc chân thật và trường cửu.” Đó là một vài khái niệm về cứu độ trong đạo Phật được nói lên từ kim khẩu của Đức Phật.

Trong Cứu Độ, theo Phật giáo Đại Thừa, có Quyền Hiện và Hóa Độ. Người phạm mất thịt chúng ta thường không thể hiểu được lòng giáo hóa đại bi vô lượng của chư Phật và chư Bồ Tát. Có khi các Ngài dùng lời thuyết giáo để hóa độ, nhưng lắm khi các Ngài dùng gương sống hằng ngày như lui về tự tịnh hay nghiêm trì giới luật để khuyến khích người khác tu hành. “Quyền Hiện” có nghĩa là tạm thời phương tiện hiện ra để cứu độ chúng sanh. Phật lực hay Bồ Tát lực có thể tự hóa thành bất cứ thân trần tục nào để cứu độ chúng sanh. Hóa Độ có nghĩa là Giáo hóa và cứu độ. Môi trường, điều kiện hay hoàn cảnh nơi Phật hóa độ chúng sanh. Hóa độ còn nghĩa là cõi nước an trú của biến hóa thân Phật, gồm hai loại: thanh tịnh như cõi trời Đâu Suất và ô trược như cõi Sa Bà. Tông Thiên Thai thì cho rằng Hóa Độ là cõi Tây Phương Tịnh Độ của Đức Phật A Di Đà. Các tông phái khác thì cho rằng đó vừa là hóa độ mà cũng là báo độ. Theo Đạo Xức (562-645), một trong những tín đồ lỗi lạc của Tịnh Độ Tông, trong An Lạc Tập, một trong những nguồn tài liệu chính của giáo pháp Tịnh Độ, chư Phật cứu độ chúng sanh bằng bốn phương pháp. Thứ nhất là bằng khẩu thuyết như được ký tải trong Nhị Thập Bộ Kinh. Thứ nhì là bằng tướng hảo quang minh. Thứ ba là bằng vô lượng đức dụng thần thông đạo lực, đủ các thứ biến hóa. Thứ tư là bằng các danh hiệu của các Ngài, mà, một khi chúng sanh thốt lên, sẽ trừ khử những chướng ngại và chắc chắn sẽ vãng sanh Phật tiền.

II. Độ Thoát Chúng Sanh Theo Tinh Thân Kinh Duy Ma:

Theo Kinh Duy Ma Cát, khi đến thăm bệnh cư sĩ Duy Ma Cát, Duy Ma Cát có nói với ngài Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát về “Độ Thoát Chúng Sanh” như sau: Văn Thù lại hỏi Duy Ma Cát: “Muốn độ chúng sanh, Bồ Tát phải trừ những gì?” Duy Ma Cát đáp: “Muốn độ thoát chúng sanh trước nhất phải trừ phiền não của họ.” Văn Thù hỏi: “Muốn trừ phiền não, phải thực hành những gì?” Duy Ma Cát đáp: “Phải thực hành chánh niệm.” Văn Thù hỏi: “Thế nào là thực hành chánh niệm?” Duy Ma Cát đáp: “Phải thực hành pháp không sanh không diệt.” Văn Thù hỏi: “Pháp gì không sanh, pháp gì không diệt?” Duy Ma Cát đáp:

“Pháp bất thiện không sanh, pháp thiện không diệt.” Văn Thù hỏi: “Pháp thiện và pháp bất thiện lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy thân làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Thân lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy tham dục làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Tham dục lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy hư vọng phân biệt làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Hư vọng phân biệt lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy tưởng điên đảo làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Tưởng điên đảo lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy không trụ làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Không trụ lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Không trụ thì không gốc. Thưa ngài Văn Thù, ở nơi gốc không trụ mà lập tất cả pháp.”

The Concept of Saving Sentient Beings In the Spirit of the Vimalakirti Sutra

I. The Concept of Salvation & Teaching and Saving of Sentient Beings In Buddhist Teachings:

Salvation may be understood as the deliverance of someone from destruction, sufferings, afflictions, and so on, and to bring that person to the state of being safe from destructive forces, natural or supernatural. To other religions, salvation means deliverance from sin and death, and admission to a so-called “Eternal Paradise”. These are religions of deliverance because they give promise of some form of deliverance. They believe that a person’s will is important, but grace is more necessary and important to salvation. Those who wish to be saved must believe that they see a supernatural salvation of an almighty creator in their lives. In Buddhism, the concept of salvation is strange to all sincere Buddhists. One time, the Buddha told His disciples: “The only reason I have come into the world is to teach others. However, one very important thing is that you should never accept what I say as true simply because I have said it. Rather, you should test the teachings yourselves to see if they are true or not. If you find that they are true and helpful, then practice them. But do not do so merely out of respect for me. You are your own savior and no one else can do that for you.” One other time, the Buddha gently patted the crazy elephant and turned to tell Ananda: “The only way to destroy hatred is with love. Hatred cannot be defeated with more hatred. This is a very important

lesson to learn.” Before Nirvana, the Buddha himself advised his disciples: “When I am gone, let my teachings be your guide. If you have understood them in your heart, you have no more need of me. Remember what I have taught you. Craving and desire are the cause of all sufferings and afflictions. Everything sooner or later must change, so do not become attached to anything. Instead devote yourselves to clearing your minds and finding true and lasting happiness.” These are the Buddha’s golden speeches on some of the concepts of salvation.

In salvation, Mahayana Buddhism has temporary manifestation for saving, converting and transporting beings. It is difficult for ordinary people like us to understand the teaching with infinite compassion of Buddhas and Bodhisattvas. Sometimes, they use their speech to preach the dharma, but a lot of times they use their way of life such as retreating in peace, strictly following the precepts to show and inspire others to cultivate the way. “Temporary manifestation for saving beings” means temporarily appear to save sentient beings. The power of Buddhas and Bodhisattvas to transform themselves into any kind of temporal body in order to aid beings. Salvation includes converting and Transporting (to teach and save, to rescue and teach). To transform other beings. The region, condition, or environment of Buddha instruction or conversion. Salvation also means any land which a Buddha is converting, or one in which the transformed body of a Buddha. These lands are of two kinds: pure like Tusita heaven and vile or unclean like this world. T’ien-T’ai defines the transformation realm of Amitabha as the Pure Land of the West. Other schools speak of the transformation realm as the realm on which depends the nirmanakaya. According to Tao-Ch’o (562-645), one of the foremost devotees of the Pure Land school, in his *Book of Peace and Happiness*, one of the principal sources of the Pure Land doctrine. All the Buddhas save sentient beings in four ways. First, by oral teachings such recorded in the twelve divisions of Buddhist literature. Second, by their physical features of supernatural beauty. Third, by their wonderful powers and virtues and transformations. Fourth, by recitating of their names, which when uttered by beings, will remove obstacles and result their rebirth in the presence of the Buddha.

II. To Save Sentient Beings In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, when Manjusri Bodhisattva called to enquire after Vimalakirti's health, Vimalakirti told Manjusri about "saving sentient beings" as follows: Manjusri asked: "What should a Bodhisattva wipe out in order to liberate living beings?" Vimalakirti replied: "When liberating living beings, a Bodhisattva should first wipe out their klesa (troubles and causes of troubles)?" Manjusri asked: "What should he do to wipe out klesa?" Vimalakirti replied: "He should uphold right mindfulness." Manjusri asked: "What should he do to uphold right mindfulness?" Vimalakirti replied: "He should advocate the unborn and the undying." Manjusri asked: "What is the unborn and what is the undying?" Vimalakirti replied: "The unborn is evil that does not arise and the undying is good that does not end." Manjusri asked: "What is the root of good and evil?" Vimalakirti replied: "The body is the root of good and evil." Manjusri asked: "What is the root of the body?" Vimalakirti replied: "Craving is the root of the body." Manjusri asked: "What is the root of craving?" Vimalakirti replied: "Baseless discrimination is the root of craving." Manjusri asked: "What is the root of baseless discrimination?" Vimalakirti replied: "Inverted thinking is the root of discrimination." Manjusri asked: "What is the root of inverted thinking?" Vimalakirti replied: "Non-abiding is the root of inverted thinking." Manjusri asked: "What is the root of non-abiding?" Vimalakirti replied: "Non-abiding is rootless. Manjusri, from this non-abiding root all things arise."

Chương Ba Mươi Lăm

Chapter Thirty-Five

Pháp Hỷ

Pháp hỷ có nghĩa là vui mừng khi nghe hay nếm được vị pháp. Theo Kinh Duy Ma Cật, Phẩm Bồ Tát, Ma Vương giả làm Trời Đế Thích, đem hiến một muôn hai ngàn thiên nữ cho Bồ Tát Trì Thế. Ma vương nói với Trì Thế: “Thưa Chánh sĩ! Xin ngài nhận một muôn hai ngàn Thiên nữ này để dùng hầu hạ quét tước.” Trì Thế nói rằng: “Này Kiều Thi Ca! Ông đừng cho vật phi pháp này, tôi là kẻ Sa Môn Thích tử, việc ấy không phải việc của tôi.” Nói chưa dứt lời, bỗng ông Duy Ma Cật đến nói với Trì Thế: “Đây chẳng phải là Đế Thích, mà là Ma đến khuấy nhiễu ông đấy!” Ông lại bảo ma rằng: “Các vị Thiên nữ này nên đem cho ta, như ta đây mới nên thọ. Ma sợ hãi nghĩ rằng: “Có lẽ ông Duy Ma Cật đến khuấy rối ta chăng?” Ma muốn ẩn hình mà không thể ẩn, rần hết thần lực, cũng không đi được. Liền nghe giữa hư không có tiếng rằng: “Này Ba Tuần! Hãy đem Thiên nữ cho ông Duy Ma Cật thì mới đi được. Ma vì sợ hãi, nên miễn cưỡng cho. Khi ấy ông Duy Ma Cật bảo các Thiên nữ rằng: “Ma đã đem các người cho ta rồi, nay các người đều phải phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Rồi ông theo căn cơ của Thiên nữ mà nói Pháp để cho phát ý đạo, và bảo rằng các người đã phát ý đạo, có Pháp vui để tự vui chớ nên vui theo ngũ dục nữa.” Thiên nữ hỏi: “Thế nào là Pháp vui?” Ông đáp: “Vui thường tin Phật; vui muốn nghe pháp; vui cúng dường Tăng; vui lìa ngũ dục; vui quán ngũ ấm như oán tặc; vui quán thân tứ đại như rắn độc; vui quán nội nhập (sáu căn) như không; vui gìn giữ đạo ý; vui lợi ích chúng sanh; vui cung kính cúng dường bậc sư trưởng; vui nhẫn nhục nhu hòa; vui siêng nhóm căn lành; vui thiền định chẳng loạn; vui rời cấu nhiễm đặng trí tuệ sáng suốt; vui mở rộng tâm Bồ Đề; vui hàng phục các ma; vui đoạn phiền não; vui thanh tịnh cõi nước Phật; vui thành tựu các tướng tốt mà tu các công đức; vui trang nghiêm đạo tràng; vui nghe pháp thâm diệu mà không sợ; vui ba môn giải thoát mà không vui phi thời; vui gần bạn đồng học; vui ở chung với người không phải đồng học mà lòng thương không chướng ngại; vui giúp đỡ ác tri

thức; vui gần thiện tri thức; vui tâm hoan hỷ thanh tịnh; vui tu vô lượng Pháp đạo phẩm. Đó là Pháp vui của Bồ Tát”.

Khi ấy Ma Ba Tuần bảo các Thiên nữ rằng: “Ta muốn cùng các người trở về Thiên cung.” Các Thiên nữ đáp: “Ông đã đem chúng tôi cho Cư sĩ, chúng tôi có pháp vui, chúng tôi vui lắm, không còn muốn vui theo ngũ dục nữa.” Ma liền thưa với ông Duy Ma Cật rằng: “Xin ngài nên xả các Thiên nữ này; người đem tất cả vật của mình để bố thí cho kẻ khác, đó mới là Bồ Tát. Ông Duy Ma Cật nói: “Ta đã xả rồi, người hãy đem đi. Như thế ta đã làm cho tất cả chúng sanh đặng phát nguyện đầy đủ.” Lúc ấy các Thiên nữ hỏi ông Duy Ma Cật rằng: “Chúng tôi làm thế nào ở nơi cung ma?” Ông Duy Ma Cật đáp: “Này các chị, có Pháp môn tên là Vô Tận Đẳng, các chị nên học. Vô tận đặng là ví như một ngọn đèn mỗi đốt trăm ngàn ngọn đèn, chỗ tối đều sáng, sáng mãi không cùng tận. Như thế đó các chị! Vả lại một vị Bồ Tát mở mang dẫn dắt trăm ngàn chúng sanh phát tâm Bồ Đề, đạo tâm của mình cũng chẳng bị tiêu mất, tùy nói Pháp gì đều thêm lợi ích cho các Pháp lành, đó gọi là Vô Tận Đẳng. Các chị dầu ở cung ma mà dùng Pháp môn Vô Tận Đẳng này làm cho vô số Thiên nữ phát tâm Vô thượng Chánh Đẳng Chánh giác, đó là báo ơn Phật, cũng là làm lợi ích cho tất cả chúng sanh.” Bấy giờ các Thiên nữ cúi đầu đánh lễ dưới chân ông Duy Ma Cật rồi theo Ma Ba Tuần trở về Thiên cung, bỗng nhiên biến mất không còn thấy nữa. Bạch Thế Tôn! Ông Duy Ma Cật có thần lực tự tại và trí tuệ biện tài như thế, nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta.

Dharma of Joy

Joy of the Law means the joy of hearing or tasting dharma. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter on Bodhisattvas, a demon pretended to be Indra, offered twelve thousand goddesses (devakanya) to the Bodhisattva Ruler of the World. The demon said to the Ruler of the World Bodhisattva: “Bodhisattva, please take these twelve thousand goddesses who will serve you.” The Ruler of the World Bodhisattva replied: “Sakra, please do not make to a monk this unclean offering which does not suit me.” “Even before the Ruler of the World Bodhisattva had finished speaking, Vimalakirti came and said: “He is not Sakra; he is a demon who comes to disturb you.” He then said to

the demon: ‘You can give me these girls and I will keep them.’ The demon was frightened, and being afraid that Vimalakirti might give him trouble, he tried to make himself invisible but failed, and in spite of his use of supernatural powers he could not go away. Suddenly a voice was heard in the air, saying: ‘Demon, give him the girls and then you can go.’ Being scared, he gave the girls.’ At that time, Vimalakirti said to them: “The demon has given you to me. You can now develop a mind set on the quest of supreme enlightenment.” Vimalakirti then expounded the Dharma to them urging them to seek the truth. He declared: “You have now set your minds on the quest for the truth and can experience joy in the Dharma instead of in the five worldly pleasures (arising from the objects of the five senses).” The goddesses asked him: ‘What is this joy in the Dharma?’ He replied: “Joy in having faith in the Buddha, joy in listening to the Dharma, joy in making offerings to the Sangha, and joy in forsaking the five worldly pleasures; joy in finding out that the five aggregates are like deadly enemies, that the four elements (that make the body) are like poisonous snakes, and that the sense organs and their objects are empty like space; joy in following and upholding the truth; joy in being beneficial to living beings; joy in revering and making offerings to your masters; joy in spreading the practice of charity (dana); joy in firmly keeping the rules of discipline (sila); joy in forbearance (ksanti); joy in unflinching zeal (virya) to sow all excellent roots; joy in unperturbed serenity (dhyana); joy in wiping out all defilement that screens clear wisdom (prajna); joy in expanding the enlightened (bodhi) mind; joy in overcoming all demons; joy in eradicating all troubles (klesa); joy in purifying the Buddha land; joy in winning merits from excellent physical marks; joy in embellishing the bodhimandala (the holy site); joy in fearlessness to hear (and understand) the profound Dharma; joy in the three perfect doors to nirvana (i.e. voidness, formlessness and inactivity) as contrasted with their incomplete counterparts (which still cling to the notion of objective realization); joy of being with those studying the same Dharma and joy in the freedom from hindrance when amongst those who do not study it; joy to guide and convert evil men and to be with men of good counsel; joy in the state of purity and cleanness; joy in the practice of countless conditions contributory to enlightenment. All this is the Bodhisattva joy in the Dharma.”

At that time, the demon said to the girls: 'I want you all to return with me to our palace.' The girls replied: 'While we are here with the Venerable Upasaka, we delight in the joy of the Dharma; we no longer want the five kinds of worldly pleasures.' The demon then said to Vimalakirti: 'Will the Upasaka give away all these girls, as he who gives away everything to others is a Bodhisattva?' Vimalakirti said: 'I now give up all of them and you can take them away so that all living beings can fulfill their vows to realize the Dharma.' The girls then asked Vimalakirti: 'What should we do while staying at the demon's palace?' Vimalakirti replied: 'Sisters, there is a Dharma called the *Inexhaustible Lamp*, which you should study and practice. For instance, a lamp can (be used to) light up hundreds and thousands of other lamps; darkness will thus be bright and this brightness will be inexhaustible. So, sisters, a Bodhisattva should guide and convert hundreds and thousands of living beings so that they all develop the mind set on supreme enlightenment; thus his deep thought (of enlightening others) is, likewise, inexhaustible. This teaching of the Dharma will then increase in all excellent Dharmas; this is called the *Inexhaustible Lamp*. Although you will be staying at the demon's palace you should use this *Inexhaustible Lamp* to guide countless sons and daughters of devas to develop their minds set on supreme enlightenment, in order to repay your debt of gratitude to the Buddha, and also for the benefit of all living beings.' The devas' daughters bowed their heads at Vimalakirti's feet and followed the demon to return to his palace and all of a sudden they vanished." World Honoured One, since Vimalakirti possesses such supernatural power, wisdom and eloquence, I am not qualified to call on him to inquire after his health."

Chương Ba Mươi Sáu
Chapter Thirty-Six

Bồ Tát Quán Chúng Sinh
Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Tổng Quan Về Bồ Tát Và Chúng Sinh:

“Bồ Tát” là một thuật ngữ Phật giáo Trung Hoa có nghĩa là một chúng sanh giác ngộ, một vị Phật sẽ thành, hoặc một người mong đạt được giác ngộ, hay một người đang tìm cầu giác ngộ, bao gồm chư Phật, chư Bích Chi Phật, hay chư đệ tử của Đức Phật. Một bậc đại giác không chịu vào Niết bàn mà lựa chọn ở lại trần thế để cứu độ chúng sanh. Bất cứ ai đang tìm cầu quả vị Phật hay Thánh, không vào Niết bàn, nhưng ở lại trần thế giúp người khác giác ngộ. Người nguyện sống vì lợi ích của người khác, nguyện cứu vớt người khác thoát khỏi khổ đau phiền não. Chúng sanh hữu tình giác ngộ nguyện chỉ vào đại giác khi đã giúp những chúng sanh khác giác ngộ. Như vậy Bồ Tát là một người đã giác ngộ, một Đức Phật tương lai, một bậc ao ước trở thành một vị Phật. Thật là sai lầm khi cho rằng Bồ Tát là sáng tạo của Phật giáo Đại Thừa. Đối với Phật tử, mỗi Đức Phật đều đã từng là một Bồ Tát trong một thời gian lâu dài trước khi giác ngộ. Nhưng tại sao Bồ Tát lại nguyện như vậy? Tại sao Ngài lại muốn đảm nhận một công việc không có ngân mé như vậy? Vì lợi ích cho những kẻ khác, vì Ngài muốn cứu vớt chúng sanh ra khỏi cơn đại hồng thủy của khổ đau phiền não. Nhưng rồi đâu là lợi ích cá nhân mà Ngài tìm thấy trong lợi ích của chúng sanh? Đối với một vị Bồ Tát, lợi ích của chúng sanh chính là lợi ích của Ngài, bởi vì Ngài muốn như vậy. Ai có thể tin được điều đó? Thực tình chỉ có những kẻ khô cạn hết lòng thương, những kẻ chỉ nghĩ đến mình, thì thấy khó tin được lòng vị tha của Bồ Tát. Nhưng những người có từ tâm thì tin nó một cách dễ dàng.

Từ “Chúng sanh” nói đến tất cả những vật có đời sống. Mỗi sinh vật đến với cõi đời này là kết quả của nhiều nguyên nhân và điều kiện khác nhau. Những sinh vật nhỏ nhất như con kiến hay con muỗi, hay ngay cả những ký sinh trùng thật nhỏ, đều là những chúng sanh. Mỗi chúng sanh là sự kết hợp của những thành tố, có thể phân biệt thành

năm phần: sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Do đó, chúng sanh này không khác với chúng sanh khác, và con người bình thường không khác với các bậc Thánh nhân. Nhưng do bản chất và hình thể của năm yếu tố tồn tại trong từng cá thể được thành lập, nên chúng sanh này có khác với chúng sanh khác, con người bình thường có khác với các bậc Thánh. Sự kết hợp năm uẩn này là kết quả của nghiệp và thay đổi từng sát na, nghĩa là chuyển hóa, thành tố mới thay cho thành tố cũ đã tan rã hoặc biến mất. Năm uẩn được kết hợp sẽ thành một hữu tình từ vô thủy, hữu tình ấy đã tạo nghiệp với sự chấp thủ định kiến của cái ngã và ngã sở. Sự hiểu biết của vị ấy bị bóp méo hoặc che mờ bởi vô minh, nên không thấy được chân lý của từng sát na kết hợp và tan rã của từng thành phần trong năm uẩn. Mặt khác, vị ấy bị chi phối bởi bản chất vô thường của chúng. Một người thức tỉnh với sự hiểu biết với phương pháp tu tập của Đức Phật sẽ giác ngộ được bản chất của chư pháp, nghĩa là một hữu tình chỉ do năm uẩn kết hợp lại và không có một thực thể thường hằng hoặc bất biến nào gọi là linh hồn cả. Trong "Bạch Ẩn Tọa Thiền Ca," Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc nói: "Chúng sanh bốn lai thị Phật." Mỗi cá nhân thật ra từ khởi thủy đều không có vấn đề. Vì thế, có người gọi bạn thì bạn trả lời. Nếu bạn không trả lời, cũng không sao. Dầu bạn có trả lời hay không căn bản và nguyên lai bạn đều ở trong tình trạng khai ngộ. Chúng ta đang tu tập trong tình trạng bản lai khai ngộ vì đó vốn là cuộc sống của mình. Chúng ta không cần phải tìm cái gì khác nữa vì mọi thứ đã có sẵn ở đây. Tự cuộc đời này, cuộc đời của bạn chính là thung lũng không có tiếng vọng. Khi bạn tìm cái gì khác, tức là bạn đang đặt một cái đầu khác lên trên cái đầu sẵn có của mình. Làm cách nào để biết trân quý cuộc sống mà chúng ta đang có? Bất hạnh thay, chúng ta thường kinh nghiệm cuộc đời này như thể nó là một cỗ xe chạy trên mây, tới lui xoay vần trong lục đạo. Có khi bạn cảm thấy cuộc đời là tuyệt vời, có khi bạn lại rơi xuống vực thẳm. Mỗi ngày, thậm chí chỉ nội trong một ngày thôi, bạn đã từ trên trời rơi xuống địa ngục, và tất cả mọi cảnh giới khác. Bạn phải làm gì đây với cuộc đời này? Bạn tự hỏi: "Tôi thật sự có phải là Phật không?" Rất nhiều người đều trả lời "Hiếm khi lắm." Vậy thì bạn phải làm gì đây? Đó là một hoàn cảnh khó khăn thông thường. Đó cũng là lý do tại sao nếu chúng ta chỉ dựa vào một thứ quan điểm, cho rằng "Chúng tôi đều tốt, chỉ cần anh làm tốt phần anh", là chúng ta sẽ rơi vào bẫy ngay. Quan điểm này nghe qua cũng

tốt, nhưng bất hạnh ở chỗ không phải mỗi cá nhân để có thể sống giống như tình trạng ấy. Vẫn còn thứ gì đó không đúng. Chúng ta, những hành giả tu Thiền, phải phải xem xét coi mình là ai và thật sự mình muốn thấy gì trong cuộc sống này, và ngay cái bản chất của sự sinh tồn là cái gì. Sự tìm kiếm này rất đối tự nhiên.

Hai chữ “Nhân Quả” chẳng những chúng sanh không thể thoát khỏi mà ngay cả chư Bồ Tát và những vị Phật (trước khi đắc quả) cũng không thể chạy ra ngoài được. Chỉ vì Bồ Tát nhìn xa thấy rộng nên Ngài chẳng tạo nhân ác, do vậy thụ hưởng được quả khoái lạc. Trong khi chúng sanh nhãn quang thiển cận, chỉ biết thấy những việc trước mắt nên luôn làm những điều xấu ác; bởi thế mới thọ quả báo đau khổ. Bồ Tát vì sợ quả ác về sau, cho nên chẳng những tránh gieo ác nhân trong hiện tại, mà còn tinh tấn tu hành cho nghiệp chướng chóng tiêu trừ, đầy đủ công đức để cuối cùng đạt thành Phật quả. Còn chúng sanh vì vô minh che mờ tâm tánh nên tranh nhau gây tạo lấy ác nhân, vì thế mà phải bị nhận lấy ác quả. Trong khi chịu quả, lại không biết ăn năn sám hối, nên chẳng những sanh tâm oán trách trời người, mà lại còn gây tạo thêm nhiều điều ác độc khác nữa để chống đối. Vì thế cho nên oan oan tương báo mãi không thôi.

II. Chư Bồ Tát Quán Chúng Sanh Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma:

Theo kinh Duy Ma Cật, Chương Bảy, phẩm Quán Chúng Sanh, Ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi ông Duy Ma Cật: “Bồ Tát quán sát chúng sanh phải như thế nào?” Duy Ma Cật đáp: “Ví nhà huyền thuật thấy người huyền của mình hóa ra, Bồ Tát quán sát chúng sanh cũng như thế. Như người trí thấy trăng dưới nước, thấy mặt trong gương, như ánh nắng dợn, như âm vang của tiếng, như mây giữa hư không, như bọt nước, như bóng nổi, như lõi cây chuối, như ánh điện chớp, như đại thứ năm, như ẩm thứ sáu, như căn thứ bảy, như nhập thứ mười ba, như giới thứ mười chín. Bồ Tát quán sát chúng sanh cũng như thế. Như sắc chất cõi vô sắc, như mộng lúa hư, như thân kiến của Tu Đà Hoàn, như sự nhập thai của A Na Hàm, như tam độc của A la hán, như tham giận phá giới của Bồ Tát chứng vô sanh pháp nhẫn, như tập khí phiền não của Phật, như mù thấy sắc tượng, như hơi thở ra vào của người nhập diệt tận định, như dấu chim giữa hư không, như con của thạch nữ (đàn bà không sanh đẻ), như phiền não của người huyền hóa, như cảnh chiêm

bao khi đã thức, như người diệt độ thọ lấy thân, như lửa không khói. Bồ Tát quán sát chúng sanh cũng như thế đó.”

Khi ấy Ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Nếu Bồ Tát quán sát như thế thì phải thực hành lòng từ như thế nào?” Duy Ma Cật đáp: Bồ Tát quán sát như thế rồi phải tự nghĩ rằng: a) Phải vì chúng sanh nói pháp như trên, đó là lòng từ chân thật. b) Phải thực hành lòng từ tịch diệt, bởi vì không sanh. c) Phải thực hành lòng từ không nóng bức, bởi không có phiền não. d) Phải thực hành lòng từ bình đẳng, bởi ba đời như nhau. e) Phải thực hành lòng từ không đua tranh, bởi không có khởi. f) Phải thực hành lòng từ không hai, bởi trong ngoài (căn trần) không hiệp. g) Phải thực hành lòng từ không hoại, bởi hoàn toàn không còn. h) Phải thực hành lòng từ kiên cố, bởi lòng không hủy hoại. i) Phải thực hành lòng từ thanh tịnh, bởi tánh các pháp trong sạch. j) Phải thực hành lòng từ vô biên, bởi như hư không. k) Phải thực hành lòng từ của A la hán, vì phá các giặc kiết sử. l) Phải thực hành lòng từ Bồ Tát, vì an vui chúng sanh. m) Phải thực hành lòng từ của Như Lai, vì đặng tướng như như. n) Phải thực hành lòng từ của Phật, vì giác ngộ chúng sanh. o) Phải thực hành lòng từ tự nhiên, vì không nhưn đầu mà đặng. p) Phải thực hành lòng từ Bồ Đề, vì chỉ có một vị. q) Phải thực hành lòng từ vô đẳng, vì đoạn các ái kiến. r) Phải thực hành lòng từ đại bi dẫn dạy cho pháp Đại Thừa. s) Phải thực hành lòng từ không nhàm mỏi, quán không, vô ngã. t) Phải thực hành lòng từ pháp thí không có luyến tiếc. u) Phải thực hành lòng từ trì giới để hóa độ người phá giới. v) Phải thực hành lòng từ nhẫn nhục để ủng hộ người và mình. w) Phải thực hành lòng từ tinh tấn để gánh vác chúng sanh. aa) Phải thực hành lòng từ thiên định không thọ mùi thiên. bb) Phải thực hành lòng từ trí tuệ, đều biết đúng nhịp. cc) Phải thực hành lòng từ phương tiện, thị hiện tất cả. dd) Phải thực hành lòng từ không ẩn dấu, lòng ngay trong sạch. ee) Phải thực hành lòng từ thâm tâm, không có hạnh xen tạp. ff) Phải thực hành lòng từ không phỉnh dối, không có lừa gạt. gg) Phải thực hành lòng từ an vui, làm cho tất cả được sự an vui của Phật. Lòng từ của Bồ Tát là như thế đó.

Ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Sao gọi là lòng bi?” Duy Ma Cật đáp: “Bồ Tát làm công đức gì cốt để cho chúng sanh.” Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Sao gọi là lòng hỷ?” Duy Ma Cật trả lời: “Có lợi ích gì đều hoan hỷ, không hối hận.” Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Sao gọi là lòng xả?” Duy Ma Cật đáp: “Những phước báo đã làm, không có lòng hy vọng.” Ngài

Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Sự sanh tử đáng sợ, Bồ Tát phải y nơi đâu?” Ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Bồ Tát muốn y sức công đức của Như Lai, phải trụ nơi đâu?” Ông Duy Ma Cật đáp: “Bồ Tát ở trong sanh tử đáng sợ đó, phải y nơi sức công đức của Như Lai.” Duy Ma Cật đáp: “Bồ Tát muốn y sức công đức của Như Lai, phải trụ nơi chỗ độ thoát tất cả chúng sanh.” Văn Thù lại hỏi: “Muốn độ chúng sanh phải trừ những gì?” Duy Ma Cật đáp: “Muốn độ thoát chúng sanh trước hết phải trừ phiền não của họ.” Văn Thù hỏi: “Muốn trừ phiền não, phải thực hành những gì?” Duy Ma Cật đáp: “Phải thực hành chánh niệm.” Văn Thù hỏi: “Thế nào là thực hành chánh niệm?” Duy Ma Cật đáp: “Phải thực hành pháp không sanh không diệt.” Văn Thù hỏi: “Pháp gì không sanh, pháp gì không diệt?” Duy Ma Cật đáp: “Pháp bất thiện không sanh, pháp thiện không diệt.” Văn Thù hỏi: “Pháp thiện và pháp bất thiện lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy thân làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Thân lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy tham dục làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Tham dục lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy hư vọng phân biệt làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Hư vọng phân biệt lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy tưởng điên đảo làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Tưởng điên đảo lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy không trụ làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Không trụ lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Không trụ thì không gốc. Thừa ngài Văn Thù, ở nơi gốc không trụ mà lập tất cả pháp.” Bấy giờ trong nhà ông Duy Ma Cật có một Thiên nữ thấy các vị trời, người đến nghe Pháp, liền hiện thân ra tung rải hoa trời trên mình các vị Bồ Tát và đại đệ tử. Khi hoa đến mình các vị Bồ Tát đều rơi hết, đến các vị đại đệ tử đều mắc lại. Các vị đại đệ tử dùng hết thân lực phủi hoa mà hoa cũng không rớt.

Lúc ấy, Thiên nữ hỏi ngài Xá Lợi Phất: “Tự sao mà phủi hoa?” Xá Lợi Phất đáp: “Hoa này không như pháp nên phủi.” Thiên nữ nói: “Chớ bảo hoa này là không như pháp. Vì sao? Hoa này nó không có phân biệt, tự nhân giả phân biệt đó thôi! Nếu người xuất gia ở trong Phật pháp có phân biệt là không như pháp, nếu không phân biệt là như pháp. Đấy, xem các vị Bồ Tát, hoa có dính đâu? Vì các ngài đã đoạn hết tưởng phân biệt. Ví như người lúc hồi hộp sợ, thời phi nhơn mới thừa cơ hại được. Như thế, các vị đại đệ tử vì sợ sanh tử nên sắc, thanh, hương, vị, xúc mới thừa cơ được, còn người đã lìa được sự sợ sệt thì tất cả năm món dục không làm chi được. Do tập khí kiết sử chưa dứt hết nên hoa mới mắc nơi thân thôi, còn người kiết tập hết rồi, hoa không

mắc được.” Xá Lợi Phát hỏi: “Thiên nữ ở nhà này được bao lâu?” Thiên nữ đáp: “Tôi ở nhà này in như Ngài được giải thoát.” Xá Lợi Phát hỏi: “Ở đây đã lâu ư?” Thiên nữ đáp: “Ngài giải thoát đã lâu như thế nào?” Ngài Xá Lợi Phát nín lặng không đáp. Thiên nữ nói: “Tại sao bực kỳ cự đại trí lại nín lặng?” Xá Lợi Phát trả lời: “Giải thoát không có ngôn thuyết, nên ở nơi đó ta không biết nói làm sao!” Thiên nữ nói: “Ngôn thuyết vẫn tự đều là tướng giải thoát. Vì sao? Vì giải thoát không ở trong, không ở ngoài, không ở hai bên; vẫn tự cũng không ở trong, không ở ngoài, không ở hai bên. Thế nên, ngài Xá Lợi Phát, chớ rời vẫn tự mà nói giải thoát. Vì sao? Vì tất cả pháp là tướng giải thoát.” Xá Lợi Phát hỏi: “Không cần ly dâm, nộ, si, được giải thoát ư?” Thiên nữ nói: “Phật vì kẻ tăng thượng mạn nói ly dâm, nộ, si là giải thoát thôi, nếu kẻ không tăng thượng mạn thời Phật nói tánh của dâm nộ, si là giải thoát.” Xá Lợi Phát nói: “Hay thay! Hay thay! Thiên nữ! Nàng được cái gì, chứng cái gì mà biện tài như thế?” Thiên nữ nói: “Tôi không được, không chứng, mới được biện tài như thế. Vì sao? Nếu có được, có chứng thời ở trong Phật pháp là kẻ tăng thượng mạn.” Ngài Xá Lợi Phát hỏi Thiên nữ: “Ở trong ba thừa, ý nàng cầu thừa nào?” Thiên nữ nói: “Cần pháp Thanh Văn để hóa độ chúng sanh, tôi làm Thanh Văn; cần pháp nhươn duyên để hóa độ chúng sanh, tôi làm Bích Chi Phật; cần pháp đại bi để hóa độ chúng sanh, tôi làm Đại thừa. Thừa ngài Xá Lợi Phát! Như người vào rừng chiêm bặc, chỉ người có mùi chiêm bặc, chứ không còn mùi hương nào khác. Cũng như người vào nhà này chỉ người mùi hương công đức của Phật chớ không ưa người mùi hương công đức của Thanh Văn và Bích Chi Phật.” Thừa ngài Xá Lợi Phát! Có những vị Đế Thích Phạm Vương, Tứ Thiên Vương và chư Thiên, long thần, quỷ cả thấy vào trong nhà này nghe thượng nhân đây giảng nói Chánh Pháp, đều ưa mùi hương công đức của Phật phát tâm rồi ra. Thừa ngài Xá Lợi Phát! Tôi ở nhà này đã mười hai năm chưa từng nghe nói pháp Thanh Văn, hay Bích Chi Phật, chỉ nghe đại từ đại bi của Bồ Tát và những pháp bất khả tư nghì của chư Phật. Thừa ngài Xá Lợi Phát! Nhà này thường hiện ra tám pháp ‘chưa từng có, khó được.’ Tám pháp là gì? Thứ nhất là nhà này thường dùng ánh sáng sắc vàng soi chiếu ngày đêm không khác, chẳng cần ánh sáng của nhật nguyệt soi chiếu. Thứ hai là nhà này hề ai vào rồi không còn bị các thứ cấu nhiễm làm não loạn. Thứ ba là nhà này thường có các vị Đế Thích, Phạm Thiên, Tứ Thiên Vương và các Bồ

Tất ở phương khác nhóm họp không ngớt. Thứ tư là nhà nầy thường nói sáu pháp Ba La Mật và pháp bất thối chuyển. Thứ năm là nhà nầy thường thổi âm nhạc bậc nhất của trời, người, vang ra vô lượng tiếng pháp. Sáu là, nhà nầy có bốn kho tàng lớn chứa đầy các món báu, giúp khắp cho kẻ nghèo thiếu, hễ cầu liền được, không bao giờ hết. Thứ bảy là nhà nầy Phật Thích Ca Mâu Ni, Phật A Di Đà, Phật A Súc, Phật Bửu Đức, Phật Bửu Diệm, Phật Bửu Nguyệt, Phật Bửu Nghiêm, Phật Nan Thắng, Phật Sư Tử Hống, Phật Nhất Thiết Lợi Thành, vô lượng chư Phật trong mười phương, khi Thượng nhân đây niệm đến, liền hiện tới rộng nói tạng pháp bí yếu của chư Phật, khi nói xong, các Ngài đều trở về. Thứ tám là nhà nầy tất cả cung điện tốt đẹp của chư Thiên và các cõi Tịnh Độ của chư Phật đều hiện ở trong đây.

Ngài Xá Lợi Phất! Nhà nầy thường hiện ra tám pháp ‘chưa từng có, khó đặng’ như thế, ai thấy được việc không thể nghĩ bàn đó mà lại còn ham ưa pháp Thanh Văn ư?” Xá Lợi Phất nói: “Vì sao người không chuyển thân nữ kia đi?” Thiên nữ đáp: “Mười hai năm nay tìm kiếm mãi cái tướng nữ nhân hẳn không thể được, phải chuyển đổi cái gì? Ví như nhà huyền thuật hóa ra một người nữ huyền, nếu có người hỏi rằng ‘Sao không chuyển thân nữ đó đi.’ Vậy người hỏi đó có đúng chăng?” Xá Lợi Phất nói: “Không đúng. Huyền hóa không có tướng nhưt định còn phải chuyển đổi gì nữa?” Thiên nữ nói: “Tất cả pháp cũng như thế, không có tướng nhưt định, tại sao lại hỏi không chuyển thân nữ?” Bấy giờ Thiên nữ dùng sức thần thông biến Ngài Xá Lợi Phất thành ra Thiên nữ, Thiên nữ lại tự hóa mình giống như ngài Xá Lợi Phất mà hỏi rằng: “Tại sao Ngài không chuyển thân nữ đi?” Ngài Xá Lợi Phất mang lấy hình tướng thân nữ mà đáp rằng: “Ta nay không biết tại sao lại biến thành thân đàn bà nầy?” Thiên nữ nói: “Thưa ngài xá Lợi Phất! Nếu ngài chuyển được thân đàn bà đó, thời tất cả người nữ cũng sẽ chuyển được. Như Ngài Xá Lợi Phất không phải người nữ mà hiện thân nữ, thời tất cả người nữ lại cũng như thế, tuy là thân nữ mà không phải người nữ đâu. Vì thế, Phật nói: ‘Tất cả các pháp không phải đàn ông, không phải đàn bà.’” Bấy giờ Thiên nữ thâm nhiếp thần lực, thân ngài Xá Lợi Phất trở lại như cũ. Thiên nữ hỏi ngài Xá Lợi Phất: “Tướng đàn bà bây giờ đâu?” Xá Lợi Phất đáp: “Tướng đàn bà không ở đâu, mà ở tất cả.” Thiên nữ nói: “Tất cả các pháp lại cũng như thế, không ở đâu mà ở tất cả. Vả lại không ở đâu mà ở tất cả là lời Phật nói.” Ngài Xá Lợi Phất hỏi Thiên nữ: “Nàng ở nơi đây chết rồi sẽ

sanh nơi đâu?” Thiên nữ đáp: “Phật hóa sanh thế nào, tôi cũng hóa sanh thế ấy.” Xá Lợi Phất nói: “Phật hóa sanh không phải chết rồi mới sanh.” Thiên nữ nói: “Chúng sanh cũng thế, không phải chết rồi mới sanh.” Xá Lợi Phất hỏi: “Người bao lâu sẽ chứng được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác?” Thiên nữ đáp: “Khi nào ngài Xá Lợi Phất trở lại phàm phu, tôi sẽ được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.” Xá Lợi Phất nói: “Có khi nào ta trở lại phàm phu.” Thiên nữ nói: “Có khi nào tôi lại được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Vì sao? Vì Bồ Đề không xức sớ nên không có được.” Xá Lợi Phất nói: “Hiện nay các Phật chứng Bồ Đề Vô thượng (A nậu đa la tam miệu tam bồ đề), các Phật đã chứng, sẽ chứng nhiều như số cát sông Hằng thời gọi là gì?” Thiên nữ đáp: “Đấy là theo số mục văn tự ở đời mà nói có ba đời, chớ không phải nói Bồ Đề có quá khứ, vị lai và hiện tại. Thưa ngài Xá Lợi Phất! Ngài đắc được đạo A la hán ư?” Xá Lợi Phất đáp: “Không có đặng mà đặng.” Thiên nữ nói: “Chư Phật, Bồ Tát cũng như thế, không đặng mà đặng.” Bấy giờ ông Duy Ma Cật bảo ngài Xá Lợi Phất: “Thiên nữ đã từng cúng dường 92 ức Đức Phật, đã được thần thông du hý của Bồ Tát, nguyện lực đầy đủ, chứng vô sanh nhĩn không có thối lui, vì theo bốn nguyện nên tùy ý mà hiện ra để giáo hóa chúng sanh.”

Bodhisattvas Contemplate on Sentient Beings In the Spirit of the Vimalakirti Sutra

I. An Overview of Bodhisattvas and Living Beings:

“Enlightened Being” (Bodhisattva) is a Chinese Buddhist term that means an enlightened being (bodhi-being), or a Buddha-to-be, or a being who desires to attain enlightenment, or a being who seeks enlightenment, including Buddhas, Pratyeka-buddhas, or any disciples of the Buddhas. An enlightened being who does not enter Nirvana but chosen to remain in the world to save other sentient beings. Any person who is seeking Buddhahood, or a saint who stands right on the edge of nirvana, but remains in this world to help others achieve enlightenment. One who vows to live his or her life for the benefit of all sentient beings, vowing to save all sentient beings from affliction and aspiring to attainment of the Buddha-hood. One whose beings or essence is bodhi whose wisdom is resulting from direct perception of

Truth with the compassion awakened thereby. Enlightened being who is on the path to awakening, who vows to forego complete enlightenment until he or she helps other beings attain enlightenment. A Bodhisattva is one who adheres to or bent on the ideal of enlightenment, or knowledge of the Four Noble Truths (Bodhi), especially one who is aspirant for full enlightenment (samma sambodhi). A Bodhisattva fully cultivates ten perfections (thập thiện: Parami) which are essential qualities of extremely high standard initiated by compassion, understanding and free from craving, pride and false views. There are five Bodhisattvas who have cultivated over countless lifetimes and expand in his life for the benefit of others. Therefore, a Bodhisattva is one who is enlightened, literally he is an Enlightenment-being, a Buddha-to-be, or one who wishes to become a Buddha. It would be a mistake to assume that the conception of a Bodhisattva was a creation of the Mahayana. For all Buddhists each Buddha had been, for a long period before his enlightenment, a Bodhisattva. But why does a Bodhisattva have such a vow? Why does he want to undertake such infinite labor? For the good of others, because they want to become capable of pulling others out of this great flood of sufferings and afflictions. But what personal benefit does he find in the benefit of others? To a Bodhisattva, the benefit of others is his own benefit, because he desires it that way. Who could believe that? It is true that people devoid of pity and who think only of themselves, find it hard to believe in the altruism of the Bodhisattva. But compassionate people do so easily.

The term “Living Beings” refer to all creatures that possess life-force. Each individual living being comes into being as the result of a variety of different causes and conditions. The smallest living beings as ants, mosquitoes, or even the most tiniest parasites are living beings. Every being is a combination of five elements: rupa, vedana, sanna, sankhara, and vinnana. Hence, one being is not essentially different from another, an ordinary man is not different from a perfect saint. But is the nature and proportion of each of the five constituents existing in an individual be taken into account, then one being is different from another, an ordinary man is different from a perfect saint. The combination of elements is the outcome of Karma and is happening every moment, implying that the disintegration of elements always

precedes it. The elements in a combined state pass as an individual, and from time immemorial he works under misconception of a self and of things relating to a self. His vision being distorted or obscured by ignorance of the truth he can not perceive the momentary combination and disintegration of elements. On the other hand, he is subject to an inclination for them. A perfect man with his vision cleared by the Buddhist practices and culture realizes the real state of empirical things that an individual consists of the five elements and does not possess a permanent and unchanging entity called soul. In the "Song of Meditation," Hakuin Zenji says, "All sentient beings are intrinsically Buddhas." We are all right to begin with. So when called, just answer. If you cannot answer, that, too, is okay. Regardless of whether you answer or not, you are this fundamentally, originally enlightened ground. We practice on this ground of original enlightenment because that is our life. We do not need to look for anything else because everything is already right here. This life itself, your life itself, is the valley that has no echo. When you look for something else, you are putting another head on top of your own. How do we appreciate the life that we have? Unfortunately, we often experience this life as if it were a roller coaster, spinning around in the six realms. Sometimes you feel marvelous. The next day, you hit bottom. You go from heaven to hell and all kinds of spheres in between from day to day, maybe even in one day. What are you doing with this life? You wonder, "Am I really the same as the Buddhas?" Many of you respond, "Hardly." So what will you do? This is a very common dilemma. That is why if we just rely on one perspective, such as "We are all okay, be just as you are." we fall into a trap. It sounds good, but unfortunately, not all of us can live like that. Something is not quite right. We, Zen practitioners, must examine who we are and truly see what this life is, what is the very nature of existence. This is a very natural inquiry.

The two words of "Cause and Effect", not only living beings who cannot escape them (cause and effect); even the Buddhas (before becoming enlightened) and Bodhisattvas cannot avoid them either. However, because Bodhisattvas have far-ranging vision, they avoid creating bad causes and only receive joyful rewards. Living beings, on the other hand, are very short-sighted. Seeing only what is in front of them, they often plant evil causes, and so they must often suffer the

bitter retribution. Because the Bodhisattvas are afraid of bad consequences in the future, not only they avoid planting evil-causes or evil karma in the present, but they also diligently cultivate to gradually diminish their karmic obstructions; at the same time to accumulate their virtues and merits, and ultimately to attain Buddhahood. However, sentient beings complete constantly to gather evil-causes; therefore, they must suffer evil effect. When ending the effect of their actions, they are not remorseful or willing to repent. Not only do they blame Heaven and other people, but they continue to create more evil karma in opposition and retaliation. Therefore, enemies and vengeance will continue to exist forever in this vicious cycle.

II. Bodhisattvas Contemplate on Sentient Beings In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Seven, Looking at Living Beings, Manjusri asked Vimalakirti: “How should a Bodhisattva look at living beings?” Vimalakirti replied: “ A Bodhisattva should look at living beings like an illusionist does at the illusory men (he has created); and like a wise man looking at the moon’s reflection in water; at his own face in a mirror; at the flame of a burning fire; at the echo of a calling voice; at flying clouds in the sky; at foam in a liquid; at bubbles on water; at the (empty) core of a banana tree; at a flash of lightning; at the (non-existent) fifth element (beside the four that make the human body); at the sixth aggregate (beside the five that make a sentient being); at the seventh sense datum (beside the six objects of sense); at the thirteenth entrance (ayatana-beside the twelve involving the six organs and six sense date); at the nineteenth realm of sense (beside the eighteen dhatus or fields of sense); at form in the formless world; at the (non-existent) sprout of a charred grain of rice; at a body seen by a srota-apanna (who has wiped out the illusory body to enter the holy stream); at the entry of an anagamin (or a non-returning sravaka) into the womb of a woman (for rebirth); at an arhat still preserving the three poisons (of desire, anger and stupidity which he has eliminated forever); at a Bodhisattva realizing the patient endurance of the uncreate who is still greedy, resentful and breaking the prohibitions; at a Buddha still suffering from klesa (troubles); at a blind man seeing things; at an adept who still breathes air in and out

while in the state of nirvanic imperturbability; at the tracks of birds flying in the air; at the progeny of a barren woman; at the suffering of an illusory man; at a sleeping man seeing he is awake in a dream; at a devout man realizing nirvana who takes a bodily form for (another) reincarnation; and at a smokeless fire. This is how a Bodhisattva should look at living beings.”

At that time, Manjusri asked Vimalakirti: “When a Bodhisattva so meditates how should he practise kindness (maitri)? Vimalakirti replied: When a Bodhisattva has made this meditation, he should think that: a) Ought to teach living beings to meditate in the same manner; this is true kindness. b) Should practise causeless (nirvanic) kindness which prevents creativeness. c) Should practice unheated kindness which puts an end to klesa (troubles and causes of troubles). d) Should practice impartial kindness which covers all the three periods of time (which means that it is eternal involving past, future and present). e) Should practice passionless kindness which wipes out disputes. f) Should practice non-dual kindness which is beyond sense organs within and sense data without. g) Should practice indestructible kindness which eradicates all corruption. h) Should practice stable kindness which is a characteristic of the undying self-mind. i) Should practice pure and clean kindness which is spotless like Dharmata. j) Should practice boundless kindness which is all-pervasive like space. k) Should practice the kindness of the arhat stage which destroys all bondage. l) Should practice the Bodhisattva kindness which gives comfort to living beings. m) Should practice the Tathagata kindness which leads to the state of thatness. n) Should practice the Buddha kindness which enlightens all living beings. o) Should practice spontaneous kindness which is causeless. p) Should practice Bodhi kindness which is one flavour (i.e. uniform and unmixed wisdom). q) Should practice unsurpassed kindness which cuts off all desires. r) Should practice merciful kindness which leads to the Mahayana (path). s) Should practice untiring kindness because of deep insight into the void and non-existent ego. t) Should practice Dharma-bestowing (dana) kindness which is free from regret and repentance. u) Should practice precepts (sila) upholding kindness to convert those who have broken the commandments. v) Should practice patient (ksanti) kindness which protects both the self and others. w) Should practice Zealous (virya)

kindness to liberate all living beings. aa) Should practice serene (dhyana) kindness which is unaffected by the five senses. bb) Should practice wise (prajna) kindness which is always timely. cc) Should practice expedient (upaya) kindness to appear at all times for converting living beings. dd) Should practice unhidden kindness because of the purity and cleanliness of the straightforward mind. ee) Should practice profound minded kindness which is free from discrimination. ff) Should practice undeceptive kindness which is without fault. gg) Should practice joyful kindness which bestows the Buddha joy (in nirvana). “Such are the specialities of Bodhisattva kindness.”

Manjusri asked Vimalakirti: “What should be his compassion (karuna)?” Vimalakirti replied: “His compassion should include sharing with all living beings all the merits he has won.” Manjusri asked: “What should be his joy (mudita)?” Vimalakirti replied: He should be filled with joy on seeing others win the benefit of the Dharma with no regret whatsoever.” Manjusri asked “What should he relinquish (upeksa)?” Vimalakirti replied: “In his work of salvation, he should expect nothing (i.e. no gratitude or reward) in return.” Manjusri asked: “On what should he rely in his fear of birth and death?” Vimalakirti replied: “He should rely on the power of the Tathagata’s moral merits.” Manjusri asked: “What should he do to win support from the power of the Tathagata’s moral merits?” Vimalakirti replied: “ He should liberate all living beings in order to win support from the power of the Tathagata’s moral merit.” Manjusri asked: “What should he wipe out in order to liberate living beings?” Vimalakirti replied: “When liberating living beings, a Bodhisattva should first wipe out their klesa (troubles and causes of troubles)?” Manjusri asked: “What should he do to wipe out klesa?” Vimalakirti replied: “He should uphold right mindfulness.” Manjusri asked: “What should he do to uphold right mindfulness?” Vimalakirti replied: “He should advocate the unborn and the undying.” Manjusri asked: “What is the unborn and what is the undying?” Vimalakirti replied: “The unborn is evil that does not arise and the undying is good that does not end.” Manjusri asked: “What is the root of good and evil?” Vimalakirti replied: “The body is the root of good and evil.” Manjusri asked: “What is the root of the body?” Vimalakirti replied: “Craving is the root of the body.” Manjusri asked: “What is the

root of craving?” Vimalakirti replied: “Baseless discrimination is the root of craving.” Manjusri asked: “What is the root of baseless discrimination?” Vimalakirti replied: “Inverted thinking is the root of discrimination.” Manjusri asked: “What is the root of inverted thinking?” Vimalakirti replied: “Non-abiding is the root of inverted thinking.” Manjusri asked: “What is the root of non-abiding?” Vimalakirti replied: “Non-abiding is rootless. Manjusri, from this non-abiding root all things arise.” A goddess (devakanya) who had watched the gods (devas) listening to the Dharma in Vimalakirti’s room appeared in bodily form to shower flowers on the Bodhisattvas and the chief disciples of the Buddha (in their honour). When the flowers fell on the Bodhisattvas, they fell to the ground, but when they fell on the chief disciples, they stuck to their bodies and did not drop in spite of all their efforts to shake them off.

At that time, the goddess asked Sariputra why he tried to shake the flowers off. Sariputra replied: “I want to shake off these flowers which are not in the state of suchness.” The goddess said: “Do not say these flowers are not in the state of suchness. Why? Because they do not differentiate, and it is you (alone) who give rise to differentiation. If you (still) differentiate after leaving home in your quest of Dharma, this is not the state of suchness, but if you no longer give rise to differentiation, this will be the state of suchness. Look at the Bodhisattvas whose bodies do not retain the flowers this is because they have put an end to differentiation. This is like a man taking fright who invites trouble for himself is like a man taking right and evil (people). So if a disciple fears birth and death, then form, sound, smell, taste and touch can trouble him, but if he is fearless he is immune from all the five sense data. (in your case). It is because the force of habit still remains that these flowers cleave to your body but if you cut it off, they will not stick to it.” Sariputra asked: “How long have you been in this room?” The goddess replied: “My stay in this room is just like the Venerable Elder’s liberation.” Sariputra asked: “Do you then mean that you have stayed here for a long time?” The goddess retorted: “Does your liberation also involve time?” Sariputra kept silent and did not reply. The goddess then asked: “Why is the wise elder silent on this point?” Sariputra replied: “He who wins liberation does not express it in words; hence I do not know what to say!” The goddess said: “Spoken

and written word reveal liberation. Why? For liberation is neither within nor without nor in between, and words also are neither inside nor outside nor in between. Therefore, Sariputra, liberation cannot be preached without using words. Why? Because all things point to liberation.” Sariputra asked: “Do you then mean that there is no need to keep from carnality, hatred and stupidity to win liberation?” The goddess replied: “In the presence of those who are proud (of their superior knowledge) the Buddha said it is important to keep from carnality, hatred and stupidity in the quest of liberation; but where they are absent, He said that the underlying nature of carnality, hatred and stupidity (i.e. the self-nature) is identical with liberation. Sariputra exclaimed: “Excellent, goddess, excellent, what have you gained and experienced that gives you such an eloquence?” The goddess replied: “The fact that I neither gain nor experience anything gives me this eloquence. Why is it so? Because he who (claims to) have won and experienced (something) is arrogant in the eye of the Buddha Dharma.” Sariputra asked: “Which of the three vehicles is your aim?” The goddess replied: “When I preach the sravaka Dharma to convert people, I appear as a sravaka; when I expound the (twelve) links in the chain of existence I appear as a pratyeka-buddha; and when I teach great compassion to convert them, I appear as a (teacher of) Mahayana. Sariputra, like those entering a campa grove who smell only the fragrance of campas to the exclusion of all other odours, those entering this room smell only the fragrance of Buddha merits and no longer like the aroma of achievements by sravakas and pratyeka-buddha.” Sariputra, when Indra, Brahma, the four deva kings of the four heavens (guardians of the world), heavenly dragons, ghosts and spirits, etc. entered the room and heard this Upasaka (Vimalakirti) expound the right Dharma, they all took delight in smelling the fragrance of Buddha merits and developed the Mahayana mind before returning to their worlds. Sariputra, I have stayed here for twelve years during which I have never heard the Dharmas of sravakas and pratyeka-buddhas but only the doctrine of great kindness (maitri) and great compassion (karuna) of the Bodhisattvas and the inconceivable Buddha Dharma. Sariputra, in this room there are always eight unusual manifestations: First, this room is illuminated by a golden light, which is the same by day and by night and does not depend on either sunlight

or moonlight to light it up. Second, he who enters it is immune from all troubles caused by defilements. Third, this room is visited by Indra, Brahma, the four deva kings of the four heavens and Bodhisattvas from other realms. Fourth, the never-receding Dharma of the six paramitas is always expounded in it. Fifth, the most melodious heavenly music intoning countless Dharma doors (to enlightenment) is heard in it. Sixth, this room contains the four canons (of sutras, vinaya, sastras and miscellaneous scriptures) full of inexhaustible precious treasures for those who are (spiritually) poor. Seventh, when the Venerable Upasaka thinks of Sakyamuni Buddha, Amitabha Buddha, Aksobhya Buddha, the Buddha of Precious Virtues, the Buddha of Precious Flame, the Buddha of Precious Moonshine, the Buddha of Precious Majesty, the Invincible Buddha, the Buddha of the Lion's Roar, the Buddha of All-Perfection, and countless other Buddhas in the ten directions, they all come to expound the secrets of the esoteric Buddha Dharma, after which they return to their realms. Eighth, all majestic heavenly palaces and all pure lands of Buddhas appear in this room.

Sariputra, after witnessing these eight remarkable things in this room, who still seeks the sravaka Dharma?" Sariputra asked: "Why do not you change your female bodily form?" The goddess replied: "For the last twelve years, I have been looking in vain for a female bodily form; so what do you want me to change? This is like an illusionist who creates an illusory woman; is it correct to ask him to change this unreal woman?" Sariputra said: "No, because it is not a real body; into what then can it be changed?" The goddess said: "All phenomena (including forms) are also unreal. So why have you asked me to change my unreal female body?" At that time, she used her supernatural powers to change Sariputra into a heavenly goddess and herself into a man similar to Sariputra, and asked him: "Why do you change your female form?" Sariputra replied: "I do not know why I have turned into a goddess." The goddess said: "Sariputra, if you can change your female body, all women should also be able to turn into men. Like Sariputra who is not a woman but appears in female bodily form, all women are the same and though they appear in female form, they are fundamentally not women. Hence the Buddha said: 'All things are neither male nor female'." At that time, the goddess again used her supernatural powers to change Sariputra back to his (original) male

body, and asked: “Where is your female body now?” Sariputra replied: “The form of a woman neither exists nor is non-existent.” The goddess then declared: “Likewise, all things are fundamentally neither existing nor non-existent, and that which neither exists nor is non-existent is proclaimed by the Buddha.” Sariputra asked: “When will you leave (die) here and where will you be reborn?” The goddess replied: “I shall be reborn like a Buddha by transformation.” Sariputra interjected: “The Buddha’s transformation body implies neither birth nor death.” The goddess said: “Likewise all living beings (fundamentally) are subject to neither death nor birth.” Sariputra asked: “When will you realize supreme enlightenment (anuttara-samyak-sambodhi)?” The goddess replied: “I shall realize supreme enlightenment when Sariputra returns to the worldly way of life.” Sariputra retorted: “There is no such thing as myself (a holy man at the sravaka stage) returning to the worldly way of life.” The goddess said: “There is also no such thing as myself realizing enlightenment. Why? Because bodhi (or enlightenment) is not an objective, which can be realized.” Sariputra retorted: “There are Buddhas as countless as sand grains in the Ganges, who have realized and will win supreme enlightenment; what will you say of them?” The goddess said: “The three periods of time (the past, future and present) are spoken of (to the common man) as being in line with worldly thinking but this does not mean that bodhi (which is timeless or eternal) is tied to the past, future and present.” She then asked Sariputra: “Sariputra, have you realized arhatship?” Sariputra replied: “I have realized it because I hold no concept of winning anything.” The goddess said: “Likewise, all Buddhas and great Bodhisattvas achieved their goals because they were free from the idea of winning supreme enlightenment.” At that time, Vimalakirti said to Sariputra: “This goddess has made offering to ninety-two lacs of Buddhas. She is able to play with the Bodhisattva transcendental powers, has fulfilled all her vows, has realized the patient endurance of the uncreate and has reached the never-receding Bodhisattva stage. In fulfillment of a vow, she appears at will (everywhere) to teach and convert living beings.”

Chương Ba Mươi Bảy
Chapter Thirty-Seven

Bất Thối Chuyển
Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Tổng Quan Về Bất Thối Chuyển Trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Bất thối có nghĩa là không chịu thua hay không mỏi mệt với vị trí hiện tại, hay không thoái lui, đặc biệt khi nói về sự tu tập Phật đạo. Khi một bậc đã tiến tới chỗ không còn rơi ngược trở lại (luân hồi sanh tử) hay bất thối chuyển là cách nói khác của “nhất sinh thành Phật” hay thành Phật trong kiếp này. Bậc đã đạt được tánh không hay vô sanh pháp nhẫn sẽ không bao giờ bị thối chuyển ra khỏi Bồ Tát hay Phật đạo. Không lùi (không quay ngược lại) mà đi thẳng vào Niết bàn, người đã đạt tới thực chứng tánh không, sẽ không bao giờ đi lùi trên đường đi đến Bồ Tát hay Phật quả. Đôi khi người ta định nghĩa “Bất Thối Chuyển” đơn thuần là các bậc tu hành đã tiến đến giai đoạn cao không bao giờ còn thối chuyển trở lại nữa. Chữ A Bệ Bạt Trí, theo tiếng Bắc Phạn là Avaivartika, có nghĩa là “Bất Thối Chuyển” hay chẳng lùi xuống. Có ba nghĩa, áp dụng cho những chúng sanh nơi cõi Tịnh Độ. a) Vị Bất Thoái: Một khi đã dự vào địa vị Tứ Thánh rồi, chẳng còn bị xuống địa vị Lục Phàm nữa. b) Hạnh Bất Thoái: Một khi đã tu hạnh Bồ Tát thường hóa độ chúng sanh, chẳng còn sa đọa xuống hàng nhị thừa nữa. c) Niệm Bất Thoái: Giờ phút nào tâm niệm cũng như dòng nước chảy vào biển “Nhất Thiết Trí”. Trong Phật giáo, bậc Bất Thối Chuyển là bậc chẳng bao giờ rơi rớt lại những đường thấp hơn. Bậc Bất Thối là người không bao giờ thối lùi trên đường tiến đến Phật quả, không bao giờ đi lùi về một cảnh giới thấp hơn cảnh giới mà vị ấy đã đạt được. Bồ Tát Bất Thối Chuyển, trải qua quá trình tu hành dài một đại a tăng kỳ kiếp mà thành tựu quả vị Phật, chưa hề thối chuyển. Theo Kinh A Di Đà thì dù cho người vãng sanh vào địa vị thấp nhất trong cõi Tịnh Độ, dù phải mang theo nghiệp còn sót lại, nhưng vẫn không còn thoái chuyển nữa. Không lùi mà đi thẳng vào Niết bàn, người đã đạt tới thực chứng tánh không, sẽ không bao giờ đi lùi trên

đường đi đến Bồ Tát hay Phật quả. Đôi khi người ta định nghĩa “Bất Thối Chuyển” đơn thuần là các bậc tu hành đã tiến đến giai đoạn cao không bao giờ còn thối chuyển trở lại nữa. Cũng theo Kinh A Di Đà, chúng sanh phước mỏng nghiệp dày tích tụ từ vô thủy, khó lòng tự tu tự độ về cõi Niết Bàn trong một đời kiếp, mà ngược lại rất dễ dàng bị thối chuyển trong luân hồi sanh tử, nên Đức Phật khuyên Phật tử về sau này nên nhất tâm niệm Phật để được sanh về cõi Cực Lạc, hầu tiếp tục tu tập để đạt thành Phật quả.

II. Bất Thối Chuyển Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma:

Theo kinh Duy Ma Cật, chương bốn, Đức Phật bảo Bồ Tát Di Lặc: “Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật dùm ta.” Di Lặc bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Nhớ lại lúc trước con nói hạnh ‘bất thối chuyển,’ cho vị Thiên Vương ở cõi trời Đâu Suất và quyến thuộc của người, lúc ấy ông Duy Ma Cật đến nói với con rằng: ‘Ngài Di Lặc! Thế Tôn thọ ký cho ngài một đời sẽ được quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, đó là đời nào mà ngài được thọ ký? Đời quá khứ chăng? Đời vị lai chăng? Đời hiện tại chăng? Nếu là đời quá khứ thời quá khứ đã qua. Nếu là đời vị lai thời vị lai chưa đến. Nếu là đời hiện tại thời hiện tại không dừng trụ. Như Phật nói: “Nầy Tỳ Kheo! Như ông ngay bây giờ cũng sanh, cũng già, cũng chết!” Nếu dùng vô sanh mà được thọ ký, thì vô sanh tức là chánh vị, ở trong chánh vị cũng không thọ ký, cũng không được quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Thế nào Di Lặc được thọ ký một đời ư? Là từ “Như” sanh mà được thọ ký, mà Như không có sanh. Nếu từ Như diệt được thọ ký, mà Như không có diệt. Tất cả chúng sanh đều Như, các Thánh Hiền cũng Như, cho đến Di Lặc cũng Như. Nếu Di Lặc được thọ ký, tất cả chúng sanh cũng phải được thọ ký. Vì sao? Vì Như không hai không khác. Nếu Di Lặc được quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, tất cả chúng sanh cũng đều được. Vì sao? Tất cả chúng sanh chính là tướng Bồ Đề. Nếu Di Lặc được diệt độ, tất cả chúng sanh cũng phải diệt độ. Vì sao? Chư Phật biết tất cả chúng sanh rốt ráo vắng lặng, chính là tướng Niết Bàn, chẳng còn diệt nữa. Cho nên Di Lặc, chớ dùng pháp đó dạy bảo các Thiên tử, thật không có chi phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, mà cũng không có chi thối chuyển. Ngài Di Lặc! Phải làm cho các vị Thiên tử này bỏ chỗ kiến chấp phân biệt Bồ Đề. Vì sao? Bồ Đề không thể dùng thân được,

không thể dùng tâm được. Tịch diệt là Bồ Đề, vì diệt các tướng; chẳng nhận xét là Bồ Đề, vì ly các duyên; chẳng hiện hạnh là Bồ Đề, vì không ghi nhớ; đoạn là Bồ Đề, vì bỏ các kiến chấp; ly là Bồ Đề, vì lia các vọng tưởng; chướng là Bồ Đề, vì ngăn các nguyện; bất nhập là Bồ Đề, vì không tham đắm; thuận là Bồ Đề, vì thuận chơn như; trụ là Bồ Đề, vì trụ pháp tánh; đến là Bồ Đề, vì đến thực tế; bất nhị là Bồ Đề, vì ly ý pháp; bình đẳng là Bồ Đề, vì đồng hư không; vô vi là Bồ Đề, vì không sanh trụ dị diệt; tri là Bồ Đề, vì rõ tâm hạnh chúng sanh; không hội là Bồ Đề, vì nhập không nhóm; không hiệp là Bồ Đề, vì rời tập khí phiền não; không xứ sở là Bồ Đề, vì không hình sắc; giả danh là Bồ Đề, vì danh tự vốn không như; huyễn hóa là Bồ Đề, vì không thủ xả; không loạn là Bồ Đề, vì thường tự vắng lặng; thiện tịch là Bồ Đề, vì tánh thanh tịnh; không thủ là Bồ Đề, vì rời phan duyên; không khác là Bồ Đề, vì các Pháp đồng đẳng; không sánh là Bồ Đề, vì không thể thí dụ; vi diệu là Bồ Đề, vì các Pháp khó biết.’ Bạch Thế Tôn! Khi ông Duy Ma Cật nói Pháp ấy, hai trăm vị Thiên tử chứng được Vô sanh pháp nhẫn. Vì thế, nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta.”

Never-Receding Stage In the Spirit of the Vimalakirti Sutra

I. An Overview of Never-Receding Stage In Buddhist Teachings:

Non-backsliding means not to give up on or not to grow weary with current position, or not retreating, especially in terms of the Buddhist path of cultivation. When one has reached the level where one does not fall back or non-retrogression is another way of saying one will achieve Buddhahood in one lifetime. One who has reached the realization of emptiness (Tolerance and Non-birth) will never regress from the Buddha or Bodhisattva Paths. Never receding or turning back, always progressing and certainly reaching Nirvana. One who has reached the realization of emptiness (tolerance and non-birth) will never regress from the Buddha or Bodhisattva Paths. Non-regression sometimes simply denotes an advanced stage of aspiration and practice from which one will never retreat. The Sanskrit word “Avaivartika” means “not falling back.” There are three senses of “not falling back”

that apply to sentient beings in the Pure Land. a) Do not fall back from their position: Having entered the holy stream or the four levels of sagehood culminating in Ahratship, they do not fall back to the levels of gods and men. b) Do not fall back from practice: As followers of the Bodhisattva path they continue to work for the salvation of all beings, and do not fall back to the level of Lesser Vehicles with their concern limited to individual salvation. c) Do not fall back from their mindfulness: From mind-moment to mind-moment, they flow into the ocean of all knowledge. In Buddhism, a person who never recedes means one who never reverts to a lower condition. One who never recedes in his progress towards Buddhahood, never retrogrades to a lower state than that to which he has attained (a Bodhisattva who is in the stage of non-backsliding). A Bodhisattva who, in his progress towards Buddhahood, never retrogrades to a lower state than that to which he has attained. According to The Amitabha Sutra, even those who dwell in lowest level of the Pure Land, and have been born there bringing along their karmic burdens, do not fall back from their position, from their practice, or from their mindfulness. One who has reached the realization of emptiness (tolerance and non-birth) will never regress from the Buddha or Bodhisattva Paths. Non-regression sometimes simply denotes an advanced stage of aspiration and practice from which one will never retreat. Also according to the Amitabha Sutra, living beings burdened with heavy karma accumulated from time immemorial. They cannot escape Birth and Death in one lifetime, and are in danger of retrogression during. Thus the Buddha offered and recommended the Pure Land teachings, an easy method to escape Birth and Death in one lifetime through rebirth in the Pure Land, where practitioners can continue cultivating without fear of retrogression.

II. Never-Receding Stage In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Four, the Buddha said to Maitreya Bodhisattva: “You go to Vimalakirti to inquire after his health on my behalf.” Maitreya replied: “World Honoured One, I am not qualified to call on him and inquire after his health. The reason is that once when I was expounding to the deva-king and his retinue in the Tusita heaven the never-receding stage (of Bodhisattva development into Buddhahood) Vimalakirti came and said to me:

‘Maitreya, when the World Honoured One predicted your future attainment of supreme enlightenment (anuttara-sayak-sambodhi) in one lifetime, tell me in which life, whether in the past, future or present, did or will you receive His prophecy? If it was in your past life, that has gone; if it will be in your future life, that has not yet come; and if it is in your present life, that does not stay. As the Buddha once said: ‘O bhiksus, you are born, are aging and are dying simultaneously at this very moment’; if you received His prophecy in a lifeless (state), the latter is prediction (of your future Buddhahood) nor realization of supreme enlightenment. How then did you receive the prediction of your attainment of Buddhahood in one lifetime? Or did you receive it in the absolute state (thatness or tathata) of either birth or death? If you receive it in the absolute state of birth, this absolute state is uncreated. If you receive it in the absolute state of death, this absolute state does not die. For (the underlying nature of) all living beings and of all things is absolute; all saints and sages are in this absolute state, and so, also are you, Maitreya. So, if you, Maitreya, received the Buddhahood, all living beings (who are absolute by nature) should also receive it. Why? Because that which is absolute is non-dual and is beyond differentiation. If you, Maitreya, realize supreme enlightenment, so should all living beings. Why? Because they are the manifestation of bodhi (enlightenment). If you, Maitreya, win nirvana, they should also realize it. Why? Because all Buddhas know that every living being is basically in the condition of extinction of existence and suffering which is nirvana, in which there can be no further extinction of existence. Therefore, Maitreya, do not mislead the devas because there is neither development of supreme bodhi-mind nor its backsliding. Maitreya, you should instead urge them to keep from discriminating views about bodhi (enlightenment). Why? Because bodhi can be won by neither body nor mind. For bodhi is the state of calmness and extinction of passion (i.e. nirvana) because it wipes out all forms. Bodhi is unseeing, for it keeps from all causes. Bodhi is non-discrimination, for it stops memorizing and thinking. Bodhi cuts off ideation, for it is free from all views. Bodhi forsakes inversion, for it prevents perverse thoughts. Bodhi puts an end to desire, for it keeps from longing. Bodhi is unresponsive, for it wipes out all clinging. Bodhi complies (with self-nature), for it is in line with the state of suchness. Bodhi dwells (in this

suchness), for it abides in (changeless) Dharma-nature (or Dharmata, the underlying nature of all things.) Bodhi reaches this suchness, for it attains the region of reality. Bodhi is non-dual, for it keeps from (both) intellect and its objects. Bodhi is impartial, for it is equal to boundless space. Bodhi is the non-active (wu wei) state, for it is above the conditions of birth, existence and death. Bodhi is true knowledge, for it discerns the mental activities of all living beings. Bodhi does not unite, for it is free from all confrontation. Bodhi disentangles, for it breaks contact with habitual troubles (klesa). Bodhi is that of which the position cannot be determined, for it is beyond form and shape, and is that which cannot be called by name for all names (have no independent nature and so) are void. Bodhi is like the mindlessness of an illusory man, for it neither accepts nor rejects anything. Bodhi is beyond disturbance, for it is always serene by itself. Bodhi is real stillness, because of its pure and clean nature. Bodhi is non-acceptance, for it keeps from causal attachments. Bodhi is non-differentiating, because of its impartiality towards all. Bodhi is without compare, for it is indescribable. Bodhi is profound and subtle, for although unknowing, it knows all.' World Honoured One, when Vimalakirti so expounded the Dharma, two hundred sons of devas realized the patient endurance of the uncreate (anutpattika-dharma-ksanti). This is why I am not qualified to call on him and inquire after his health."

Chương Ba Mười Tám ***Chapter Thirty-Eight***

Pháp Thí Hội ***Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma***

I. Tổng Quan Về Pháp Thí:

Nếu chúng ta chỉ thỏa mãn với việc bố thí tài vật mà không khiến cho chúng sanh tu hành chuyển hóa những khổ đau phiền não của họ thì theo Đức Phật là chưa đủ. Đức Phật nhắc nhở về cách bố thí cao tuyệt để giúp chúng sanh là giúp họ tu tập thiện nghiệp. Theo kinh Đại Bảo Tích, chương XXIV, Diệu Âm Bồ Tát đã hiện các thứ thân hình tùy theo căn cơ của chúng sanh mà thuyết pháp. Chương XXV, Quán Thế Âm Bồ Tát vì thương tưởng các chúng sanh kêu khổ nên ngài cũng đã biến ra đủ loại thân đồng sự với chúng sanh mà thuyết pháp làm lợi lạc cho họ. Theo Đức Phật, có hai cách bố thí, vật chất và tinh thần. Trong hai cách này thì cách bố thí về tinh thần là thù thắng. Bố thí Pháp, nghĩa là dạy dỗ người khác một cách đúng đắn. Một người có kiến thức hay trí tuệ về một lãnh vực nào đó, hẳn cũng có thể dạy người khác hay dẫn dắt họ ngay cả khi họ không có tiền hay bị trở ngại về thể chất. Dù cho một người có hoàn cảnh hạn hẹp cũng có thể thực hiện bố thí pháp. Nói lên kinh nghiệm của riêng mình làm lợi cho người khác cũng là bố thí pháp. Như vậy, theo đạo Phật, pháp thí là đem pháp thoại đến với chúng sanh, nhằm mang lại lợi ích tinh thần cho họ. Nói cách khác, thuyết pháp thí có nghĩa là bố thí bằng cách thuyết pháp cho người nghe để người tu hành giải thoát.

II. Hội Pháp Thí Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma:

Theo kinh Duy Ma Cật, chương bốn, Đức Phật bảo trưởng giả tử Thiện Đức: “Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật dùm ta.” Thiện Đức bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Nhớ lại thuở trước, con lập ra hội đại thí ở nhà cha con, hạn trong bảy ngày để cúng dường cho tất cả các vị Sa Môn, Bà la môn, cùng hàng ngoại đạo, kẻ nghèo khó, hèn hạ, cô độc và kẻ ăn xin. Bấy giờ ông Duy Ma Cật đến trong hội nói với con rằng, ‘Nầy trưởng

giả tử! Vả chẳng hội đại thí không phải như hội của ông lập ra đâu, phải làm hội Pháp thí chớ lập ra hội tài thí này làm gì?” Con nói: “Thưa Cư sĩ! Sao gọi là hội Pháp thí?” Ông đáp: “Hội Pháp thí là đồng thời cúng dường tất cả chúng sanh, không trước không sau đó là hội Pháp thí.” Con hỏi: “Thế là nghĩa gì?” Cư sĩ đáp: “Nghĩa là vì đạo Bồ Đề, khởi từ tâm; vì cứu chúng sanh, khởi tâm đại bi; vì muốn giữ gìn Chánh Pháp, khởi tâm hoan hỷ; vì nhiếp trí tuệ, làm theo tâm xả; vì nhiếp tâm tham lẫn, khởi bố thí Ba la mật; vì độ kẻ phạm giới, trì giới Ba la mật; vì không ngã pháp, khởi nhẫn nhục Ba la mật; vì rời tướng thân tâm, khởi tinh tấn Ba la mật; vì tướng Bồ Đề, khởi thiền định Ba la mật; vì nhứt thiết trí, khởi trí tuệ Ba la mật; vì giáo hóa chúng sanh mà khởi ra ‘Không;’ chẳng bỏ Pháp hữu vi mà khởi ‘vô tướng;’ thị hiện thọ sanh, mà khởi ‘vô tác;’ hộ trì Chánh Pháp, khởi sức phương tiện; vì độ chúng sanh, khởi tứ nhiếp pháp; vì kính thờ tất cả, khởi pháp trừ khinh mạn; đối thân mạng và tài sản, khởi ba pháp bền chắc; trong pháp lục niệm, khởi ra pháp nhớ tưởng; ở sáu pháp hòa kính, khởi tâm chất trực; chơn chánh thực hành thiện pháp, khởi sự sống trong sạch; vì tâm thanh tịnh hoan hỷ, khởi gần bực Thánh hiền; vì chẳng ghét người dữ, khởi tâm điều phục; vì pháp xuất gia, khởi thâm tâm; vì đúng theo chỗ nói mà làm khởi đa văn; vì pháp vô tránh, khởi chỗ yên lặng; vì đi tới Phật huệ, khởi ra ngồi yên lặng (tọa thiền); vì mở ràng buộc cho chúng sanh, khởi tâm tu hành; vì đầy đủ tướng tốt và thanh tịnh cõi Phật, khởi sự nghiệp phước đức; vì muốn biết tâm niệm tất cả chúng sanh đúng chỗ nên nói pháp, khởi ra nghiệp trí; vì biết tất cả pháp không lấy không bỏ, vào môn nhứt tướng, khởi ra nghiệp huệ; vì đoạn tất cả phiền não, tất cả chướng ngại, tất cả bất thiện, khởi làm tất cả pháp trợ Phật đạo. Như vậy thiện nam tử! Đó là hội Pháp Thí. Nếu Bồ Tát trụ nơi hội Pháp thí đó, là vị đại thí chủ, cũng là phước điền cho tất cả thế gian. Bạch Thế Tôn! Khi ông Duy Ma Cật nói pháp ấy, trong chúng Bà la môn hai trăm người đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Lúc đó tâm con đặng thanh tịnh, ngời khen chưa từng có, cúi đầu đánh lễ dưới chơn ông Duy Ma Cật. Con liền mở chuỗi Anh Lạc giá đáng trăm ngàn lượng vàng dâng lên, ông không chịu lấy. Con nói: “Thưa cư sĩ! Xin ngài hãy nạp thọ, tùy ý Ngài cho!” Ông Duy Ma Cật liền lấy chuỗi Anh Lạc chia làm hai phần, một phần đem cho người ăn xin hèn hạ nhứt trong hội, còn một phần đem dâng cho Đức Nan Thắng Như Lai. Tất cả chúng trong hội đều thấy cõi nước Quang

Minh và Đức Nan Thắng Như Lai, lại thấy chuỗi Anh Lạc ở trên đức Phật kia biến thành bốn trụ đài quý báu, bốn mặt đều trang nghiêm rực rỡ không ngăn che nhau. Sau khi ông Duy Ma Cật hiện thân biến xong, lại nói rằng: ‘Nếu người thí chủ dùng tâm bình đẳng thí cho một người ăn xin rất hèn hạ xem cũng như tướng phước điền của Như Lai, không phân biệt, lòng đại bi bình đẳng, không cầu quả báo, đó gọi là đầy đủ Pháp thí vậy.’ Trong thành những người ăn xin hèn hạ nhất thấy thần lực như vậy và nghe lời nói kia, đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Vì thế nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật. Như thế, các Bồ Tát đều tuần tự đến trước Phật trình bày chỗ bỏ duyên của mình, vị nào cũng khen ngợi, thuật lại những lời ông Duy Ma Cật và đều nói: “Không kham lãnh đến thăm bệnh ông.”

The Bestowal of Dharma In the Spirit of the Vimalakirti Sutra

I. An Overview of Giving of Dharma:

If we feel satisfied only with the giving of wealth and materials, without helping sentient beings cultivate to transform their sufferings and afflictions, according to the Buddha is not enough. The Buddha reminded about the supreme method in helping sentient beings is to help them cultivate wholesome deeds. According to the Maharatnakuta Sutra, Chapter XXIV, the Bodhisattva Wonderful Sound preaches Dharmaparyaya in various shapes to different beings according to their ability and capacity. In Chapter XXV, Avalokitesvara Bodhisattva also preaches Dharmaparyaya in various shapes to different beings. According to the Buddha, there are two gifts, the carnal and spiritual. Of these two gifts, the spiritual is prominent. Giving of law means to teach others rightly. A person who has knowledge or wisdom in some field should be able to teach others or guide them even if he has no money or is physically handicapped. Even a person of humble circumstances can perform giving of the Law. To speak of his own experience in order to benefit others can be his giving of the Law. Therefore, according to Buddhism, giving of the law is to teach and transform all living beings by explaining the Buddha-dharma to them. In other words, giving of the law means lecturing or preaching the

sutras for sentient beings so that they can cultivate to liberate themselves.

II. The Bestowal of Dharma In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Four, the Buddha said to a son of an elder called Excellent Virtue: “You call on Vimalakirti to inquire his health on my behalf.” Excellent Virtue said: “World Honoured One, I am not qualified to call on him to inquire after his health. The reason is that once I held a ceremonial meeting at my father’s house to make offerings to the gods and also to monks, brahmins, poor people, outcastes and beggars. When the meeting ended seven days later, Vimalakirti came and said to me: ‘O son of the elder, an offering meeting should not be held in the way you did; it should bestow the Dharma upon others, for what is the use of giving alms away?’ I asked: ‘Venerable Upasaka, what do you mean by bestowal of Dharma?’ He replied: ‘The bestowal of Dharma is (beyond the element of time, having) neither start nor finish and each offering should benefit all living beings at the same time. This is a bestowal of Dharma.’ I asked: ‘What does this mean?’ He replied: ‘This means that bodhi springs from kindness (maitri) toward living beings; the salvation of living beings springs from compassion (karuna); the upholding of right Dharma from joy (mudita); wisdom from indifference (upeksa); the overcoming of greed from charity–perfection (dana-paramita); ceasing to break the precepts from discipline-perfection (sila-paramita); egolessness from patience-perfection (ksanti-paramita); relinquishment of body and mind from zeal-perfection (virya-paramita); realization of enlightenment from serenity-perfection (dhyana-paramita); realization of all-knowledge (sarvajna) from wisdom–perfection (prajna-paramita); the teaching and converting of living beings spring from the void; non-rejection of worldly activities springs from formlessness; appearance in the world springs from inactivity; sustaining the right Dharma from the power of expedient devices (upaya); the liberation of living beings from the four winning virtues; respect for and service to others from the determination to wipe out arrogance; the relinquishment of body, life and wealth from the three indestructibles; the six thoughts to dwell upon from

concentration on the Dharma; the six points of reverent harmony in a monastery form the straightforward mind; right deeds from pure livelihood; joy in the pure mind from nearness to saints and sages; non-rising of hate for bad people from the effective control of mind; retiring from the world from the profound mind; practice in accordance with the preaching from the wide knowledge gained from hearing (about the Dharma); absence of disputation from a leisurely life; the quest of Buddha wisdom from meditation; the freeing of living beings from bondage from actual practice; the earning of all excellent physical marks to embellish Buddha lands from the karma of mortal excellence; the knowledge of the minds of all living beings and the relevant expounding of Dharma to them, from the karma of good knowledge; the understanding of all things commensurate with neither acceptance nor rejection of them to realize their oneness, from the karma of wisdom; the eradication of all troubles (klesa), hindrances and evils from all excellent karmas; the realization of all wisdom and good virtue from the contributory conditions leading to enlightenment. All this, son of good family, pertains to the bestowal of Dharma. A Bodhisattva holding this meeting that bestows the Dharma, is a great almsgiver (danapati); he is also a field of blessings for all worlds.’ World Honoured One, as Vimalakirti was expounding the Dharma, two hundred Brahmins who listened to it, set their minds on the quest of supreme enlightenment. I myself realized purity and cleanliness of mind, which I had never experienced before. I then bowed my head at his feet and took out my priceless necklace of precious stones, which I offered to him but he refused it. I then said: ‘Venerable Upasaka, please accept my present and do what you like with it.’ He took my necklace and divided it in two, offering half to the poorest beggar in the assembly and the other half to the ‘Invincible Tathagata’, whose radiant land was then visible to all those present, who saw the half-necklace transformed into a precious tower in all its majesty on four pillars which did not shield one another. After this supernatural transformation, Vimalakirti said: ‘He who gives alms to the poorest beggar with an impartial mind performs an act which does not differ from the field of blessings of the Tathagata, for it derives from great compassion with no expectation of reward. This is called the complete bestowal of Dharma.’ After witnessing Vimalakirti’s supernatural

power, the poorest beggar who had also listened to his expounding of the Dharma developed a mind set on supreme enlightenment. Hence, I am not qualified to call on Vimalakirti to inquire after his health. Thus, each of the Bodhisattvas present related his encounter with Vimalakirti and declined to call on him to inquire after his health.”

Chương Ba Mười Chín
Chapter Thirty-Nine

Theo Tinh Thần Kinh Duy
Ma Thân Này Là Huyền Giả

I. Chúng Sanh Con Người Theo Quan Điểm Phật Giáo:

Theo Phật giáo, nhân chúng hay cảnh giới của con người, hay thế giới của chúng ta, nơi mà những chúng sanh nào thọ trì ngũ giới sẽ được tái sanh vào (cõi này chúng sanh khổ vui lẫn lộn, tuy nhiên, thường bị cảnh khổ sở thiếu thốn, đói khát, lạnh nóng, sợ sệt, vân vân. Bên cạnh đó lại phải bị những lo âu sợ sệt về sanh, lão, bệnh, tử, chia ly, thương ghét. Khổ thì có tam khổ như khổ khổ, hoại khổ, hành khổ; hoặc ngũ khổ như sanh khổ, già khổ, bệnh khổ, chết khổ, khổ vì phạm các tội mà bị trói buộc; hoặc bát khổ như sanh, già, bệnh, chết, ái biệt ly, oán tắng hội, cầu bất đắc, ngũ ấm thanh suy. Tuy cũng có những niềm vui, nhưng đây chỉ là niềm vui tạm bợ, vui để chờ buồn chờ khổ. Chúng sanh sanh vào cõi người, mà lại gặp được Phật pháp thì theo lời Phật dạy là một đại hạnh, vì đây là cơ hội ngàn năm một thuở cho cuộc tu giải thoát). Theo quan điểm Phật giáo, về mặt vật thể thì nguồn gốc của vũ trụ chính là năng lượng, còn xét về các sinh vật sống trong đó thì nguồn gốc tạo ra đời sống của mỗi chúng sanh chính là nghiệp lực của những hành vi mà chúng sanh ấy đã tạo ra. Nghiệp lực là nguyên nhân khiến chúng sanh phải tái sanh theo một hình thức nào đó. Nếu một chúng sanh con người giữ tròn năm giới thì chúng sanh ấy sẽ được tiếp tục tái sanh làm con người. Dù con người không toàn thiện hay toàn ác, nhưng bản tánh con người vốn ôn hòa, có thể hòa hợp được với người khác. Nếu hoàn toàn tốt thì chúng sanh ấy đã sanh lên cõi trời, ngược lại nếu hoàn toàn ác thì người ấy đã sanh làm súc sanh, ngựa quỷ hay địa ngục rồi. Thường thì chúng sanh con người có phước báu mà cũng có tội lỗi. Có khi thì công nhiều, tội ít; có khi thì tội nhiều công ít. Khi có công nhiều tội ít thì chúng sanh con người được sanh vào gia đình giàu sang phú quý. Nếu công ít tội nhiều thì sanh vào gia đình khốn khổ bần cùng. Nói chung, Phật giáo cho rằng việc sanh ra trong cõi người là một trong những hình thức đời sống lý tưởng nhất vì

rất thuận lợi cho việc tu tập. So với con người thì thần linh phải được xem là ở hình thức thấp hơn, tuy thần linh có thể có những khả năng mà con người không có, như một số năng lực siêu nhiên. Thật ra, thần linh cũng chỉ là một phần của thế giới mà loài người đang sống và hình thức đời sống của họ kém hiệu quả hơn con người trong việc tu tập. Con người là những chúng sanh có tâm trí đã nâng cao hay phát triển, biết phân biệt đâu là hợp và không hợp với luân lý đạo đức hơn những chúng sanh khác. Cảnh giới trong đó hạnh phúc và khổ đau lẫn lộn. Chư vị Bồ Tát thường chọn tái sinh vào cảnh này vì ở đây có nhiều hoàn cảnh thuận lợi để hành những pháp cần thiết nhằm thành tựu quả vị Phật. Kiếp sống cuối cùng của các vị Bồ Tát thường ở cảnh người. Nhân đạo là một trong sáu đường trong vòng luân hồi trong đó chúng sanh có thể được sanh vào. Chúng sanh con người có suy tưởng trong dục giới, những nghiệp trong quá khứ ảnh hưởng đến hoàn cảnh hiện tại. Con người chiếm một vị trí rất quan trọng trong vũ trụ của Phật giáo, vì con người có quyền năng quyết định cho chính họ. Đời sống con người là sự hỗn hợp của hạnh phúc và đắng cay. Chúng sanh con người có suy tưởng trong dục giới, những nghiệp trong quá khứ ảnh hưởng đến hoàn cảnh hiện tại. Con người chiếm một vị trí rất quan trọng trong vũ trụ của Phật giáo, vì con người có quyền năng quyết định cho chính họ. Đời sống con người là sự hỗn hợp của hạnh phúc và đắng cay. Theo Đức Phật, con người có thể quyết định dành cuộc đời cho những mục tiêu ích kỷ, bất thiện, một hiện hữu suông rỗng, hay quyết định dành đời mình cho việc thực hiện các việc thiện làm cho người khác được hạnh phúc. Trong nhiều trường hợp, con người cũng có thể có những quyết định sinh động để uốn nắn đời mình theo cách này hay cách khác; con người có cơ hội nghĩ đến đạo và giáo lý của Ngài hầu hết là nhằm cho con người, vì con người có khả năng hiểu biết, thực hành và đi đến chứng ngộ giáo lý. Chính con người, nếu muốn, họ có thể chứng nghiệm giác ngộ tối thượng và trở thành Phật, đây là hạnh phúc lớn không phải chỉ chứng đắc sự an tịnh và giải thoát cho mình, mà còn khai thị đạo cho nhiều người khác do lòng từ bi. Cơ hội được tái sinh làm con người rất ư là hãn hữu, chính vì thế mà Đức Phật dạy: “Được sinh ra làm người là điều vô cùng quý báu, một cơ hội lớn lao không nên để uổng phí. Giả tỷ có một người ném vào đại dương một mảnh ván, trên mảnh ván có một lỗ hổng, mảnh ván trôi dạt do nhiều luồng gió và nhiều dòng nước xô đẩy trên đại dương.

Trong đại dương có một con rùa chột mắt, một trăm năm mới ngoi lên mặt biển một lần để thở. Dù cho mất cả một đại kiếp, con rùa cũng khó mà trôi lên mặt nước và chui vào lỗ hổng của mảnh ván ấy. Cũng thế, nếu một khi người ta đã bị đọa xuống ba cảnh giới đầy thống khổ hay hạ tam đồ, thì việc được tái sinh làm người cũng thật là hiếm hoi.” Theo Phật giáo Đại Thừa Tây Tạng, có bốn trạng thái trải qua trong một đời người: trạng thái được sanh ra, là một trạng thái rất ngắn ngủi, chỉ ngay trong khoảnh khắc của sự thụ thai; khoảnh khắc kế tiếp mới là sự khởi đầu của trạng thái có thời gian đầu tiên, kéo dài cho đến khi thân thô thiển bắt đầu hình thành cho đến khi chết; rồi trong suốt trạng thái chết, ngay cả khi diễn ra trong thân xác già nua, mối quan hệ của lực nâng đỡ cho thức và cái mà thức nâng đỡ ở trong thân rất là dữ dội; vào đúng thời điểm chết, mối quan hệ của thức được nâng đỡ bởi nền tảng vật chất chỉ còn được diễn ra ở mức độ vi tế nhất. Vào thời điểm này, tâm thức cá nhân được nối kết với nguồn lực vi tế nhất, hay còn gọi là “khí”. Với người sẽ trải qua trạng thái thân trung ấm, ngay khi trạng thái chết chấm dứt thì trạng thái thân trung ấm liền bắt đầu. Trong trạng thái thân trung ấm, dù chúng sanh không có một thân vật lý thô, nhưng họ cũng có một sắc thể do sự tương tác giữa luồng khí nội lực và thần thức. Nó thô trọng hơn so với thân vật chất thông thường mà chúng ta nhìn thấy. Nó sẽ mang hình dáng của loài chúng sanh mà nó sẽ tái sanh.

Đức hạnh của nhân đạo là không đi ngược lại những gì hợp lý và đúng đắn. Bất luận làm việc gì, bạn nên xem xét bốn phạm của mình là giúp đỡ người khác. Về phương diện lợi ích, thời gian, văn hóa hay trí huệ, hoặc tất cả mọi sự, nếu mình làm trở ngại người khác, không làm lợi ích cho ai cả, tức là mình đã đi ngược lại với đạo đức. Vì thế mà nhất cử nhất động, nhất ngôn nhất hạnh mình không nên đi ngược lại với đạo đức căn bản. Nếu muốn tu tập Phật đạo, trước tiên nên tu dưỡng đạo đức nhân đạo, không có đức hạnh nhân đạo thì không thể tu Phật đạo được. Có người muốn tu đạo thì ma chướng tới tìm, bởi vì người này chẳng có đức hạnh. Vì thế người ta nói “Đạo đức là gốc, tiền tài là ngọn.” Đạo đức giống như mặt trời mặt trăng, giống như trời và đất, và cũng giống như tánh mạng con người vậy. Không có đạo đức thì mình không có tánh mạng, không có mặt trời mặt trăng, và cũng chẳng có trời đất. Như vậy, đạo đức nghĩa là gì? Đạo đức là lấy việc làm lợi ích cho người khác làm chủ, không làm chướng ngại người

khác làm tông chỉ, trong tâm lúc nào cũng đầy đủ Nhân, Nghĩa, Lễ, trí, Tín, Liêm, Sĩ, Trung, Hiếu, Đễ. Theo Khổng giáo, “Nhân” là thương người thương vật; nhân là tâm nhân ái không muốn sát sanh hại vật. “Nghĩa” là ở phải với mọi người, khi thấy điều gì có nghĩa thì phải dũng cảm mà làm. Khi thấy ai gặp nạn tai thì phải tận lực giúp đỡ. Với bạn bè mình phải có đạo nghĩa, khi giúp ai không cần có điều kiện gì cả, không mang tâm mưu đồ, mong được đền ơn đáp nghĩa. Nghĩa là lòng nhận thức biết làm chuyện phải và làm hết sức đúng đắn, đúng với trung đạo, không thái quá, cũng không thiếu sót, không nghiêng về bên phải cũng không lệch qua bên trái, lúc nào cũng trung đạo. Hiếu biết nghĩa lý thì không trộm cắp. Người có lễ nghĩa không bao giờ trộm cắp vật gì của ai. “Lễ” tức là lễ phép, biết kẻ lớn người nhỏ. Đối với mọi người mình phải lễ phép, phải hết sức khiêm nhường. Nếu không có lễ thì mình có khác gì loài súc sanh? Lễ phép tối thiểu của một con người là phải biết chào hỏi đối với các bậc trưởng thượng. Nếu mình có lễ mạo thì mình sẽ không bao giờ phạm chuyện gian dâm. Ăn cắp và tà dâm đều là những thứ không hợp với lễ nghĩa, đi ngược lại với luân thường. Đối với người thường thì trí có nghĩa là lương trí. Người có trí huệ thì không bao giờ uống rượu, hay xử dụng xì ke ma túy, những thứ độc dược. Người ngu si thì mới làm những thứ điên đảo này. Tín tức là biết giữ sự tin cậy, tín nhiệm. Đối với bạn bè phải có tín nhiệm, hứa chuyện gì là phải làm chuyện đó, chứ không thất tín hay sai hẹn. Hơn nữa, người có chữ tín không bao giờ nói dối. Liêm tức là liêm khiết. Người liêm khiết gặp bất luận hoàn cảnh nào cũng không tham cầu, chẳng muốn thọ hưởng tiện nghi. Hơn nữa, người con Phật phải biết quên mình mà làm chuyện lợi lạc cho người khác. Sĩ tức là biết hổ thẹn. Gặp chuyện gì không hợp với đạo lý, hay đi ngược lại với lương tâm của mình, thì tuyệt đối không làm. Trung tức là trung thành. Một người công dân tốt phải trung thành với đất nước của mình. Hiếu có nghĩa là thảo với các bậc cha mẹ là bốn phận căn bản của con cái. Hiếu thảo là báo đáp công ơn dưỡng dục của cha mẹ, và hiếu thảo cũng là biết vâng lời dạy bảo của cha mẹ. Đễ có nghĩa là kính trọng người lớn hơn mình.

Thành phần vật chất tạo nên con người chính là Tứ Đại. Bốn yếu tố lớn cấu tạo nên vạn hữu. Bốn thành phần này không tách rời nhau mà liên quan chặt chẽ lẫn nhau. Tuy nhiên, thành phần này có thể có ưu thế hơn thành phần kia. Chúng luôn thay đổi chứ không bao giờ

đứng yên một chỗ trong hai khoảnh khắc liên tiếp. Theo Phật giáo thì vật chất chỉ tồn tại được trong khoảng thời gian của 17刹那 (tứ tưởng), trong khi các khoa học gia thì cho rằng vật chất chỉ chịu đựng được 10 phần 27 của một giây. Nói gì thì nói, thân thể của chúng ta chỉ là tạm bợ, chỉ do nơi tứ đại hòa hợp giả tạm lại mà hành, nên một khi chết đi rồi thì thân tan về cát bụi, các chất nước thì từ từ khô cạn để trả về cho thủy đại, hơi nóng tắt mất, và hơi thở hoàn lại cho gió. Chừng đó thì thân thức sẽ phải theo các nghiệp lực đã gây tạo lúc còn sanh tiền mà chuyển vào trong sáu nẻo, cải hình, đổi xác, tiếp tục luân hồi không dứt. Địa Đại tức là phần Đất (tóc, răng, móng, da, thịt, xương, thận, tim, gan, bọng, lá lách, phổi, bao tử, ruột, phần, và những chất cứng khác). Địa Đại là thành phần vật chất mở rộng hay thể nền của vật chất. Không có nó vật thể không có hình tướng và không thể choán khoảng không. Tính chất cứng và mềm là hai điều kiện của thành phần này. Sau khi chúng ta chết đi rồi thì những thứ này lần lượt tan rã ra thành cát bụi, nên nó thuộc về Địa Đại. Thủy Đại hay Nước (đàm, mủ, máu, mồ hôi, nước tiểu, nước mắt, nước trong máu, mũi dãi, tất cả các chất nước trong người nói chung): Không giống như địa đại, nó không thể nắm được. Thủy đại giúp cho các nguyên tử vật chất kết hợp lại với nhau. Sau khi ta chết đi rồi thì những chất nước này thủy đều cạn khô không còn nữa, nói cách khác chúng hoàn trả về cho nước. Hỏa Đại hay Lửa (những món gây ra sức nóng để làm ấm thân và làm tiêu hóa những thứ ta ăn uống vào): Hỏa đại bao gồm cả hơi nóng lạnh, và chúng có sức mạnh làm xác thân tăng trưởng, chúng là năng lượng sinh khí. Sự bảo tồn và phân hủy là do thành phần này. Sau khi ta chết, chất lửa trong người tắt mất, vì thế nên thân xác dần dần lạnh. Phong Đại hay Gió (những chất hơi thường lay chuyển, hơi trong bao tử, hơi trong ruột, hơi trong phổi): Gió là thành phần chuyển động trong thân thể. Sau khi ta chết rồi thì hơi thở dứt bặt, thân thể cứng đờ vì phong đại đã ngừng không còn lưu hành trong cơ thể nữa.

Như trên đã nói, theo Phật giáo, con người chỉ là một phối hợp tạm thời bởi ngũ uẩn, lục đại (đất, nước, lửa, gió, hư không và tâm thức), và 12 nhân duyên, chứ không có thực ngã hay một linh hồn trường tồn. Các thành phần tâm linh của con người rất phức tạp bao gồm tám thức, trong đó A Lại Da và Mạt Na thức đóng những vai trò quan trọng. Nghiệp là một trong các giáo lý căn bản của Phật giáo. Mọi việc khổ vui, ngọt bùi trong hiện tại của chúng ta đều do nghiệp của quá khứ và

hiện tại chi phối. Hễ nghiệp lành thì được vui, nghiệp ác thì chịu khổ. Vậy nghiệp là gì? Nghiệp theo chữ Phạn là ‘karma’ có nghĩa là hành động và phản ứng, quá trình liên tục của nhân và quả. Luân lý hay hành động tốt xấu (tuy nhiên, từ ‘nghiệp’ luôn được hiểu theo nghĩa tất xấu của tâm hay là kết quả của hành động sai lầm trong quá khứ) xảy ra trong lúc sống, gây nên những quả báo tương ứng trong tương lai. Cuộc sống hiện tại của chúng ta là kết quả tạo nên bởi hành động và tư tưởng của chúng ta trong tiền kiếp. Đời sống và hoàn cảnh hiện tại của chúng ta là sản phẩm của ý nghĩ và hành động của chúng ta trong quá khứ, và cũng thế các hành vi của chúng ta đời nay, sẽ hình thành cách hiện hữu của chúng ta trong tương lai. Nghiệp có thể được gây tạo bởi thân, khẩu, hay ý; nghiệp có thể thiện, bất thiện, hay trung tính (không thiện không ác). Tất cả mọi loại nghiệp đều được chất chứa bởi A Lại Da và Mạt Na thức. Chúng sanh đã lên xuống tử sanh trong vô lượng kiếp nên nghiệp cũng vô biên vô lượng. Dù là loại nghiệp gì, không sớm thì muộn, đều sẽ có quả báo đi theo. Không một ai trên đời này có thể trốn chạy được quả báo. Con người là những chúng sanh có tâm trí đã nâng cao hay phát triển, biết phân biệt đâu là hợp và không hợp với luân lý đạo đức hơn những chúng sanh khác. Cảnh giới trong đó hạnh phúc và khổ đau lẫn lộn. Chư vị Bồ Tát thường chọn tái sanh vào cảnh này vì ở đây có nhiều hoàn cảnh thuận lợi để hành những pháp cần thiết nhằm thành tựu quả vị Phật. Kiếp sống cuối cùng của các vị Bồ Tát thường ở cảnh người. Nhân đạo là một trong sáu đường trong vòng luân hồi trong đó chúng sanh có thể được sanh vào. Chúng sanh con người có suy tưởng trong dục giới, những nghiệp trong quá khứ ảnh hưởng đến hoàn cảnh hiện tại. Con người chiếm một vị trí rất quan trọng trong vũ trụ của Phật giáo, vì con người có quyền năng quyết định cho chính họ. Đời sống con người là sự hỗn hợp của hạnh phúc và đắng cay. Ngày nay con người đang làm việc không ngừng trên mọi phương diện nhằm cải thiện thế gian. Các nhà khoa học đang theo đuổi những công trình nghiên cứu và thí nghiệm của họ với sự quyết tâm và lòng nhiệt thành không mệt mỏi. Những khám phá hiện đại và các phương tiện truyền thông liên lạc đã tạo những kết quả đáng kinh ngạc. Tất cả những sự cải thiện này, dù có những lợi ích của nó và đáng trân trọng, nhưng vẫn hoàn toàn thuộc về lãnh vực vật chất và nằm ở bên ngoài. Trong cái hợp thể của thân và tâm của con người còn có những điều kỳ diệu chưa từng được thăm dò, mà dù cho các nhà

khoa học có bỏ ra hàng nhiều năm nghiên cứu cũng chưa chắc đã thấy được. Thật tình mà nói, cái thế gian mà các nhà khoa học đang cố gắng cải thiện này, theo quan điểm của đạo Phật, đang phải chịu rất nhiều biến đổi trên mọi lãnh vực của nó, và rằng không ai có khả năng làm cho nó hết khổ. Cuộc sống của chúng ta vô cùng bi quan với tuổi già, bao phủ với sự chết, gắn bó với vô thường. Đó là những tính chất cố hữu của cuộc sống, cũng như màu xanh là tính chất cố hữu của cây vậy. Những phép màu và sức mạnh của khoa học dù toàn hảo đến đâu cũng không thể thay đổi được tính chất cố hữu này. Sự huy hoàng và bất tử của những tia năng vĩnh hằng đang chờ, chỉ những ai có thể dùng ánh sáng của trí tuệ và giới hạnh để chiếu sáng và giữ gìn đạo lộ mà họ phải vượt qua con đường hầm tăm tối, bất hạnh của cuộc đời. Con người của thế gian ngày nay hẳn đã nhận ra bản chất biến đổi vô thường của cuộc sống. Mặc dù thấy được như vậy, họ vẫn không ghi nhớ trong tâm và ứng xử với sự sáng suốt, vô tư. Sự đổi thay, vô thường lúc nào cũng nhắc nhở con người và làm cho họ khổ đau, nhưng họ vẫn theo đuổi cái sự nghiệp điền rồ của mình và tiếp tục lăn trôi trong vòng sanh tử luân hồi, để bị giằng xé giữa những cơn gió độc của khổ đau phiền não.

Theo Phật giáo, chu trình cuộc sống bắt đầu từ khi thần thức nhập thai, hay lúc bắt đầu cuộc sống của một sinh vật khác. Cổ nhân Đông phương có dạy: “Nhân ư vạn vật tối linh,” tuy nhiên, đối với Phật giáo, bất cứ sinh mạng nào cũng đều quý và có giá trị như nhau. Nghĩa là không sinh mạng nào quý hơn sinh mạng nào. Theo kinh Ưu Bà Tắc, Phật giáo đồng ý trong mọi loài thì con người có được các căn và trí tuệ cần thiết. Phật giáo cũng đồng ý rằng điều kiện của con người không quá cực khổ như những chúng sanh ở địa ngục hay ngạ quỷ. Với Phật giáo, sanh ra làm người là chuyện khó. Nếu chúng ta sanh ra làm người, với nhiều phẩm chất cao đẹp, khó có trong đời. Vì vậy chúng ta phải cố gắng làm cho kiếp sống này trở nên có ý nghĩa hơn. Ngoài ra, con người có trí thông minh. Phẩm chất quý báu này giúp chúng ta có thể tìm hiểu được ý nghĩa đích thực của cuộc sống và tu tập giác ngộ. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng kiếp sống kế tiếp của chúng ta như thế nào là tùy vào những hành động và những thói quen mà chúng ta thành lập trong hiện tại. Vì vậy mục đích của chúng ta ngay trong kiếp này hoặc là giải thoát khỏi luân hồi sanh tử, hoặc là trở thành một bậc chánh đẳng chánh giác. Và hơn hết, là chúng ta biến cuộc sống

quý báu này thành một đời sống viên mãn nhất trong từng phút từng giây. Muốn được như vậy, khi làm việc gì mình phải ý thức được mình đang làm việc ấy, chứ không vọng động. Theo quan điểm Phật giáo, chúng ta đang có kiếp sống của con người với nhiều phẩm chất cao đẹp khó có trong đời. Vì vậy mà chúng ta nên làm cho kiếp sống này có ý nghĩa hơn. Thông thường chúng ta cứ nghĩ rằng kiếp con người mà mình đang có là chuyện đương nhiên và vì vậy mà chúng ta hay vương vấn níu kéo những cái mà chúng ta ưa thích và sắp xếp mong cầu cho được theo ý mình, trong khi sự việc vận hành biến chuyển theo quy luật riêng của chúng. Suy nghĩ như vậy là không thực tế và khiến chúng ta phải phiền muộn. Tuy nhiên, nếu chúng ta ý thức rằng chúng ta đang có những phẩm chất cao quý và ý thức rằng mọi việc trong cuộc sống của chúng ta đang diễn ra một cách tốt đẹp thì chúng ta sẽ có một cái nhìn tích cực và một cuộc sống an vui hơn. Một trong những phẩm chất cao quý mà chúng ta đang có là trí thông minh của con người. Phẩm chất quý báu này khiến chúng ta có thể hiểu được ý nghĩa đích thực của cuộc sống và cho phép chúng ta tiến tu trên đường đi đến giác ngộ. Nếu tất cả các giác quan của chúng ta như mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý, vân vân còn nguyên vẹn thì chúng ta có thể nghe chánh pháp, đọc sách về chánh pháp và suy tư theo chánh pháp. Chúng ta thật may mắn được sanh ra trong thời đại lịch sử mà Đức Phật đã thị hiện và giảng dạy Chánh pháp. Từ thời Đức Phật đến nay, chánh pháp thuần khiết này đã được truyền thừa qua nhiều thế hệ. Chúng ta cũng có cơ may có nhiều vị đạo sư có phẩm hạnh dạy dỗ, và những giáo đoàn xuất gia với những cộng đồng pháp lữ chia sẻ lợi lạc và khuyến tấn chúng ta trên bước đường tu tập. Những ai trong chúng ta có may mắn sống trong các xứ sở áp ủ bảo vệ tự do tôn giáo nên việc tu tập không bị giới hạn. Hơn nữa, hiện nay hầu hết chúng ta đều có cuộc sống không quá nghèo khổ, thức ăn đồ mặc đầy đủ và chỗ ở yên ổn, đó là cơ sở để chúng ta tiến tu mà không phải lo lắng về những nhu cầu vật chất. Tâm thức chúng ta không bị các tà kiến hay định kiến che chắn quá nặng nề, chúng ta có tiềm năng để làm những việc lớn lao trong cơ hội hiện tại, chúng ta phải trân trọng, phải khai triển cái nhìn dài hạn cho cuộc tu tập này vì kiếp sống hiện tại của chúng ta rất ngắn ngủi. Phật tử thuần thành phải luôn nhớ rằng tâm thức chúng ta không dừng lại khi chúng ta rũ bỏ xác thân tứ đại này. Tâm thức chúng ta không có hình dạng hay màu sắc, nhưng khi chúng rời thân hiện tại vào lúc

chúng ta chết, chúng sẽ tái sinh vào những thân khác. Chúng ta tái sinh làm cái gì là tùy thuộc vào những hành động trong hiện tại của chúng ta. Vì vậy mà một trong những mục đích của kiếp mà chúng ta đang sống là chuẩn bị cho sự chết và những kiếp tương lai. Bằng cách đó, chúng ta có thể chết một cách thanh thản với ý thức rằng tâm thức chúng ta sẽ tái sinh vào cảnh giới tốt đẹp. Một mục đích khác mà chúng ta có thể hướng tới trong việc sử dụng kiếp sống này là đạt đến sự giải thoát hay giác ngộ. Chúng ta có thể chứng quả vị A La Hán, giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử; hoặc chúng ta có thể tiếp tục tu tập để trở thành vị Phật Chánh đẳng Chánh giác, có khả năng làm lợi lạc cho mọi người một cách có hiệu quả nhất. Đạt đến sự giải thoát, dòng tâm thức của chúng ta sẽ được hoàn toàn thanh tịnh và không còn những tâm thái nhiễu loạn. Chúng ta sẽ không còn sân hận, ganh tỵ hay cao ngạo nữa; chúng ta cũng sẽ không còn cảm thấy tội lỗi, lo lắng hay phiền muộn nữa, và tất cả những thói hư tật xấu đều tan biến hết. Hơn thế nữa, nếu có chí nguyện đạt đến sự giác ngộ vì lợi ích cho tha nhân thì lúc ấy chúng ta sẽ phát khởi lòng từ ái đối với chúng sanh muôn loài, và biết làm những việc cụ thể để giúp đỡ họ một cách thích hợp nhất. Cũng còn một cách khác nhằm lợi dụng cái thân quý báu này là phải sống một đời sống viên mãn nhất trong từng giây từng phút. Có nhiều cách để làm được như vậy. Thứ nhất là phải sống trong chánh niệm trong từng giây từng phút, tức là hiện hữu trọn vẹn ở đây và ngay bây giờ trong từng hành động. Khi chúng ta ăn chúng ta tập trung trong việc ăn, cảm nhận được mùi vị và độ nhu nhuyễn của thức ăn; khi bước đi chúng ta đặt tâm ý trong những cử động liên quan đến việc di chuyển, không để cho tâm thức chúng ta lỏng lẻo với những tạp niệm. Khi chúng ta lên lầu, chúng ta có thể suy nghĩ, “Ta nguyện giúp cho mọi người được sinh vào cảnh giới tốt đẹp, được thăng hoa, được giải thoát và giác ngộ.” Khi chúng ta rửa chén hay giặt đồ, chúng ta có thể tâm niệm, “Ta nguyện giúp cho mọi người có được tâm thức thanh tịnh, không còn những tâm thái nhiễu loạn và u mê.” Khi trao vật gì cho ai, chúng ta có thể tâm niệm, “Nguyện rằng ta có khả năng đáp ứng mọi nhu cầu của chúng sanh.” Chúng ta có thể chuyển hóa một cách sinh động trong từng hành động với mong ước mang lại hạnh phúc cho người khác. Mặc dù thấy được như vậy, chúng sanh con người vẫn ít khi ghi nhớ trong tâm và ứng xử với sự sáng suốt, vô tư. Sự đổi thay, vô thường lúc nào cũng nhắc nhở con người và làm cho họ

khổ đau, nhưng họ vẫn theo đuổi cái sự nghiệp điên rồ của mình và tiếp tục lăn trôi trong vòng sanh tử luân hồi, để bị giằng xé giữa những cơn gió độc của khổ đau phiền não.

II. Tổng Quan Về Tứ Đại & Ngũ Uẩn Theo Giáo Thuyết Nhà Phật:

Tổng Quan Về Tứ Đại: Tứ Đại là bốn yếu tố lớn cấu tạo nên vạn hữu. Bốn thành phần này không tách rời nhau mà liên quan chặt chẽ lẫn nhau. Tuy nhiên, thành phần này có thể có ưu thế hơn thành phần kia. Chúng luôn thay đổi chứ không bao giờ đứng yên một chỗ trong hai khoảnh khắc liên tiếp. Theo Phật giáo thì vật chất chỉ tồn tại được trong khoảng thời gian của 17刹那 (tứ tưởng), trong khi các khoa học gia thì cho rằng vật chất chỉ chịu đựng được 10 phần 27 của một giây. Nói gì thì nói, thân thể của chúng ta chỉ là tạm bợ, chỉ do nơi tứ đại hòa hợp giả tạm lại mà hành, nên một khi chết đi rồi thì thân tan về cát bụi, các chất nước thì từ từ khô cạn để trả về cho thủy đại, hơi nóng tắt mất, và hơi thở hoàn lại cho gió. Chừng đó thì thân thức sẽ phải theo các nghiệp lực đã gây tạo lúc còn sanh tiền mà chuyển vào trong sáu nẻo, cải hình, đổi xác, tiếp tục luân hồi không dứt. Theo Đại Trí Độ Luận, có bốn trăm lẽ bốn bệnh do tứ đại gây nên nơi thân: Một trăm lẽ một bệnh sốt nóng gây ra bởi Địa Đại. Một trăm lẽ một bệnh sốt nóng gây ra bởi Hỏa Đại. Một trăm lẽ một bệnh rét (lạnh) gây ra bởi Thủy Đại. Một trăm lẽ một bệnh rét (lạnh) gây ra bởi Phong Đại. Tứ đại cũng được xem là những phiền não căn bản bắt nguồn từ kiến giải cho rằng thực sự có một bản thể được gọi là ngã-linh hồn thường hằng: ngã kiến (tin vào sự hiện hữu của một ngã thể), ngã si (sự mê muội về cái ngã), ngã mạn (kiêu mạn về cái ngã), và ngã ái (tự yêu thương mình). Triệu Pháp Sư, đời Diêu Tần vào thế kỷ thứ tư sau Tây Lịch, lúc gần tịch có làm bài kệ:

Tứ đại nguyên vô chủ,
Ngũ uẩn giai không,
Khi đầu đao bạch đao,
Mới biết mình đang xả gió Xuân.

Tổng Quan Về Ngũ Uẩn: Ngũ uẩn có nghĩa là năm nhóm, năm hiện tượng hay năm yếu tố kết thành sự tồn tại của chúng sanh. Theo triết học Phật giáo, mỗi hiện hữu cá nhân gồm năm thành tố hay uẩn, đó là sắc, thọ, tưởng, hành, thức, và vì chúng luôn thay đổi nên những

ai cố gắng luyến chấp vào chúng sẽ phải chịu khổ đau phiền não. Tuy những yếu tố này thường được coi như là “sự luyến ái của các uẩn” vì, dù chúng là vô thường và luôn thay đổi, phàm phu luôn luôn phát triển những ham muốn về chúng. Đức Quán Thế Âm, vị Bồ Tát hiện thân của đức từ bi, nói trong Tâm Kinh rằng ngũ uẩn giai không (đều trống rỗng). Để giúp đức Quán Thế Âm diễn đạt chính xác hơn, chúng ta có thể hỏi rằng: “Bạch Bồ Tát, rỗng cái gì?” Ngũ uẩn, có thể được dịch sang Anh ngữ là năm đống, là năm yếu tố tạo nên con người. Thật ra, ấy là năm dòng sông cùng chảy trong chúng ta: dòng sông sắc là thân của chúng ta, dòng sông thọ, dòng sông tưởng, dòng sông hành, dòng sông thức. Năm dòng sông đó liên tục chảy qua người chúng ta. Đức Quán Thế Âm chiếu ngũ uẩn và thấy rằng không một uẩn nào có thể tự thân tồn tại một cách độc lập. Thân sắc rỗng cái tự ngã vốn tồn tại riêng biệt, nhưng lại hàm chứa vũ trụ vạn hữu. Điều này cũng đúng với các uẩn kia, thọ, tưởng, hành và thức.

Phạn ngữ “Skandha” có nghĩa là “nhóm, cụm hay đống.” Theo đạo Phật, “Skandha” có nghĩa là thân cây hay thân người. Nó cũng có nghĩa là năm nhóm, năm hiện tượng hay năm yếu tố kết thành sự tồn tại của chúng sanh. Theo triết học Phật giáo, mỗi hiện hữu cá nhân gồm năm thành tố hay uẩn, đó là sắc, thọ, tưởng, hành, thức, và vì chúng luôn thay đổi nên những ai cố gắng luyến chấp vào chúng sẽ phải chịu khổ đau phiền não. Tuy những yếu tố này thường được coi như là “sự luyến ái của các uẩn” vì, dù chúng là vô thường và luôn thay đổi, phàm phu luôn luôn phát triển những ham muốn về chúng. Theo Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, ngũ uẩn bao gồm sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Nói chung, ngũ uẩn có nghĩa là con người và thế giới sự vật hiện tượng. Che lấp hay che khuất, ý nói các pháp sắc tâm che lấp chân lý. Uẩn còn có nghĩa là tích tập hay chứa nhóm (ý nói các sắc pháp tâm lớn nhỏ trước sau tích tập mà tạo ra tính và sắc). Uẩn chỉ là những hiện tượng hữu vi chứ không phải vô vi. Muốn thoát ly khổ ách, Phật tử nên luôn hành thâm bát nhã và chiếu kiến ngũ uẩn giai không. Đức Phật đã nhắc nhở Xá Lợi Phất: “Này Xá Lợi Phất, Sắc chẳng khác Không, Không chẳng khác Sắc. Sắc là Không, Không là Sắc. Thọ, Tưởng, Hành, Thức lại cũng như vậy.” Phàm phu chúng ta không nhìn ngũ uẩn như là những hiện tượng mà chúng ta lại nhìn chúng như một thực thể do bởi tâm mê mờ lừa dối chúng ta, do ham ham muốn bầm sinh của chúng ta ch những thứ trên là của ta để thỏa

mãn cái “Ngã” quan trọng của chúng ta. Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có năm nhóm cấu thành một con người (ngũ uẩn). Ngũ uẩn là năm thứ làm thành con người. Ngũ uẩn là căn đế của mọi si mê làm cho chúng sanh xa rời Phật Tánh hằng hữu của mình. Ngũ uẩn được coi như là những ma quân chống lại với Phật tính nơi mỗi con người. Sắc cùng bốn yếu tố tinh thần cùng nhau kết hợp thành đời sống. Bản chất thực sự của năm uẩn này được giải thích trong giáo lý của nhà Phật như sau: “Sắc tương đồng với một đồng bọt biển, thọ như bọt nước, tưởng mô tả như ảo ảnh, hành như cây chuối và thức như một ảo tưởng.

III. Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma Thân Này Là Huyền Giả:

Huyền thân hay Ảo thân có nghĩa là thân này không thật mà chỉ là huyền giả. Theo kinh Duy Ma Cát, phẩm Phương Tiện, Duy Ma Cát dùng phương tiện hiện thân có bệnh. Do ông có bệnh nên các vị Quốc Vương, Đại thần, Cư sĩ, Bà la môn cả thầy cùng các vị Vương tử với bao nhiêu quan thuộc vô số ngàn người đều đến thăm bệnh. Ông nhơn dịp thân bệnh mới rộng nói Pháp: “Này các nhân giả! Cái huyền thân này thật là vô thường, nó không có sức, không mạnh, không bền chắc, là vật mau hư hoại, thật không thể tin cậy. Nó là cái ổ chứa nhóm những thứ khổ não bệnh hoạn. Các nhân giả! Người có trí sáng suốt không bao giờ nương cậy nó. Nếu xét cho kỹ thì cái thân này như đồng bọt không thể cầm nắm; thân này như bóng nổi không thể còn lâu; thân này như ánh nắng dọi giữa đồng, do lòng khát ái sanh; thân này như cây chuối không bền chắc; thân này như đồ huyền thuật, do nơi điên đảo mà ra; thân này như cảnh chiêm bao, do hư vọng mà thấy có; thân này như bóng của hình, do nghiệp duyên hiện; thân này như vang của tiếng, do nhân duyên thành; thân này như mây nổi, trong giây phút tiêu tan; thân này như điện chớp sanh diệt rất mau lẹ, niệm niệm không dừng; thân này không chủ, như là đất; thân này không có ta, như là lửa; thân này không trường thọ, như là gió; thân này không có nhân, như là nước; thân này không thật, bởi tứ đại giả hợp mà thành; thân này vốn không, nếu lia ngã và ngã sở; thân này là vô tri, như cây cỏ, ngói, đá; thân này vô tác (không có làm ra), do gió nghiệp chuyển lay; thân này là bất tịnh, chứa đầy những thứ dơ bẩn; thân này là giả dối, dầu có tắm rửa ăn mặc tử tế rốt cuộc nó cũng tan rã; thân này là tai họa, vì đủ các thứ bệnh hoạn khổ não; thân này như giếng khô trên gò,

vì nó bị sự già yếu ép ngặt; thân này không chắc chắn, vì thế nào nó cũng phải chết; thân này như rắn độc, như kẻ cướp giặc, như chốn không tụ, vì do ấm, giới, nhập hợp thành. Các nhân giả! Hãy nên nhàm chán cái thân này, chớ tham tiếc nó, phải nên ưa muốn thân Phật. Vì sao? Vì thân Phật là Pháp Thân, do vô lượng công đức trí tuệ sanh; do giới, định, tuệ, giải thoát, giải thoát tri kiến sanh; do từ bi hỷ xả sanh; do bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí tuệ, và phương tiện sanh; do lục thông, tam minh sanh; do 37 phẩm trợ đạo sanh; do chỉ quán sanh; do thập lực, tứ vô úy, thập bát bất cộng sanh; do đoạn trừ tất cả các pháp bất thiện, tu các pháp thiện sanh; do chân thật sanh; do không buông lung sanh; do vô lượng pháp thanh tịnh như thế sanh ra thân Như Lai.

In the Spirit of the Vimalakirti Sutra This Body Is Illusory

I. Human Beings In Buddhist Point of View:

According to Buddhism, the state of human-beings, our earth, place where those who keep the basic five precepts are reborn. In terms of matter, the Buddhist view of the origin of the universe is energy. In terms of the sentient beings, the force that produces them is that of the actions they have accumulated, which cause them to be reborn in that way. If a human being keeps the five basic precepts, he or she will continue to be reborn in the human path. People are neither completely good nor completely bad, but human beings are harmonious by nature and can get along with other people. If they were completely good, they would ascend to the heavens. If they were completely bad, they would become either animals, or hungry ghosts, or even fall into the hells. Human beings have both merits and offenses. Either their merit exceeds their offenses, or their offenses exceed their merit. When a person's merit is greater than his offenses, he will be born in a rich and respectable family; but with little merit and many offenses he will be born into a poor and miserable family. Generally speaking, Buddhism believes that birth as a human being is one of the most ideal forms of existence because it is conducive to cultivation. So compared to human beings, gods would in fact be considered inferior, even though gods

may have some abilities that human beings do not have, such as some supernatural powers. In fact, the realm of gods is still a part of this world where human beings also live, but that form of existence is less effective for cultivation of the Buddha-dharma. Human beings are living beings in this realm have sharp or developed minds, capable of weighty moral and immoral action than any other living beings. The human realm is a mixture of both pain and pleasure, suffering and happiness. Bodhisattvas always choose this realm as their last existence because it offers opportunity for attaining Buddhahood. The human realm is one of the six destinies (gati) within cyclic existence (samsara) into which beings may be born. The sentient thinking being in the desire realm, whose past deeds affect his present condition. Man occupies a very important place in the Buddhist cosmos because he has the power of decision. Human life is a mixture of the happy with a good dash of the bitter. The sentient thinking being in the desire realm, whose past deeds affect his present condition. Man occupies a very important place in the Buddhist cosmos because he has the power of decision. Human life is a mixture of the happy with a good dash of the bitter. According to the Buddha, a man can decide to devote himself to selfish, unskilful ends, a mere existence, or to give purpose to his life by the practice of skilful deeds which will make others and himself happy. Still, in many cases, man can make the vital decision to shape his life in this way or that; a man can think about the Way, and it was to man that the Buddha gave most of his important teachings, for men could understand, practice and realize the Way. It is man who can experience, if he wishes, Enlightenment and become as the Buddha and the Arahants, this is the greatest blessing, for not only the secure tranquillity of one person's salvation is gained but out of compassion the Way is shown in many others. The opportunity to be reborn as a human being is so rare; thus the Buddha taught: "Supposing a man threw into the ocean a piece of wood with a hole in it and it was then blown about by the various winds and currents over the waters. In the ocean lived a one-eyed turtle which had to surface once in a hundred years to breathe. Even in one Great Aeon it would be most unlikely in surfacing, to put its head into the hole in that piece of wood. Such is the rarity of gaining birth among human beings if once one has sunk into the three woeful levels or three lower realms." According to the

Tibetan Mahayan Buddhism, there are four states of a human being's life: the birth state is said to be momentary, just at the point of conception; the next moment is the beginning of the prior time state, ranging from when the coarse body starts to form until death; then during the death state, even though it is taking place within the old body, the relationship of support and supporter of consciousness abiding in the body has been severed; At the point of death, the relationship of consciousness supported by a physical base takes place only on the subtlest level. At this point, individual consciousness is conjoined with the subtlest inner energy or "air". For one who is going to pass through the intermediate states, as soon as the death state stops, the intermediate state begins. In the intermediate states, although one does not have a gross physical body, one does have a form achieved through the interaction of inner air and consciousness. It is grosser than the most subtle body, but more subtle than the usual physical one we see. It will have the shape of the being which one will be reborn.

Virtuous conduct in Man's Virtues means conduct that is not going against what is proper and right. In whatever you do, you should make it your obligation to help others. If you hinder others and cannot benefit them in terms of profit, time, culture, wisdom, or any other aspect, you are acting contrary to morality. Therefore, in every move and action, every word and deed, we should always make "not going against morality" our basic rule. If you want to cultivate the Buddhist Way, you must first foster virtuous conduct of Man's Virtues. Without virtuous conduct of Man's virtues, you cannot cultivate the Buddhist Way. Some people who want to cultivate will encounter demonic obstacles as soon as they start. That is due to a lack of virtuous conduct. So it is said, "Virtue is fundamental Wealth is incidental." Morality is equivalent to the sun and moon, to Heaven and Earth, and to our very life. Lacking morality is equivalent to being without life, without the sun and moon, and without Heaven and Earth. What is morality? Morality means to take benefiting others as most important, and to take not hindering others as our principle. It is fill our minds with humaneness, righteousness, propriety, wisdom, and trustworthiness. According to Confucianism, "Humaneness" means having a heart of humane benevolence, you will not kill. "Righteousness" means to be righteous in spirit and courageously do what should be done. When people are in

difficulty, do our best to help them resolve their problems. Treat our friends with a sense of right and honor. Help them unconditionally, without any motives. “Righteousness” also means endowed with common sense, everything you do will be just right, exactly in accord with the Middle Way, neither too much nor too little, and neither too far to the left nor too far to the right. All affairs will be carried out in accord with the Middle Way. If you understand what is right, you will not steal. People who value righteousness will not steal what belongs to others. “Civility” or “Propriety” refers to etiquette. We should treat people with courtesy. If we are discourteous, then we are no better than a savage. A minimum propriety for us is to be able to greet our elders. Propriety is a kind of courtesy and etiquette. If you honor the rules of etiquette, you will not be lewd. Stealing and lewdness are phenomena which occur because one is not in accord with righteousness and propriety, and because one is acting contrary to the rules of proper conduct. To ordinary people, wisdom means good knowledge. Wise people will not recklessly drink or take drugs. Only stupid people will do all sorts of upside-down things. Loyalty means faith or sincerity. When we are with our friends, we should be trustworthy up to our words. Our actions should be sincere and respectful, and we should not cause others to lose faith in us. Furthermore, trustworthy people will not tell lies. Incorruptibility refers to being pure and honest. No matter what they see, incorruptible people are never greedy or opportunistic. Rather, they are public-spirited and unselfish. Shame means a sense of shame. Never do anything that goes against reason and conscience. Loyalty means to be loyal. A good man should be loyal to our own country. Filiality means to be pious to parents. Filiality is the basic duty of any children. By being filial, we are repaying our parents’ kindness for raising us. Fraternal respect means to pay respect to the elderly. Younger people should be respectful to their elder siblings and elders.

Material components which man is made are the four tanmatra. Four great elements of which all things are made (produce and maintain life). These four elements are interrelated and inseparable. However, one element may preponderate over another. They constantly change, not remaining the same even for two consecutive moments. According to Buddhism, matter endures only for 17 thought-

moments, while scientists tell us that matter endures only for 10/27th of a second. No matter what we say, a human body is temporary; it is created artificially through the accumulation of the four elements. Once death arrives, the body deteriorates to return to the soil, water-based substances will gradually dry up and return to the great water, the element of fire is lost and the body becomes cold, and the great wind no longer works within the body. At that time, the spirit must follow the karma each person has created while living to change lives and be reincarnated into the six realms, altering image, exchange body, etc in the cycle of births and deaths. Solid matter or Earth. Prithin means the element of extension, the substratum of matter. Without it objects have no form, nor can they occupy space. The qualities of hardness and softness are two conditions of this element. After death, these parts will decay and deteriorate to become soil. For this reason, they belong to the Great Soil. Water, fluidity, or liquid. Unlike the earth element it is intangible. It is the element which enables the scattered atoms of matter to cohere together. After death, these water-based substances will dry up. In other words, they have returned to water. Fire or heat. Fire element includes both heat and cold, and fire element possesses the power of maturing bodies, they are vitalizing energy. Preservation and decay are due to this element. After death, the element of fire is lost and the body gradually becomes cold. Air, wind, motion, or energy of motion. Air element is the element of motion in the body. After death, breathing ceases, body functions become catatonic or completely rigid because the great wind no longer works within the body.

As mentioned above, according to Buddhism, man is only a temporary combination formed by the five skandhas, the six elements (earth, water, fire, air, space and mind), and the twelve nidanas, being the product of previous cause, and without a real self or permanent soul. Spiritual elements of a human being are very complicated, they comprise of the eight consciousnesses, among them the Alayavijnana and Manas play crucial roles. Karma is one of the fundamental doctrines of Buddhism. Everything that we encounter in this life, good or bad, sweet or bitter, is a result of what we did in the past or from what we have done recently in this life. Good karma produces happiness; bad karma produces pain and suffering. So, what is karma?

Karma is a Sanskrit word, literally means a deed or an action and a reaction, the continuing process of cause and effect. Moral or any good or bad action (however, the word 'karma' is usually used in the sense of evil bent or mind resulting from past wrongful actions) taken while living which causes corresponding future retribution, either good or evil transmigration (action and reaction, the continuing process of cause and effect). Our present life is formed and created through our actions and thoughts in our previous lives. Our present life and circumstances are the product of our past thoughts and actions, and in the same way our deeds in this life will fashion our future mode of existence. A karma can be created by body, speech, or mind. There are good karma, evil karma, and indifferent karma. All kinds of karma are accumulated by the Alayavijnana and Manas. Karma can be cultivated through religious practice (good), and uncultivated. For sentient being has lived through innumerable reincarnations, each has boundless karma. Whatever kind of karma is, a result would be followed accordingly, sooner or later. No one can escape the result of his own karma. Living beings in this realm have sharp or developed minds, capable of weighty moral and immoral action than any other living beings. The human realm is a mixture of both pain and pleasure, suffering and happiness. Bodhisattvas always choose this realm as their last existence because it offers opportunity for attaining Buddhahood. The human realm is one of the six destinies (gati) within cyclic existence (samsara) into which beings may be born. The sentient thinking being in the desire realm, whose past deeds affect his present condition. Man occupies a very important place in the Buddhist cosmos because he has the power of decision. Human life is a mixture of the happy with a good dash of the bitter. Today there is ceaseless work going on in all directions to improve the world. Scientists are pursuing their methods and experiments with undiminished vigor and determination. Modern discoveries and methods of communication and contact have produced startling results. All these improvements, though they have their advantages and rewards, are entirely material and external. Within this conflux of mind and body of man, however, there are unexplored marvels to occupy men of science for many years. Really, the world, which the scientists are trying to improve, is, according to the ideas of Buddhism, subject to so much change at all points on its circumference

and radii, that it is not capable of being made sorrowfree. Our life is so dark with aging, so smothered with death, so bound with change, and these qualities are so inherent in it, even as greenness is to grass, and bitterness to quinine, that not all the magic and power of science can ever transform it. The immortal splendor of an eternal sunlight awaits only those who can use the light of understanding and the culture of conduct to illuminate and guard their path through life's tunnel of darkness and dismay. The people of the world today mark the changing nature of life. Although they see it, they do not keep it in mind and act with dispassionate discernment. Though change again and again speaks to them and makes them unhappy, they pursue their mad career of whirling round the wheel of existence and are twisted and torn between the spokes of agony.

According to Buddhist tenets, the life cycle of a sentient being begins when the consciousness enters the womb, and traditionally this has been considered the moment of conception, another life cycle begins. The Eastern ancient said: "Man is the most sacred and superior being," however, to Buddhism, any living being's life is precious and of the same value. That is to say no being's life is more precious than the other's. According to the Upasaka Sutra, Buddhism agrees that in all living beings, man is endowed with all necessary faculties, intelligence. Buddhism also agrees that conditions of human beings are not too miserable as those beings in the hell or the hungry ghosts. To Buddhism, human life is difficult to obtain. If we are born as human beings with many qualities, difficult to attain. We should try to make our lives meaningful ones. Besides, human beings have intelligence. This precious quality enables us to investigate the true meaning of life and to practice the path to enlightenment. Devout Buddhists should always remember that what rebirth we will take depends on our present actions and habits. Thus, our purpose in this very life is to attain liberation or enlightenment, either becoming liberated from cyclic existence (Arhats), or becoming fully enlightened Buddhas. Most of all, we should be able to take advantage of our precious human lives to live to the fullest, moment by moment. To achieve this, we must be mindful of each moment, not being in the here-and-now when we act. According to Buddhist point of view, we have precious human lives, endowed with many qualities to attain. Because of this, we can make

our lives highly meaningful. We often take our lives for granted and dwell on the things that aren't going the way we would like them to. Thinking this way is unrealistic and makes us depressed. However, if we think about the qualities we do have and everything that is going well, we'll have a different and more joyful perspective on life. One of our greatest endowments is our human intelligence. This precious quality enables us to investigate the meaning of life and to practice to advance on the path to enlightenment. If all of our senses, eyes, ears, mental... are intact, we are able to hear the Dharma, read books on it, and think about its meaning. We're so lucky to be born in an historical era when the Buddha has appeared and taught the Dharma. These teachings have been transmitted in a pure from teacher to student in lineages stemming back to the Buddha. We have the opportunity to have qualified spiritual masters who can teach us, and there are communities of ordained people and Dharma friends who share our interest and encourage us on the path. Those of us who are fortunate to live in countries that cherish religious freedom aren't restricted from learning and practicing the path. In addition, most of us don't live in desperate poverty and thus have enough food, clothing and shelter to engage in spiritual practice without worrying about basic material needs. Our minds aren't heavily obscured with wrong views and we are interested in self-development. We have the potential to do great things with our present opportunity. But to appreciate this, we must develop a long-term vision for our cultivation because our present lives are only a short one. Devout Buddhists should always remember that our mindstreams don't cease when our physical bodies die. Our minds are formless entities, but when they leave our present bodies at the time of death, they will be reborn in other bodies. What rebirth we'll take depends on our present actions. Therefore, one purpose of our lives can be to prepare for death and future lives. In that way, we can die peacefully, knowing our minds will be propelled towards good rebirths. The other way that we can utilize our lives is to attain liberation or enlightenment. We can become arhats, beings liberated from cyclic existence, or we can go on to become fully enlightened Buddhas, able to benefit others most effectively. Attaining liberation, our minds will be completely cleansed of all disturbing attitudes. Thus we'll never become angry, jealous or proud again. We no longer feel guilty,

anxious or depressed, and all our bad habits will be gone. In addition, if we aspire to attain enlightenment for the benefit of everyone, we'll have spontaneous affection for all beings, and will know the most appropriate ways to help them. Also another way to take advantage of our precious human lives is to live life to the fullest, moment by moment. There are several ways to do this. One is to be mindful of each moment, being in the here-and-now as we act. When we eat, we can concentrate on eating, noting the taste and texture of the food. When we walk, we concentrate on the movements involved in walking, without letting our minds wander to any other thoughts. When we go upstairs, we can think, "may I lead all beings to fortunate rebirths, liberation or enlightenment." While washing dishes or clothes, we think, "I may help all beings cleanse their minds of disturbing attitudes and obscurations." When we hand something to another person, we think, "May I be able to satisfy the needs of all beings." We can creatively transform each action by generating the wish to bring happiness to others. Although seeing it, sentient beings seldom keep it in mind and act with dispassionate discernment. Though change again and again speaks to them and makes them unhappy, they pursue their mad career of whirling round the wheel of existence and are twisted and torn between the spokes of agony.

II. An Overview of the Four Elements & Five Aggregates:

An Overview of the Four Elements: Four great elements of which all things are made (produce and maintain life). These four elements are interrelated and inseparable. However, one element may preponderate over another. They constantly change, not remaining the same even for two consecutive moments. According to Buddhism, matter endures only for 17 thought-moments, while scientists tell us that matter endures only for 10/27th of a second. No matter what we say, a human body is temporary; it is created artificially through the accumulation of the four elements. Once death arrives, the body deteriorates to return to the soil, water-based substances will gradually dry up and return to the great water, the element of fire is lost and the body becomes cold, and the great wind no longer works within the body. At that time, the spirit must follow the karma each person has created while living to change lives and be reincarnated into the six

realms, altering image, exchange body, etc in the cycle of births and deaths. According to the Sastra on the Prajna Sutra, there are four hundred and four ailments caused by the four elements in the body: One hundred one fevers caused by the Earth element. One hundred one fevers caused by the Fire element. One hundred one chills caused by the water element. One hundred one chills caused by the Wind element. These four elements are also regarded as the fundamental evil passions originating from the view that there is really an eternal substance known as ego-soul: the belief in the existence of an ego-substance, ignorance about the ego, conceit about the ego, and self-love. The verse uttered by Chao Fa-Shih when facing death under the Yao-Ch'in Emperor, fourth century A.D.:

No master have the four elements,
Unreal are the five skandhas,
When my head meets the white blade,
I will be but slicing the spring wind.

An Overview of the Five Aggregates: Skandha is a Sanskrit term which means the five aggregates or five aggregates of conditioned phenomena (constituents), or the five causally conditioned elements of existence forming a being or entity. According to Buddhist philosophy, each individual existence is composed of the five elements and because they are constantly changing, so those who attempt to cling to the “self” are subject to suffering. Though these factors are often referred to as the “aggregates of attachment” because they are impermanent and changing, ordinary people always develop desires for them. When Avalokitesvara (Kuan-yin or Kannon, the Bodhisattva who embodies Compassion) says (in the Heart Sutra) that the five skandhas are equally empty, to help him be precise we must ask, 'Mr. Avalokitesvara, empty of what?' The five skandhas, which may be translated into English as five heaps, or five aggregates, are the five elements that comprise a human being... In fact, these are really five rivers flowing together in us: the river of form, which means our body, the river of feeling, the river of perceptions, the river of mental formations, and the river of consciousness. They are always flowing in us... Avalokitesvara looked deeply into the five skandhas..., and he discovered that none of them can be by itself alone... Form is empty of

a separate self, but it is full of everything in the cosmos. The same is true with feelings, perceptions, mental formation, and consciousness."

"Skandha" in Sanskrit means "group, aggregate, or heap." In Buddhism, Skandha means the trunk of a tree, or a body. Skandha also means the five aggregates or five aggregates of conditioned phenomena (constituents), or the five causally conditioned elements of existence forming a being or entity. According to Buddhist philosophy, each individual existence is composed of the five elements and because they are constantly changing, so those who attempt to cling to the "self" are subject to suffering. Though these factors are often referred to as the "aggregates of attachment" because they are impermanent and changing, ordinary people always develop desires for them. According to The Prajnaparamita Heart Sutra, the five aggregates are composed of form, feelings, perceptions, mental formations, and consciousness. Generally speaking, the five aggregates mean men and the world of phenomena. Things that cover or conceal, implying that physical and mental forms obstruct realization of the truth. An accumulation or heap, implying the five physical and mental constituents, which combine to form the intelligence or nature, and rupa. The skandhas refer only to the phenomenal, not to the non-phenomenal. In order to overcome all sufferings and troubles, Buddhists should engage in the practice of profound Prajnaparamita and perceive that the five aggregates are empty of self-existence. The Buddha reminded Sariputra: "O Sariputra, Form is not different from Emptiness, and Emptiness is not different from Form. Form is Emptiness and Emptiness is Form. The same can be said of feelings, perceptions, actions and consciousnesses." We, ordinary people, do not see the five aggregates as phenomena but as an entity because of our deluded minds, and our innate desire to treat these as a self in order to pander to our self-importance. According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are five aggregates (Five Skandhas). The aggregates which make up a human being. The five skandhas are the roots of all ignorance. They keep sentient beings from realizing their always-existing Buddha-Nature. The five aggregates are considered as maras or demons fighting against the Buddha-nature of men. In accordance with the Dharma, life is comprised of five aggregates (form, feeling, perception, mental formation,

consciousness). Matter plus the four mental factors classified below as feeling, perception, mental formation and consciousness combined together form life. The real nature of these five aggregates is explained in the Teaching of the Buddha as follows: “Matter is equated to a heap of foam, feeling is like a bubble, perception is described as a mirage, mental formations are like a banana tree and consciousness is just an illusion.

III. In the Spirit of the Vimalakirti Sutra This Body Is Illusory:

This body is not real but an illusion. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Expedient Method (Upaya) of Teaching, using upaya he appeared ill and because of his indisposition kings, ministers, elders, upasakas, Brahmins, etc., as well as princes and other officials reaching many thousands came to enquire after his health. So Vimalakirti appeared in his sick body to receive and expound the Dharma to them, saying: “Virtuous ones, the human body is impermanent; it is neither strong nor durable; it will decay and is, therefore, unreliable. It causes anxieties and sufferings, being subject to all kinds of ailments. Virtuous ones, all wise men do not rely on this body which is like a mass of foam, which is intangible. It is like a bubble and does not last for a long time. It is like a flame and is the product of the thirst of love. It is like a banana tree, the centre of which is hollow. It is like an illusion being produced by inverted thoughts. It is like a dream being formed by false views. It is like a shadow and is caused by karma. This body is like an echo for it results from causes and conditions. It is like a floating cloud, which disperses any moment. It is like lightning for it does not stay for the time of a thought. It is without owner for it is like the earth. It is egoless for it is like fire (that kills itself). It is transient like the wind. It is not human for it is like water. It is unreal and depends on the four elements for its existence. It is empty, being neither ego nor its object. It is without knowledge like grass, trees and potsherds. It is not the prime mover, but is moved by the wind (of passions). It is impure and full of filth. It is false, and though washed, bathed, clothed and fed, it will decay and die in the end. It is a calamity being subject to all kinds of illnesses and sufferings. It is like a dry well, for it is pursued by death. It is unsettled and will pass away. It is like a poisonous snake, a deadly enemy, a temporary assemblage (without underlying reality),

being made of the five aggregates, the twelve entrances (the six organs and their objects) and the eighteen realms of sense (the six organs, their objects and their perceptions). Virtuous ones, the (human) body being so repulsive, you should seek the Buddha body. Why? Because the Buddha body is called Dharmakaya, the product of boundless merits and wisdom; the outcome of discipline, meditation, wisdom, liberation and perfect knowledge of liberation; the result of kindness, compassion, joy and indifference (to emotions); the consequence of (the six perfections or paramitas) charity, discipline, patience, zeal, meditation and wisdom and the sequel of expedient teaching (upaya); the six supernatural powers; the three insights; the thirty-seven stages contributory to enlightenment; serenity and insight; the ten transcendental powers (dasabala); the four kinds of fearlessness; the eighteen unsurpassed characteristics of the Buddha; the wiping out of all evils and the performance of all good deeds; truthfulness, and freedom from looseness and unrestraint. So countless kinds of purity and cleanness produce the body of the Tathagata.

Chương Bốn Mươi

Chapter Forty

Duy Ma Cật Khuyến Giáo Ta Bà Khổ

I. Cõi Ta Bà Trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Cõi Ta Bà còn được gọi là Nam Thiệm Bộ Châu. Châu này được đặt tên Diêm Phù Đề có thể là vì trên châu này mọc nhiều cây Diêm Phù, hoặc giả từ trên cây Diêm Phù khổng lồ trên núi Tu Di có thể nhìn thấy toàn châu. Ta Bà có nghĩa là khổ não, lại cũng có nghĩa là phiền lụy hay trôi buộc, chẳng được ung dung tự tại. Thế giới Ta Bà, nơi đây đầy những mâu thuẫn, hận thù và bạo động. Nơi mà chúng ta đang sống là một thế giới bất tịnh, và Phật Thích Ca đã bắt đầu thanh tịnh nó. Con người sống trong thế giới này chịu phải vô vàn khổ hải vì tam độc tham, sân, si cũng như những dục vọng trần tục. Cõi Ta Bà này đầy đầy những đất, đá, gai chông, hầm hố, gò nổng, thường có những mối khổ về đói khát, lạnh, nóng. Chúng sanh trong cõi Ta Bà phần nhiều tham đắm nơi phi pháp, tà pháp, chớ chẳng chịu tin chánh pháp, thọ số của họ ngắn ngủi, nhiều kẻ gian trá. Nói về vua quan, dẫu có nước để cai trị, họ chẳng hề biết đủ, mà ngược lại sanh lòng tham lam, kéo binh đánh chiếm nước khác, khiến cho nhiều người vô tội chết oan; lại thêm nhiều thiên tai như hạn hán, bão lụt, mất mùa, đói khát, vân vân nên chúng sanh trong cõi này phải chịu vô lượng khổ sở. Nơi cõi Ta Bà này, sự thuận duyên cùng an vui tu tập thì ít, mà nghịch duyên phiền não thì nhiều. Hầu hết người tu hành đều dễ bị thối thất tâm Bồ Đề đã phát lúc ban đầu. Theo Đức Phật, quả đất mà chúng ta đang ở đây có tên là Nam Thiệm Bộ Châu, nằm về hướng nam của núi Tu Di, vốn là một phần nhỏ nhất trong hệ thống Đại Thiên Thế Giới do Đức Phật Thích Ca Mâu Ni làm giáo chủ. Chính vì vậy mà “Saha” còn được gọi là Sa Ha Lô Đà, hay Sách Ha, nghĩa là chịu đựng hay nhẫn độ; nơi có đầy đủ thiện ác, cũng là nơi mà chúng sanh luôn chịu cảnh luân hồi sanh tử, được chia làm tam giới. Thế giới Ta Bà, thế giới chịu đựng để chỉ thế giới của chúng ta, nơi có đầy những khổ đau phiền não; tuy thế chúng sanh trong đó vẫn hân hoan hưởng thụ và chịu đựng. Theo Phật giáo, Ta Bà là cõi của thế giới mà chúng ta đang ở. Diêm Phù Đề là một phần nhỏ của thế giới Ta Bà, thế giới của Đức

Phật Thích Ca Mâu Ni. Cõi này nằm về miền cực Nam trong bốn châu theo truyền thống Vũ Trụ Học Phật giáo. Người ta nói cõi này được đặt tên theo cây “Jambu” là loại cây mọc nhiều trên cõi này. Cõi này đo được 2.000 na do tha ở ba chiều, còn chiều thứ tư chỉ dài có 3 na do tha rưỡi mà thôi. Nam Thiệm Bộ Châu, một trong tứ đại châu, tọa lạc phía nam núi Tu Di, bao gồm thế giới được biết đến bởi người Ấn Độ thời cổ sơ. Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Nam Thiệm Bộ Châu bao gồm những vùng quanh hồ Anavatapta và núi Tuyết (tức là cõi chúng ta đang ở, trung tâm châu này có cây diêm phù. Chính ở cõi này, Đức Phật đã thị hiện, và ở cõi này có nhiều nhà tu hành hơn hết). Phía Bắc gồm Hung Mông Thổ; phía Đông gồm Trung Quốc-Đại Hàn-Nhật; phía Nam gồm các vùng Bắc Ấn (hai mươi bảy vương quốc), Đông Ấn (mười vương quốc), Nam Ấn (mười lăm vương quốc), Trung Ấn (ba mươi vương quốc), và Tây Ấn (ba mươi bốn vương quốc).

II. Duy Ma Cật Khuyến Giáo Ta Bà Khổ:

Theo kinh Duy Ma Cật, chương mười, Duy Ma Cật hỏi các vị Bồ Tát ở nước Chúng Hương rằng: “Phật Hương Tích lấy chi để nói pháp?” Các vị Bồ Tát kia đáp: “Phật cõi tôi không dùng văn tự để nói, chỉ dùng các mùi hương làm cho các trời, người được luật hạnh. Các Bồ Tát đều ngồi dưới cây hương, nghe mùi hương mẫu nhiệm ấy đều được tam muội Nhất Thiết đức tạng. Được tam muội ấy đều được đầy đủ tất cả công đức của Bồ Tát.” Các Bồ Tát kia hỏi ông Duy Ma Cật rằng: “Còn Phật Thích Ca Mâu Ni lấy gì để nói pháp?” Ông Duy Ma Cật nói: “Chúng sanh cõi Ta Bà này cương cứng khó giáo hóa, cho nên Phật nói những lời cương cứng để điều phục họ. Nói đó là địa ngục; đó là súc sanh; đó là ngã quỷ; đó là chỗ nạn; đó là chỗ người ngu sanh; đó là thân làm việc tà, đó là quả báo của thân làm việc tà; đó là miệng làm việc tà, đó là quả báo của miệng làm việc tà; đó là ý làm việc tà, đó là quả báo của ý làm việc tà; đó là sát sanh, đó là quả báo của sát sanh; đó là không cho mà lấy, đó là quả báo của không cho mà lấy; đó là tà dâm, đó là quả báo của tà dâm; đó là vọng ngữ, đó là quả báo của vọng ngữ; đó là hai lưỡi, đó là quả báo của hai lưỡi; đó là lời nói ác độc, đó là quả báo của lời nói ác độc; đó là lời nói vô nghĩa, đó là quả báo của lời nói vô nghĩa; đó là tham lam, ganh ghét, đó là quả báo của tham lam ganh ghét; đó là tức giận, đó là quả báo của tức giận; đó

là tà kiến, đó là quả báo của tà kiến; đó là bồn xển, đó là quả báo của bồn xển; đó là phá giới, đó là quả báo của phá giới; đó là giận hờn, đó là quả báo của giận hờn; đó là lưỡi biếng, đó là quả báo của lưỡi biếng; đó là ý tán loạn, đó là quả báo của ý tán loạn; đó là ngu si, đó là quả báo của ngu si; đó là kiết giới; đó là giữ giới; đó là phạm giới; đó là nên làm; đó là không nên làm; đó là chướng ngại; đó là không chướng ngại; đó là mắc tội; đó là khỏi tội; đó là tịnh; đó là dơ; đó là hữu lậu; đó là vô lậu; đó là tà đạo; đó là chánh đạo; đó là hữu vi; đó là vô vi; đó là thế gian; đó là Niết Bàn, vì những người khó giáo hóa lòng như khỉ vượn, nên dùng bao nhiêu pháp để chế ngự lòng họ, mới có thể điều phục được. Ví như voi, như ngựa, ngang trái không điều phục, phải thêm đánh đập dữ tợn cho đến thấu xương rồi mới điều phục được. Chúng sanh cang cường, khó giáo hóa cũng thế, nên phải dùng tất cả những lời khổ thiết mới có thể đưa họ vào khuôn khổ luật hạnh được.” Các Bồ Tát nước Chúng Hương kia nghe rồi nói rằng: “Thật chưa từng có! Như Phật Thích Ca Mâu Ni Thế Tôn ẩn cái sức tự tại vô lượng của Ngài mà dùng những phương pháp sở thích của người nghèo hèn để độ thoát chúng sanh. Các Bồ Tát đây cũng chịu khổ sở, nhún nhường, dùng lòng đại bi vô lượng để sanh vào cõi Phật này.”

Vimalakirti's Bitter and Eager Words

I. The Jambudvīpa In Buddhist Teachings:

The Samsara, or worldly world is also called the Jambudvīpa. It is so named either from the Jambu trees abounding in it, or from an enormous Jambud tree on Mount Meru visible like a standard to the whole continent. Saha means sufferings and afflictions; it also means worries, binding, unable to be free and liberated. The worldly world is full of storm, conflict, hatred and violence. The world in which we live is an impure field, and Sakyamuni is the Buddha who has initiated its purification. People in this world endure many sufferings stemming from three poisons of greed, anger and delusion as well as earthly desires. The Saha World is filled with dirt, rocks, thorns, holes, canyons, hills, cliffs. There are various sufferings regarding thirst, famine, hot, and cold. The people in the Saha World like wicked doctrines and false dharma; and do not have faith in the proper dharma.

Their lives are short and many are fraudulent. Kings and mandarins, although already have had lands to govern and rule, are not satisfied; as they become greedy, they bring forces to conquer other countries causing innocent people to die in vain. In addition, there are other infinite calamities such as droughts, floods, loss of harvest, thirst, famine, epidemics, etc. As for this Saha World, the favorable circumstances to cultivate in peace and contentment are few, but the unfavorable conditions of afflictions destroying path that are rather losing Bodhi Mind they developed in the beginning. Moreover, it is very difficult to encounter a highly virtuous and knowledgeable advisor. According to the Buddha, the planet in which we are currently living is called Virtuous Southern Continent. It is situated to the south of Mount Sumeru and is just a tiniest part of the Great World System of the Saha World in which Sakyamuni Buddha is the ruler. Thus, "Saha" also called the place that which bears, the earth, interpreted as bearing, enduring; the place of good and evil; a universe, or great chiliocosm, where all are subject to transmigration and which a Buddha transforms; it is divided into three regions and Mahabrahma Sahampati is its lord. World of endurance refers to our world which is filled with sufferings and affections, yet gladly enjoyed and endured by its inhabitants. According to Buddhism, Jambudvipa is the human world, the world in which we are living. Jambudvipa is a small part of Saha World, the realm of Sakyamuni Buddha. The southernmost of the four great land masses (catur-dvipa) of traditional Buddhist cosmology. It is said to be named after the Jambu tree that grows there. It measures 2,000 yojanas on three sides, and its fourth side is only three-and-a-half yojanas long. The Southern Continent, one of the four continents that situated south of Mount Meru, comprising the world known to the early Indian. According to Eitel in *The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms*, Jambudvipa includes the following countries around the Anavatapta Lake and the Himalayas. The North region includes Huns-Mongolians-Turks; the East region includes China-Korea-Japan; the South region includes Northern India (twenty-seven kingdoms), Eastern India (ten kingdoms), Southern India (fifteen kingdoms), Central India (thirty kingdoms, and Western Indian (thirty-four kingdoms).

II. Vimalakirti's Bitter and Eager Words:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Ten, Vimalakirti asked the visiting Bodhisattvas: "How does the Tathagata of the Fragrant land preach the Dharma?" They replied: "The Tathagata of our land does not use word and speech to preach but uses the various fragrance to stimulate the devas in their observance of the commandments. They sit under fragrant trees and perceive how sweet the trees smell thereby realizing the samadhi derived from the store of all merits. When they realize this samadhi, they win all merits." These Bodhisattvas then asked Vimalakirti: "How does the World Honoured One, Sakyamuni Buddha, preach the Dharma?" Vimalakirti replied: "Living beings of the Saha world are pig-headed (stubborn) and difficult to convert; hence the Buddha uses strong language to tame them. He speaks of hells, animals and hungry ghosts in their planes (realms) of suffering; of the places of rebirth for stupid men as retribution for perverse deeds, words and thoughts, i.e. for killing, stealing, carnality, lying, double tongue, coarse language, affected speech, covetousness, anger, perverted views (which are the ten evils); for stinginess, breaking the precepts, anger, remissness, confused thoughts and stupidity (i.e. the six hindrances to the six paramitas); for accepting, observing and breaking the prohibitions; for things that should and should not be done; for obstructions and non-obstructions; for what is sinful and what is not; for purity and filthiness; for the worldly and holy states; for heterodoxy and orthodoxy; for activity and non-activity; and for samsara and nirvana. Since the minds of those who are difficult to convert are like monkeys, various methods of preaching are devised to check them so that they can be entirely tamed. Like elephants and horses which cannot be tamed without whipping them until they feel pain and become easily managed, the stubborn of this world can be disciplined only with bitter and eager words." After hearing this, the visiting Bodhisattvas said: "We have never heard of the World Honoured One, Sakyamuni Buddha, who conceals his boundless sovereign power to appear as a beggar to mix with those who are poor in order to win their confidence (for the purpose of liberating them) and of the Bodhisattvas here who are indefatigable and so humble and whose boundless compassion caused their rebirth in this Buddha land."

Chương Bốn Mười Một ***Chapter Forty-One***

Lòng Bi Mẫn Của Bồ Tát ***Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma***

I. Tổng Quan Về Lòng Bi Mẫn Trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Theo Phật giáo, tư tưởng bi mẫn là tư tưởng vì hạnh phúc của chúng sanh. Đức Phật hy sinh hạnh phúc riêng mình, cũng như để lại tam tạng kinh điển cho hậu thế tiếp tục phổ độ chúng sanh. Ở đây người con Phật với tâm đầy lòng bi mẫn trải rộng khắp nơi, trên, dưới, ngang, hết thủy phương xứ, cùng khắp vô biên giới, vị ấy luôn an trú biến mẫn với tâm bi, quảng đại, vô biên, không hận, không sân. Bi vô lượng tâm còn làm tâm ta rung động khi thấy ai đau khổ. Tâm ao ước mong muốn loại trừ đau khổ của người khác, đối lại với sự tàn ác. Lòng bi mẫn là tâm se lại trước sự đau khổ của chúng sinh khác. Lòng mong muốn loại bỏ những đau khổ của chúng sinh khác. Tiếng Phạn là *Phả Li Nê Phược*, cũng có nghĩa là cái tâm hay tấm lòng bi mẫn thương xót cứu vớt người khác thoát khỏi khổ đau phiền não. Lòng bi là lòng vị tha, không vì bản ngã, mà dựa trên nguyên tắc bình đẳng. Khi thấy ai đau khổ bèn thương xót, ấy là bi tâm. Tâm bi là tâm thiện với những tư tưởng tư tưởng thiện lành, mong cho người khác thoát khỏi khổ đau phiền não. Tâm bi chẳng những mang lại hạnh phúc và an tịnh cho người khác mà còn mang lại cho mình nữa. Tâm bi giúp ta loại bỏ những tư tưởng bất thiện như giận hờn, ganh ghét và đố kỵ. Bi tâm mở rộng không phân biệt chúng sanh mọi loài. Tuy nhiên, bi tâm phải đi kèm với trí tuệ, để có được kết quả đúng đắn. Lòng “Bi” chính là một trong những cửa ngõ quan trọng đi đến đại giác, vì nhờ đó mà chúng ta không giết hại chúng sanh.

II. Lòng Bi Mẫn Của Bồ Tát Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma:

Theo Kinh Duy Ma Cát, Phẩm thứ bảy, Quán Chúng Sanh, Bồ Tát Văn Thù khi đến thăm bệnh cư sĩ Duy Ma Cát có hỏi về lòng “bi” như sau: Ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi Duy Ma Cát: “Sao gọi là lòng bi của một vị Bồ Tát?” Duy Ma Cát đáp: “Bồ Tát làm công đức gì cốt để chia

xẻ cho tất cả chúng sanh.” Lòng bi mẫn của chư vị Bồ Tát là không thể nghĩ bàn. Chư Bồ Tát là những bậc đã giác ngộ, những vị Phật tương lai, tuy nhiên, các Ngài nguyện sẽ tiếp tục trụ thế trong một thời gian thật dài. Tại sao vậy? Vì lợi ích cho tha nhân, vì các ngài muốn cứu vớt chúng sanh ra khỏi cơn đại hồng thủy của khổ đau phiền não. Nhưng còn lợi ích của chính các ngài ở đâu? Với các ngài, lợi ích của chúng sanh chính là lợi ích của các ngài, bởi vì các ngài muốn như vậy. Tuy nhiên, nói như vậy thì ai có thể tin được? Thật là đúng với những người khô cạn tình thương, chỉ nghĩ đến riêng mình thì thấy khó tin được lòng vị tha của vị Bồ Tát. Nhưng những người có từ tâm thì hiểu nó dễ dàng. Chúng ta chẳng thấy đó sao, một số người nguội lạnh tình thương thấy thích thú trước niềm đau nỗi khổ của người khác, dù cho niềm đau nỗi khổ chẳng mang lại lợi ích chi cho họ? Và chúng ta cũng phải thừa nhận rằng chư Bồ Tát, cương quyết trong tình thương, thấy hoan hỷ giúp ích cho kẻ khác không chút lo âu vị kỷ. Chúng ta chẳng thấy sao, những kẻ u minh trước bản chất thật sự của vạn hữu nên coi cái “Ngã” là thật nên trói buộc vào nó và hậu quả là khổ đau phiền não. Trong khi chư Bồ Tát đã xóa bỏ được cái “Ngã” nên ngừng xem những cái “Ta” và “của ta” là thật. Chính vì thế mà chư vị Bồ Tát luôn ân cần từ bi đối với tha nhân và sẵn sàng chịu muôn ngàn khổ đau phiền não vì sự ân cần từ bi này.

Nói tóm lại, chư Bồ Tát là những người đã giác ngộ, tự hiến đời mình trợ giúp người khác đạt giải thoát, và nguyện chỉ đạt được đại giác một khi cứu độ hết thảy chúng sanh. Với sự tự tại, trí huệ và từ bi, chư Bồ Tát biểu thị một giai đoạn cao của Phật quả nhưng chưa phải là một vị Phật giác ngộ vô thượng viên mãn hoàn toàn. Có nhiều cách thể hiện hóa độ chúng sanh của chư Bồ Tát, nhưng ở đây chúng ta chỉ đề cập đến một số cách tiêu biểu về lòng bi mẫn mà chư Bồ Tát đã thực hành. Nếu muốn theo chân Bồ Tát, hành giả cũng phải cố gắng tu tập theo một số pháp tu tiêu biểu của chư Bồ Tát. Tưởng cũng nên nhắc lại, bi tâm là một trong tứ vô lượng tâm, khởi lòng từ bi vô lượng với hết thảy chúng sanh. Tâm cứu khổ cho chúng sanh. Ở đây vị Tỳ Kheo với tâm đầy lòng bi mẫn trải rộng khắp nơi, trên, dưới, ngang, hết thảy phương xứ, cùng khắp vô biên giới, vị ấy luôn an trú biến mãn với tâm bi, quảng đại, vô biên, không hận, không sân. Bi vô lượng tâm còn làm tâm ta rung động khi thấy ai đau khổ. Tâm ao ước mong muốn loại trừ đau khổ của người khác, đối lại với sự tàn ác. Tuy nhiên, một

vị Bồ Tát lúc nào cũng có hai đặc tính đi kèm nhau trong tu tập là bi và trí, vì bi và trí là hai đặc tính của chư Bồ Tát trên bước đường tu tập đại giác và cứu độ chúng sanh. Bi là dưới thì hạ hóa chúng sanh. Trí là thượng cầu Bồ Đề hay Phật đạo. Theo Phật Giáo Đại Thừa, điển hình của bi là Ngài Quán Thế Âm Bồ Tát; còn Ngài Đại Thế Chí là điển hình của trí. Theo Chân Ngôn Giáo thì Bi là Thai Tạng giới, trong khi Trí là kim cang giới. Bên cạnh đó, bi và trí còn là hai cửa giúp hành giả với hai mục tiêu: thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sanh. Đây cũng là một trong những đại nguyện của một vị Bồ Tát. Thứ nhất là Bi Môn: Bi tâm Phật hướng đến cứu độ tha nhân (cửa từ bi hay lòng thương xót chúng sanh. Thấy chúng sanh mê lầm sa ngã, đốn đau khổ não và hoạn nạn thì thương xót và dùng mọi phương tiện để giúp họ được vui. Lòng từ bi của chư Phật và chư Bồ Tát vô cùng vô tận bủa khắp mười phương nên gọi là Đại Bi. Những bậc Bồ Tát trải qua vô lượng kiếp thực hành đại hạnh từ bi này rồi sau mới đắc quả vô thượng Bồ Đề). Thứ nhì là Trí Môn: Trí tuệ Phật dẫn đến giác ngộ Bồ Đề (cửa trí huệ. Tu theo Phật là tu pháp môn trí huệ, nghĩa là dùng trí huệ sáng suốt mà soi xét và đoạn trừ những phiền não tối tăm, những hoặc chướng vô minh; dùng trí huệ để phân định chánh tà, sự lý viên minh. Hành giả tu tập cuối cùng sẽ đạt được trí huệ tối thượng hay nhất thiết trí, hay trí huệ Phật).

Compassion of Bodhisattvas In the Spirit of the Vimalakirti Sutra

I. An Overview of Compassion In Buddhist Point of View:

According to Buddhism, the thought of compassion is the thought that broadly spreads out for the happiness of beings. The Buddha died at 80 instead of 100. He left 20 years of his own happiness to his disciples, and also the Tripitaka for universal salvation. Here a Buddhist, with a heart filled with compassion. Thus he stays, spreading the thought of compassion, above, below, across, everywhere, always with a heart filled with compassion, abundant, magnified, unbounded, without hatred or ill-will. Compassion also makes the heart quiver when other are subject to suffering. It is the wish to remove the suffering of others, and it is opposed to cruelty. Karuna means

sympathy, or pity (compassion) for another in distress and desire to help him or to deliver others from suffering out of pity. The compassion is selfless, non-egoistic and based on the principle of universal equality. A compassionate mind is a mind with wholesome thoughts which always wishes others to be released from their sufferings and afflictions. A compassionate mind does not only bring forth happiness and tranquility for others, but also to ourselves. The compassionate mind also helps us dispel our negative thoughts such as anger, envy and jealousy, etc. Compassion extends itself without distinction to all sentient beings. However, compassion must be accompanied by wisdom in order to have right effect. Karuna or compassion is one of the most important entrances to the great enlightenment; for with it, we do not kill or harm living beings.

II. Compassion of Bodhisattvas In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Seventh, Contemplating on Living Beings, when Manjusri Bodhisattava called on to enquire after Vimalakirti's health, he asked Vimalakirti about "Karuna" as follows: Manjusri asked Vimalakirti: "What should be compassion (karuna) of a Bodhisattva?" Vimalakirti replied: "A Bodhisattva's compassion should include sharing with all living beings all the merits he has won." Bodhisattvas' compassion is inconceivable. Bodhisattvas are enlightenment-beings, Buddhas-to-be, however, they vow to continue stay in this world for a long period of time. Why? For the good of others, because they want to become capable of pulling others out of this great flood of sufferings and afflictions. But what personal benefit do they find in the benefit of others? To Bodhisattvas, the benefit of others is their own benefit, because they desire it that way. However, in saying so, who could believe that? It is true that some people devoid of pity and think only of themselves, find it hard to believe in the altruism of the Bodhisattvas. But compassionate people do so easily. Do we not see that certain people, confirmed in the absence of pity, find pleasure in the suffering of others, even when it is not useful to them? And we must admit that the Bodhisattvas, confirmed in pity, find pleasure in doing good to others without any egoistic preoccupation. Do we not see that certain, ignorant of the true

nature of the conditioned Dharmas which constitute their so-called “Self”, attach themselves to these dharmas, as a result, they suffer pains and afflictions because of this attachment. While we must admit that the Bodhisattvas, detach themselves from the conditioned Dharmas, no longer consider these Dharmas as “I” or “Mine”, growing in pitying solicitude for others, and are ready to suffer pains for this solitude?

In short, Bodhisattvas are enlightening beings who, deferring their own full Buddhahood, dedicate themselves to helping others attain liberation, and vow to forego complete enlightenment until they help all other beings attain enlightenment. In their self-mastery, wisdom, and compassion Bodhisattvas represent a high stage of Buddhahood, but they are not yet the supreme enlightened, or fully perfected Buddha. Bodhisattvas have numerous different ways that they manifest to help beings, but here, we only mention some typical ways of compassion that Bodhisattvas have practiced. If practitioners want to follow in the footsteps of Bodhisattvas, we should try to cultivate some typical methods of Bodhisattvas' ways of cultivation. It should be reminded that the mind of compassion is an infinite pity for all, one of the four immeasurable minds (catvari-apramanani). Boundless pity, to save from suffering. Here a monk, with a heart filled with compassion. Thus he stays, spreading the thought of compassion, above, below, across, everywhere, always with a heart filled with compassion, abundant, magnified, unbounded, without hatred or ill-will. Compassion also makes the heart quiver when other are subject to suffering. It is the wish to remove the suffering of others, and it is opposed to cruelty. However, a Bodhisattva always has two characteristics that go simultaneously in cultivation: pity and wisdom, for these two characteristics of a bodhisattva seeking to attain perfect enlightenment and the salvation of all beings. Karuna or compassion means below is to save sentient beings. Jnana or wisdom means above is to seek Bodhi. In Mahayana Buddhism, Pity is typified by Avalokitesvara and wisdom by Mahasthamaprapta. In the esoteric sects, pity is represented by the garbhadhatu or the womb treasury, while wisdom is represented by the vajradhatu or the diamond treasury. Besides, compassion and wisdom are also two doors (of Karuna and Jnana) that help practitioners with two aims: above to seek bodhi,

below to save (transform) beings. This is also one of the great vow of a Bodhisattva. First, Buddha-pity, or Bodhisattva-pity, the way of pity directed to others. Second, Wisdom gate or Buddha-wisdom, or the way of enlightenment.

Chương Bốn Mươi Hai

Chapter Forty-Two

Nhị Tướng Bồ Tát

Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Tổng Quan Về Bồ Tát trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Bồ Tát, một chúng sanh giác ngộ, và nguyện chỉ đạt được đại giác một khi cứu độ hết thảy chúng sanh. Từ Bắc Phạn có nghĩa là “Hữu tình giác,” hay “một chúng sanh giác ngộ,” hay “một chúng sanh mà bản chất là trí tuệ” hay “một chúng sanh khao khát giác ngộ.” Như vậy, Bồ Tát được xem như là một con người cũng với nghiệp của chính mình ở cõi đời này như những người khác, nhưng vị Bồ Tát bằng chính sự nỗ lực của mình, không phụ thuộc vào những yếu tố bên ngoài, tu tập theo phương pháp cụ thể và thực tế để vượt qua những xung đột bên trong chính mình bao gồm những nghiệp xấu và những khổ đau, cũng như những khủng hoảng bên ngoài như môi trường, tai họa... để có thể thay đổi trạng thái mất thăng bằng và để tất cả cùng sống với nhau trong một thế giới bình an, thịnh vượng và hạnh phúc. Đây là lý tưởng của Phật giáo Đại Thừa. Bắt đầu cuộc hành hoạt của một vị Bồ Tát được đánh dấu bằng “phát tâm giác ngộ” hay “Bồ Đề Tâm,” trong đó Bồ Tát nguyện thành Phật để làm lợi lạc chúng sanh. Trong kinh văn Đại Thừa, việc này thường theo sau một nghi lễ công khai nguyện đạt thành Phật quả để làm lợi lạc chúng sanh. Có nghĩa là: “Thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sanh.” Đây là một trong những đại nguyện của một vị Bồ Tát. Sau đó thì vị Bồ Tát theo đuổi mục tiêu Phật quả bằng cách tiến tu từ từ Lục Ba La Mật hay Thập Ba La Mật: bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, vân vân. Hai phẩm chất chính trong đó vị Bồ Tát tu tập là từ bi và trí tuệ, và khi mà các Ba La Mật đã được tu tập kiên toàn, và từ bi cũng như trí tuệ đã được phát triển đến mức độ cao nhất, thì vị Bồ Tát trở thành một vị Phật. Bồ Tát đạo thường được chia làm 10 giai đoạn. Tuy nhiên từ Bồ Tát chỉ hạn hẹp trong Phật giáo Đại Thừa. Theo truyền thống Theravada, thì Đức Phật Thích Ca Mâu Ni được coi như một vị Bồ Tát (Đại Sĩ) trong những tiền kiếp trong Kinh Bốn Sanh, trong suốt những tiền kiếp đó, người ta nói

Ngài đã từ từ kiện toàn phẩm chất của một vị Phật. Tuy nhiên, trong Phật giáo Đại Thừa, khái niệm Bồ Tát là một sự chối bỏ rõ ràng lý tưởng A La Hán của Phật giáo Nguyên Thủy. Trong Đại Thừa A La Hán được xem như là hạn hẹp và ích kỷ, chỉ lo cho cá nhân giải thoát, ngược lại với một vị Bồ Tát, người làm việc cật lực vì chúng sanh mọi loài. Như vậy từ “Bồ Tát” nói chung, có nghĩa là một chúng sanh giác ngộ, chúng sanh hướng đến giác ngộ hoàn toàn hay Phật quả. Theo Trường Bộ Kinh, nghĩa đen của “Bồ Tát” là người có trí, hoặc người quyết định hay nắm giữ con đường đi đến giác ngộ. Vài thế kỷ sau khi Đức Phật nhập diệt, Bồ Tát là một trong những tư tưởng quan trọng nhất của Phật tử Đại Thừa. Tuy nhiên, khái niệm Bồ Tát không phải là sở hữu của riêng trường phái Đại Thừa. Từ “Bồ Tát” đã được nói đến trong kinh điển Pali và xuất phát từ Phật giáo Nguyên Thủy, được dùng riêng để chỉ Đức Phật Thích Ca Mâu Ni trước khi Ngài giác ngộ. Theo trường phái Thượng Tọa Bộ, Bồ Tát được định nghĩa như là một người chắc chắn sẽ thành Phật. Vị ấy là bậc sáng suốt được người trí bảo vệ và ủng hộ. Theo Bát Thiên Tụng Bát Nhã Ba La Mật, không có nghĩa nào thật cho từ Bồ Tát, bởi vì Bồ Tát tu tập không chấp thủ đối với tất cả các pháp. Vì Bồ Tát là bậc đã thức tỉnh không còn tham đắm, đã hiểu tất cả các pháp và giác ngộ là mục đích của Bồ Tát. Nói tóm lại, Bồ Tát là một bậc giác giả trong hàng các chúng sanh. Vị ấy thường lập nguyện đem sự giác ngộ và trí tuệ mà mình đã mở bày ra nhằm giác ngộ tất cả các chúng sanh khác. Công việc của một vị Bồ Tát không dễ chút nào cả. Tuy không hy hữu như một vị Phật, nhưng cũng thật khó để có một vị Bồ Tát thị hiện và cũng thật khó cho phàm phu (người thường) gặp được một vị Bồ Tát thật. Bồ Tát là một “Ma ha Tát-đỏa” như được định nghĩa theo ngôn ngữ Bắc Phạn. ‘Maha’ nghĩa là ‘lớn’ và ‘sattva’ nghĩa là ‘chúng sanh’ hoặc ‘can đảm’. Ngài Long Thọ đã đưa ra một số nguyên nhân vì sao Bồ Tát được gọi là ‘Mahasattva.’ Bởi vì đại Bồ Tát đã đạt được phạm hạnh cao cả, thượng thủ giữa những Bồ Tát đức hạnh khác. Các đại Bồ Tát rất hoan hỷ, từ bi giúp đỡ vô số chúng sanh một cách tích cực không mỗi mết. Người Tây Tạng dịch ‘Mahasattvas’ như là những ‘vị anh hùng với tinh thần vĩ đại’ và những nguyện vọng của đại Bồ Tát thật sự là tối thượng cao cả, hy sinh vì việc lớn. Các đại Bồ Tát đi hoằng pháp ở mọi nơi, phụng sự chúng sanh như cúng dường chư Phật và biến Ta bà thành cảnh Tịnh độ. Các đại Bồ Tát luôn thực hành tất cả những

lời dạy của chư Phật, quán chiếu tất cả cảnh giới Tịnh độ, để hội tụ quần chúng ở mọi nơi về với Đức Phật bằng cách cảm hóa tư tưởng chúng sanh, loại bỏ phiền não và phát khởi những tiềm năng giải thoát của họ. Nói cách khác, Ma Ha Tát là Đại Bồ Tát, phẩm hạnh và công đức hơn một Bồ Tát bình thường. Ma Ha Tát là những vị có thể chuyển hóa tất cả nghiệp xấu và khổ đau của chính mình và sẽ chỉ ra con đường giải thoát cho tất cả chúng sanh bằng lòng từ bi hỷ xả vô lượng. Bồ Tát là một chúng sanh vĩ đại, một con người cao thượng hay một người dẫn dắt chúng sanh loài người. Tiếng gọi chung cho chư Thanh Văn, Bồ Tát hay Phật. Một bậc tự lợi lợi tha. Đại hữu tình, toàn thiện hơn bất cứ loài hữu tình nào ngoại trừ Đức Phật. Ma ha tát là vị có tâm đại bi và đại năng lực, người đem đến sự cứu độ cho tất cả chúng sanh. Trong phần bắt đầu của Kinh Bát Thiên Tụng Bát Nhã Ba La Mật, Đức Phật đã giải thích về ý nghĩa của ‘Ma Ha Tát’ khi ngài Tu Bồ Đề hỏi Đức Phật về điều này. Đức Phật trả lời rằng một Bồ Tát được gọi là Ma Ha Tát trong ý nghĩa bởi vị Bồ Tát ấy đã ban pháp thoại để chuyển hóa các chấp thủ, những quan điểm chấp thủ sai lầm như ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả, hiện hữu, không hiện hữu, đoạn diệt, thường hằng, vân vân. Theo Kinh Diệu Pháp Liên Hoa, Ma Ha Tát có phẩm hạnh tốt và tu tập các Ba la mật như Bồ Tát và trồng căn lành nơi hàng trăm ngàn chư Phật. Trong Phật giáo Nguyên Thủy, Bồ Tát là người tu tập đoạn trừ kiết sử, thanh tịnh tâm để trở thành bậc toàn thiện và giác ngộ. Chính những Bồ Tát như vậy xuất hiện trong kinh điển Pali. Thành tựu như vậy là Bồ Tát đã hoàn toàn thành lý tưởng phạm hạnh của mình. Nhưng lý tưởng Đại Thừa đã đưa Bồ Tát đến những nỗ lực lớn hơn dựa trên những hoạt động tích cực để giúp tất cả chúng sanh đau khổ đạt được hạnh phúc tối hậu mà trước đó Bồ Tát không quan tâm. Không thỏa mãn với những tu tập chỉ làm giảm thiểu tham, sân, si, tiêu trừ kiết sử và hoàn thành đời sống phạm hạnh cho chính mình, nên Bồ Tát chú tâm nỗ lực giúp tất cả chúng sanh vượt qua cuộc phấn đấu tìm an lạc giải thoát cho họ. Còn một chúng sanh nào chưa giải thoát thì Bồ Tát chưa giải thoát. Đó là lý tưởng của Bồ Tát. Trong khi đó, Đức Phật nhắc Mahamati về sự khác biệt giữa Bồ Tát và hàng Nhị Thừa trong Kinh Lăng Già như sau: “Này Mahamati, sự khác biệt giữa Bồ Tát và hàng Nhị Thừa như sau: Nhị Thừa không thể tiến qua địa thứ sáu và tại đó chư vị nhập Niết Bàn. Trong khi vị Bồ Tát ở địa thứ bảy, đi qua một kinh nghiệm tâm linh hoàn toàn mới, được gọi là

anabhogacarya và có thể được dịch là một đời sống vô mục đích hay vô công dụng. Nhưng được hộ trì bởi thần lực chư Phật là cái năng lực nhập vào các đại nguyện mà vị Bồ Tát thiết lập đầu tiên khi ngài mới khởi đầu sự nghiệp của ngài và giữ đây ngài thiết định nhiều phương pháp cứu độ khác hẳn nhau nhằm lợi lạc cho chúng sanh u mê lầm lạc của ngài. Từ quan điểm tuyệt đối về chân lý tối hậu mà vị Bồ Tát đạt được, thì không có sự tiến bộ của tâm linh như thế trong đời sống của ngài, vì ở đây quả thực không có tầng bậc, không có sự thăng tiến tương tục mà riêng chân lý là không có tướng trạng và tách ly hoàn toàn với sự phân biệt.

II. Nhị Tướng Bồ Tát Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma:

Tướng là diện mạo hay biểu hiện bên ngoài của sự vật. Tướng còn có nghĩa là các pháp hữu vi hay hiện tượng. Tướng nghĩa là các tính chất thuộc đối tượng cảm quan như mắt, mũi, vân vân. Hình tướng của vật chất có thể nhận biết được qua trần cảnh như vật thể, âm thanh, hay mùi vị, vân vân. *Theo kinh Duy Ma Cát, chương mười bốn, Đức Phật bảo Bồ Tát Di Lặc: “Di Lặc! Ông phải biết, Bồ Tát có hai tướng: Sao gọi là hai? Một là những người ưa những câu văn hay đẹp, hai là những người không sợ nghĩa sâu xa, hiểu được đúng như thật. Như hạng ưa những câu văn hay đẹp, phải biết đó là Bồ Tát mới học. Nếu ở nơi kinh điển thậm thâm không nhiễm, không trước, không có chút sợ sệt và hiểu rõ được đó, nghe rồi tâm thanh tịnh thọ trì, đọc tụng đúng như lời nói mà tu hành, phải biết đó là hạng tu hành đã lâu. Nay Di Lặc! Lại có hai pháp gọi là Bồ Tát mới học, không thể quyết định pháp thậm thâm: Hai pháp là chi? Một là những kinh điển thậm thâm chưa từng nghe nếu nghe thời sợ sệt sanh lòng nghi, không tùy thuận được, chê bai không tin rồi nói rằng: “Kinh này từ trước đến giờ ta chưa từng nghe, từ đâu đến đây?” Hai là nếu có người hộ trì giải nói những kinh sâu xa như thế, không chịu gần gũi, cúng dường cung kính, hoặc ở nơi đó nói lời xấu xa của người kia. Có hai pháp đấy, phải biết Bồ Tát mới học chỉ là tự tổn hại, chứ không thể ở nơi pháp thậm thâm mà điều phục được tâm mình. Nay Di Lặc! Lại có hai pháp, Bồ Tát đầu tin hiểu thâm pháp, vẫn còn tự tổn hại chớ không thể chứng được vô sanh pháp nhẫn. Hai pháp là chi? Một là khinh dễ các Bồ Tát mới học mà không dạy bảo. Hai là tin hiểu thâm pháp mà lại chấp tướng phân biệt.”*

Two Categories of Bodhisattvas In the Spirit of the Vimalakirti Sutra

I. An Overview of Bodhisattvas In Buddhist Teachings:

Bodhisattva is a Sanskrit term for an Enlightened Being. This is the one whose essence is bodhi whose wisdom is resulting from direct perception of Truth with the compassion awakened thereby. Enlightened being who is on the path to awakening, who vows to forego complete enlightenment until he or she helps other beings attain enlightenment. A Sanskrit term which means “Awakening being” or a “being of enlightenment,” or “one whose essence is wisdom,” or “a being who aspires for enlightenment.” This is the ideal of Mahayana Buddhism. The beginning of the Bodhisattva’s career is marked by the dawning of the “mind of awakening” (Bodhi-citta), which is the resolve to become a Buddha in order to benefit others. So, Bodhisattva is considered as a human being with his own karmas at his very birth as all other creatures, but he can be able to get rid of all his inner conflicts, including bad karmas and sufferings, and external crises, including environments, calamities and other dilema, can change this unfortunate situation and can make a peaceful, prosperous and happy world for all to live in together by using his effort and determination in cultivating a realistic and practical way without depending on external powers. In Mahayana literature, this is commonly followed by a public ceremony of a vow to attain Buddhahood (Pranidhana) in order to benefit other sentient beings. That is to say: “Above to seek bodhi, below to save (transform) beings.” This is one of the great vows of a Bodhisattva. After that point the Bodhisattva pursues the goal of Buddhahood by progressively cultivating the six, sometimes ten, “perfections” (Paramita): generosity, ethics, patience, effort, concentration, and wisdom. The two primary qualities in which the Bodhisattva trains are compassion and wisdom, and when the perfections are fully cultivated and compassion and wisdom developed to their highest level, the Bodhisattva becomes a Buddha. The Bodhisattva path is commonly divided into ten levels (Bhumi). The term Bodhisattva is not, however, confined solely to Mahayana

Buddhism: in Theravada, Sakyamuni Buddha is referred to as “Bodhisatta” (Bodhisattva) in the past lives described in the Jatakas, during which he is said to have gradually perfected the good qualities of a Buddha. In the Mahayana sense, however, the Bodhisattva concept is an explicit rejection of Nikaya Buddhism’s ideal religious paradigm, the Arhat. In Mahayana the Arhat is characterized as limited and selfish, concerned only with personal salvation, in contrast to the Bodhisattva, who works very hard for all sentient beings. So the term “Bodhisattva” in general, means a “Bodhi being”. It denotes a being who is destined to obtain fullest Enlightenment or Buddhahood. According to the Digha Nikaya, literally, a “Bodhisattva” means one who is an intellectual, or one who is resolved or maintained only to the paths that lead to enlightenment. Several centuries after the Buddha’s parinirvana, Bodhisattva is one of the most important ideas of Mahayana Buddhists. However, the concept was not a sole creation of the Mahayana. The term “Bodhisattva” had been mentioned in the Pali Canon and it stems from the original Pali Buddhism which is used more or less exclusively to designate Sakyamuni Buddha prior to His Enlightenment. According to Sarvastivada School, “Bodhisattva” is defined as a person who is certain to become a Buddha. He is a person who is born of wisdom and protected and served by the wise. According to the Astasahasrika Prajnaparamita, nothing real is meant by the word “Bodhisattva,” because a Bodhisattva trains himself in non-attachment to all dharmas. For the Bodhisattva, the great being awakes in non-attachment to full enlightenment in the sense that he understands all the dharmas, because he has enlightenment as his aim, an enlightened being. In short, a Bodhisattva is an enlightener of sentient beings. He usually vows to take the enlightenment that he has been certified as having attained and the wisdom that he has uncovered to enlighten all other sentient beings. A Bodhisattva’s job is not easy at all. Though his appearance is not rare as that of a Buddha, but it is extremely difficult for a Bodhisattva to appear, and it is also extremely difficult for ordinary people to encounter a real Bodhisattva. A Bodhisattva is a Mahasattva as defined in Sanscrit language. ‘Maha’ means ‘great’ and ‘sattva’ means either ‘being’ or ‘courage’. Nagarjuna gives a number of reasons why Bodhisattvas are called ‘great beings’. It is because they achieve a great work, stand at the

head of a great many beings, activate great friendliness and great compassion, save a great number of beings. The Tibetans translate Mahasattvas as ‘great spiritual hero’ and their aspirations are truly on a heroic scale. They desire to discipline all beings everywhere, to serve and honor all the Buddhas everywhere. They want to retain firmly in their minds all the teachings of the Buddhas, to have a detailed knowledge of all the Buddha-fields to comprehend all the assemblies which anywhere gather around a Buddha, to plunge into the thoughts of all beings, to remove their defilements and to fathom their potentialities. In other words, Mahasattva is like Bodhisattva who will be able to eliminate all his bad karmas and sufferings and will show the emancipation way to all beings with all skills by his compassion. A Bodhisattva is the one who benefits himself to help others. A great creature, having a great or noble essence, or being. Mahasattva is a perfect Bodhisattva, greater than any other being except a Buddha. Also great being is one with great compassion and energy, who brings salvation to all living beings. In the beginning of the Astasahasrika Prajna paramita, the Buddha explained the meaning of ‘Mahasattva’ (great being) when Subhuti asked about it. The Buddha says that a Bodhisattva is called ‘a great being’ in the sense that he will demonstrate Dharma so that the great errors should be forsaken, such erroneous views as the assumption of a self, a being, a living soul, a person, of becoming, of not becoming, of annihilation, of eternity, of individuality, etc. According to the Saddharmapundarika Sutra, Mahasattvas have good qualities and method of practice paramita and under many hundred thousands of Buddhas had planted the roots of goodness. In the Theravada Buddhism, a Bodhisattva is a person in the school of the elders who is desirous of acquiring the characteristics of a perfect being, the enlightened one. It appears as such in the Pali Nikayas. The accomplishment of such a state makes him content. But the ideal of Mahayana induces him to greater effort based on dynamic activity to help other beings attain ultimate bliss; before that he does not lay ore to save beings from the state of suffering. Not satisfied with his own mitigation of desire some actions that make him subjected to malice and all kind of craving, he strives up on helping all other beings to overcome their afflictions. While the Buddha reminded Mahamati in the Lankavatara Sutra as follows: “Oh Mahamati, the distinction

between the Bodhisattva and the Two Vehicles is emphasized, as the latter are unable to go up further than the sixth stage where they enter into Nirvana. At the seventh stage, the Bodhisattva goes through an altogether new spiritual experience known as anabhogacarya, which may be rendered “a purposeless life.” But, supported by the majestic power of the Buddhas, which enters into the great vows first made by the Bodhisattva as he started in his career, the latter now devises various methods of salvation for the sake of his ignorant and confused fellow-beings. But from the absolute point of view of the ultimate truth in the Lankavatara Sutra, attained by the Bodhisattva, there is no such graded course of spirituality in his life; for here is really no gradation (krama), no continuous ascension (kramanusandhi), but the truth (dharma) alone which is imageless (nirabhasa), and detached altogether from discrimination.

II. Two Categories of Bodhisattvas In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

Marks mean external appearance or the appearance of things. Marks also mean appearances or phenomena. Appearances (nimitta) mean qualities belonging to sense-objects such as visual, olfactory, etc. Rupas which are capable of receiving sense-objects such as visible object, sound, taste, etc. *According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Fourteen, the Buddha said to Maitreya, “Maitreya! You should know that there are two categories of Bodhisattvas: First, those who prefer proud words and a racy style, and second, those who are not afraid (of digging out) the profound meanings which they can penetrate. Fondness of proud words and a racy style denotes the superficiality of a newly initiated Bodhisattva; but he who, after hearing about the freedom from infection and bondage as taught in profound sutras, is not afraid of their deep meanings which he strives to master, thereby developing a pure mind to receive, keep, read, recite and practise (the Dharma) as preached is a Bodhisattva who has trained for a long time. Maitreya, there are two classes of newly initiated Bodhisattvas who cannot understand very deep Dharmas: First, those who have not heard about profound sutras and who, giving way to fear and suspicion, cannot keep them but indulge in slandering them, saying: ‘I have never heard about them; where do they come from?’ and second, those who*

refuse to call on, respect and make offerings to the preachers of profound sutras or who find fault with the latter; these are two classes of newly initiated Bodhisattvas who cannot control their minds when hearing the deep Dharma, thereby harming themselves. Maitreya, further, there are two categories of Boshisattvas who harm themselves and fail to realize the patient endurance of the uncreate in spite of their belief and understanding of the deep Dharma: they are (firstly) those who belittle newly initiated Boshisattva and do not teach and guide them; and (secondly) those who, despite their faith in the deep Dharma, still give rise to discrimination between form and formlessness.”

Chương Bốn Mươi Ba ***Chapter Forty-Three***

Mười Lăm Pháp Quán Niệm Về Vô Vi ***Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma***

I. Tổng Quan Về Pháp Vô Vi Trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Vô vi là một thuật ngữ của Lão giáo có nghĩa đen là “không làm,” “không gắng sức,” “không gượng ép,” hay không miễn cưỡng tạo tác. Nó không ám chỉ sự bất động hay lười biếng. Chúng ta chỉ không nên gắng sức vì những việc không chân thật, làm cho chúng ta hóa mù đến nỗi không thấy được tự tánh. Tuy nhiên, đây là một khái niệm của Thiền về hành động tức thời, chứ không có vấn đề chuẩn bị trước, thuật ngữ này được xem như là sự diễn tả về tâm của một vị thầy đã chứng đắc. Chỉ có người nào không còn luyện chấp vào kết quả của hành động mới có thể hành xử cách này, và người ta nói vô vi biểu thị như là sự hoàn toàn tự do của hành động thích ứng không ngăn ngại trước mọi hoàn cảnh. Phái Đàm Ma Cúc Đa xem “pháp vô vi” như “chân tánh” và “sự thường hằng của sự vật”, tức là thực chất của chúng. Điều đó không thể làm thay đổi bản tánh sâu sắc của chúng, hay tất cả những hệ quả của chúng, chẳng hạn như những hành động tốt không thể có hậu quả xấu được. Tất cả vô pháp là phi vật chất nên không thể nắm bắt được. Pháp thân mà Phật sở chứng là vĩnh hằng, không chịu chi phối bởi luật nhân quả hay xa lìa mọi nhân duyên tạo tác (trong Tịnh Độ Luận: “Vô Vi Pháp Thân là pháp tính thân. Pháp tính tịch diệt cho nên pháp thân vô tướng). Vô vi là pháp xa lìa nhân duyên tạo tác hay không còn chịu ảnh hưởng của nhân duyên. Pháp thường hằng, không thay đổi, vượt thời gian và siêu việt. Pháp Vô Vi (dùng để diệt bỏ hết chư tướng. Thân tâm đối với cảnh không còn cảm động, không ưa, không ghét, không ham, không chán, không vui, không buồn, không mừng, không giận). Niết Bàn và hư không được xem như là Vô Vi Pháp. Nói tóm lại, vô vi là sự tạo tác không có nhân duyên. Pháp không nhờ hành động của thân khẩu ý. Bất cứ pháp nào không sanh, không diệt, không trụ và không biến đổi là pháp vô vi. Nói cách khác, pháp nào không bị qui định, không thành hình, tất cả

những gì nằm bên ngoài sự tồn tại, sanh trụ dị diệt là pháp vô vi. Trong giáo lý nguyên thủy chỉ có Niết bàn mới được coi là Vô vi mà thôi. Theo các trường phái khác thì pháp vô vi là pháp không sanh sản ra nhân duyên.

Theo Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ, vô vi pháp gồm có ba loại: 1) hư không; 2) trạch diệt pháp; và 3) vô trạch diệt pháp. Tuy nhiên, trường phái Nguyên Thủy chỉ chấp nhận có một pháp vô vi mà thôi, đó là Niết Bàn hay “Vô Trạch Diệt Pháp.” Trạng thái vô vi trong Phật giáo chưa từng có ai cố gắng thiết lập bằng lý luận vì nó chỉ được thể hiện bằng kinh nghiệm chứ không thể tranh luận được. Trạng thái này được thiết lập theo đó đôi mắt của hành giả mở ra ngay khi mình đạt đến trạng thái tĩnh thức sâu lắng cho phép tâm mình bình thản trước mọi pháp hữu vi, mà tư tưởng mình không còn hướng về bất cứ thứ gì có thể được coi như hiện tượng hữu vi, không trụ trong đó hay không bám, không chấp vào đó; tư tưởng mình lúc nào cũng rời bỏ nó, như giọt nước rơi khỏi lá sen. Bất cứ đối tượng nào đâu chỉ là dấu hiệu hay sự việc đang xảy ra đều được xem như là chướng ngại trong tu tập.

Theo các trường phái Đại Thừa, có sáu pháp vô vi hay diệt pháp. Pháp Vô Vi (dùng để diệt bỏ hết chư tướng. Thân tâm đối với cảnh không còn cảm động, không ưa, không ghét, không ham, không chán, không vui, không buồn, không mừng, không giận). Pháp không sanh diệt. Công đức vô vi là những nhân giải thoát khỏi luân hồi sanh tử. Thứ nhất là Hư không vô vi (chơn như hay pháp tánh, không thể dùng ý thức suy nghĩ hay lời nói bàn luận được. Nó phi sắc, phi tâm, không sanh diệt, không cấu tịnh, không tăng giảm). Thứ nhì là Trạch diệt vô vi (Do dùng trí huệ vô lậu, lựa chọn diệt trừ hết các nhiễm ô, nên chơn như vô vi mới hiện). Thứ ba là Phi trạch vô vi diệt pháp (Vô vi không cần lựa chọn diệt trừ các phiền não). Thứ tư là Bất động diệt vô vi (Đệ tứ thiên đã lia được ba định dưới, ra khỏi tam tai, không còn bị mừng, giận, thương, ghét, vân vân làm chao động nơi tâm). Thứ năm là Tưởng thọ diệt vô vi (Khi được diệt tận định, diệt trừ hết thọ và tưởng). Thứ sáu là Chơn như vô vi (Không phải vọng gọi là chơn, không phải điên đảo gọi là như, tức là thực tánh của các pháp).

II. Mười Lăm Pháp Quán Niệm Về Không Trụ Vô Vi Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma:

Theo Kinh Duy Ma Cát, ngài Duy Ma Cát đã nói về mười lăm

pháp quán niệm về không trụ vô vi. *Thứ nhất* là Tu học môn Không; không lấy không làm chỗ tu chứng. *Thứ nhì* là Tu học môn vô tướng, vô tác, không lấy vô tướng, vô tác làm chỗ tu chứng. *Thứ ba* là Tu học pháp Vô Sanh không lấy Vô Sanh làm chỗ tu chứng. *Thứ tư* là Quán Vô Thường mà không nhàm việc lành (lợi hành). *Thứ năm* là Quán Thế Gian Khổ mà không ghét sanh tử. *Thứ sáu* là Quán Vô Ngã mà dạy dỗ người không nhàm mỗi. *Thứ bảy* là Quán Tịch Diệt mà không tịch diệt hẳn. *Thứ tám* là Quán xa lìa (buông bỏ) mà thân tâm tu các pháp lành. *Thứ chín* là Quán Không Chỗ Về (không quy túc) mà vẫn về theo pháp lành. *Thứ mười* là Quán Vô Sanh mà dùng pháp sanh (nuông theo hữu sanh) để gánh vác tất cả. *Thứ mười một* là Quán Vô Lậu mà không đoạn các lậu. *Thứ mười hai* là Quán không chỗ làm (vô hành) mà dùng việc làm (hành động) để giáo hóa chúng sanh. *Thứ mười ba* là Quán Không Vô mà không bỏ đại bi. *Thứ mười bốn* là Quán Chánh Pháp Vị (chỗ chứng) mà không theo Tiểu thừa. *Thứ mười lăm* là Quán các pháp hư vọng, không bền chắc, không nhân, không chủ, không tướng, bốn nguyện chưa mãn mà không bỏ phước đức thiền định trí tuệ. Tu các pháp như thế gọi là Bồ Tát không trụ vô vi.

Fifteen Modes of Contemplation On Non-Active State In the Spirit of the Vimalakirti Sutra

I. An Overview of Unconditioned Dharmas In Buddhist Teachings:

The unconditioned dharma is a Taoist term has the literal meaning of “non-doing” or “non-striving” or “not making.” It does not imply inaction or mere idling. We are merely to cease striving for the unreal things which blind us to our true self. However, this is a Zen notion of acting spontaneously, without premeditation, considered to be an expression of the mind of an awakened master. Only a person who is unattached to the result of actions is able to act in this way, and it is characterized as perfect freedom of action that responds without hesitation to circumstances. The Dharmaguptakas consider “Unconditioned dharmas” as “suchness” and “continuity in things,” by which they understand that which in their nature does not change and in virtue of which, for example, good deeds do not produce evil fruits.

The immaterial character of the transcendent. The eternal body of Buddha not conditioned by any cause and effect. Anything not subject to cause, condition or dependence. Dharmas which are out of time, eternal, inactive, unchanging, and supra-mundane. The unconditioned dharma, the ultimate inertia from which all forms come, the noumenal source of all phenomenal. Nirvana and space are considered to be unconditioned dharmas. In short, unconditioned dharmas are things that are not being produced or non-causative. Whatever dharmas lack production, cessation, abiding, and change are “unconditioned.” In other words, “unconditioned, unproduced,” refers to everything that is completely beyond conditioned existence, beyond arising, dwelling and passing away. In original teaching only Nirvana was regarded as Unconditioned. According to other traditions, Unconditioned dharmas are those which are not produced to causes and conditions.

In Sarvastivada school, there are three types of unconditioned dharmas: 1) space (akasa); 2) analytical cessations (pratisamkhyanirodha); and 3) non-analytical cessations (apratisamkhyanirodha). The Theravada tradition, however, only recognizes one unconditioned dharma, Nirvana, which is a non-analytical cessation. Nobody has ever tried to establish the existence of the unconditioned by argumentation. It is represented as an indisputable fact to which the cultivator’s eyes are open as soon as he has reached a state of deep mindfulness that allows him to be even-minded towards everything conditioned. Then his thought no longer turns to anything that might be considered a conditioned phenomenon, does not settle down in it, does not cling, cleave or clutch to it; but his thought turns away, retracts and recoils from it, like water from a lotus leaf. Any object which is either a sign or an occurrence seems to be nothing but an impediment to the cultivation.

According to the Mahayana Buddhist Schools, there are six unconditioned dharmas or six inactive or metaphysical concepts. The unconditioned dharma, the ultimate inertia from which all forms come, the noumenal source of all phenomenal. Those dharmas which do not arise or cease, and are not transcendent, such as Nirvana, the Dharma body, etc. Unconditioned merits and virtues are the causes of liberation from birth and death. First, Unconditioned Empty Space (Akasha). Second, Unconditioned Extinction (Pratisamkhyanirodha) which is attained through selection. Extinction obtained by knowledge.

Third, Unconditioned Extinction (Apratisamkhyanirodha) which is Unselected. Extinction not by knowledge but by nature. Fourth, Unconditioned Unmoving Extinction (Aninjya). Extinction by a motionless state of heavenly meditation. Fifth, Unconditioned Extinction of Feeling (Samjavedayitanirodha). Extinction by the stoppage of idea and sensation by an arhat. Sixth, Unconditioned True Suchness (Tathata).

II. Fifteen Modes of Contemplation On Non-Active State In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, Honorable lay man Vimalakirti explained about fifteen modes of contemplation on “staying in the supramundane state” or “non-active state” of a Bodhisattva. *First*, studying and practicing the immaterial or emptiness without abiding in voidness. *Second*, studying and practicing formlessness (nonappearance) and inaction (non pursuit) without abiding in them. *Third*, contemplating the reality of noncreation but does not take noncreation as an object of attainment. *Fourth*, looking into the impermanence without discarding the performance of good deeds (a Bodhisattva meditates on the truth of Impermanence but does not abandon his work to serve and save sentient beings). *Fifth*, looking into suffering in the world without hating birth and death, i.e. samsara (a Bodhisattva contemplates on suffering but does not reject the world of births and deaths). *Sixth*, looking into the absence of the ego while continuing to teach all living beings indefatigably. *Seventh*, looking into nirvana with no intention of dwelling in it permanently (a Bodhisattva contemplates on extinction but does not embrace extinction). *Eighth*, looking into the relinquishment (of nirvana) while one’s body and mind are set on the practice of all good deeds (a Bodhisattva meditates on detachment but goes on realizing good things in the world). *Ninth*, looking into the non-existing destinations of all things while the mind is set on practicing excellent actions as true destinations (a Bodhisattva meditates on the homeless nature of all dharmas but continues to orient himself toward the good). *Tenth*, looking into the unborn, i.e. the uncreate while abiding in the illusion of life to shoulder responsibility to save others (a Bodhisattva contemplates on the reality of neither-creation-nor-destruction but still undertakes the responsibility in the

world of creations and destructions). *Eleventh*, looking into passionlessness without cutting off the passion-stream in order to stay in the world to liberate others. *Twelfth*, looking into the state of non-action while carrying out the Dharma to teach and convert living beings (a Bodhisattva contemplates on nonaction but continues always his acts of service and education). *Thirteenth*, looking into nothingness (emptiness) without forgetting (abandoning) about great compassion. *Fourteenth*, looking into the right position (of nirvana) without following the Hinayana habit of staying in it (a Bodhisattva meditates on the position of the True Dharma but does not follow a rigid path). *Fifteenth*, looking into the unreality of all phenomena which are neither firm nor have an independent nature, impermanence, and are egoless and formless (markless), but since his own fundamental vows are not entirely fulfilled, he should not regard merits, serenity and wisdom as unreal and so cease practicing them.

Chương Bốn Mươi Bốn

Chapter Forty-Four

Những Pháp Tu Tối Thượng

Trong Kinh Duy Ma

I. Tổng Quan Về Tu Hành Theo Quan Điểm Phật Giáo:

Tu hành trong Phật giáo là thực hành những giáo pháp của Đức Phật trên căn bản liên tục và đều đặn. Tu tập trong Phật giáo cũng có nghĩa là trưởng dưỡng Bồ Đề bằng cách tu tập giới, định, tuệ. Như vậy tu tập trong Phật giáo không chỉ thuần là ngồi thiền hay niệm Phật, mà nó bao gồm cả việc tu tập lục ba la mật, thập ba la mật, hay ba mươi bảy phẩm trợ đạo, vân vân. Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng thời gian rất ư là quý báu. Một tắc thời gian là một tắc mạng sống, chớ nên để cho thời gian trôi qua một cách lãng phí. Có người nghĩ rằng: “Hôm nay khoan hẳn tu, chờ đến ngày mai rồi hãy tu.” Nhưng khi ngày mai đến thì họ lại hẹn lần hẹn lượt đến ngày mai nữa, rồi ngày mai nữa, hẹn mãi cho đến lúc đầu bạc, răng long, mắt mờ, tai điếc. Lúc đó đâu có muốn tu đi nữa thì thân thể cũng đã rã rời, chẳng còn linh hoạt, thân nào còn có nghe mình nữa đâu. Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng chúng ta sống trên đời này nào khác chi cá nằm trong vũng nước nhỏ, chẳng bao lâu sau, nước sẽ cạn, rồi mình sẽ ra sao? Bởi thế cổ đức có dạy: “Một ngày trôi qua, mạng ta giảm dần. Như cá trong nước, thử hỏi có gì mà vui sướng? Hãy siêng năng tinh tấn tu hành, như lửa đốt đầu. Chỉ nhớ vô thường, đừng có buông lung.” Từ vô lượng kiếp, chúng ta không có cơ may gặp được Phật Pháp nên không biết làm sao tu hành, nên hết sanh rồi lại tử, hết tử rồi lại sanh. Thật đáng thương làm sao! Hôm nay chúng ta có duyên may, gặp được Phật Pháp, thế mà chúng ta vẫn còn chần chờ chẳng chịu tu. Quý vị ơi! Thời gian không chờ đợi ai, thoáng một cái là thân ta đã già, mạng ta rồi sẽ kết thúc.

Pháp môn tu Đạo thì có đến tám mươi bốn ngàn thứ. Nói về hiểu biết thì thứ nào chúng ta cũng nên hiểu biết, chớ đừng tự hạn hẹp mình trong một thứ mà thôi. Tuy nhiên, nói về tu tập thì chúng ta nên tập trung vào pháp môn nào thích hợp với chúng ta nhất. Tu có nghĩa là tu tập hay thực tập những lời giáo huấn của Đức Phật, bằng cách tụng

kinh sáng chiếu, bằng ăn chay học kinh và giữ giới; tuy nhiên những yếu tố quan trọng nhất trong “thực tu” là sửa tánh, là loại trừ những thói hư tật xấu, là từ bi hỷ xả, là xây dựng đạo hạnh. Trong khi tụng kinh ta phải hiểu lý kinh. Hơn thế nữa, chúng ta nên thực tập thiền quán mỗi ngày để có được tuệ giác Phật. Với Phật tử tại gia, tu là sửa đổi tâm tánh, làm lành lánh dữ. Theo Tổ Bồ Đề Đạt Ma, đây là một trong bốn hạnh của Thiền giả. Người tu hành khi gặp cảnh khổ nên tự nghĩ như vậy: “Ta từ bao kiếp trước buông lung không chịu tu hành, nặng lòng thương ghét, gây tổn hại không cùng. Đời nay tuy ta không phạm lỗi, nhưng nghiệp dữ đã gieo từ trước nay kết trái chín, điều ấy nào phải do trời hoặc người tạo ra đâu, vậy ta đành nhẫn nhục chịu khổ, đừng nên oán trách chi ai. Như kinh đã nói ‘gặp khổ không buồn.’ Vì sao vậy? Vì đã thấu suốt luật nhân quả vậy. Đây gọi là hạnh trả oán để tiến bước trên đường tu tập.”

Có người tin rằng họ nên đợi đến sau khi hưu trí rồi hẩn tu vì sau khi hưu trí họ sẽ có nhiều thì giờ trống trải hơn. Những người này có lẽ không hiểu thật nghĩa của chữ “tu” nên họ mới chủ trương đợi đến sau khi hưu trí rồi hẩn tu. Theo đạo Phật, tu là sửa cho cái xấu thành cái tốt, hay là cải thiện thân tâm. Vậy thì khi nào chúng ta có thể đổi cái xấu thành cái tốt hay khi nào chúng ta có thể cải thiện thân tâm chúng ta? Cổ đức có dạy: “Đừng đợi đến lúc khát nước mới đào giếng; đừng đợi ngựa đến vực thẳm mới thâu cương thì quá trễ; hay đừng đợi thuyền đến giữa dòng sông mới trét lỗ rỉ thì đã quá chậm, vãn vãn.” Đa số phạm nhân chúng ta đều có trở ngại trong vấn đề trừ trừ hay trì hoãn trong công việc. Nếu chúng ta đợi đến khi nước tới tròn mới chịu nhảy thì đã quá muộn màng. Như thế ấy, lúc bình thời chúng ta chẳng đếm xỉa gì đến hành động của chính mình xem coi chúng đúng hay sai, mà đợi đến sau khi hưu trí rồi mới đếm xỉa thì e rằng chúng ta chẳng bao giờ có cơ hội đó đâu. Phật tử thuần thành, nhất là những người tại gia, phải nên luôn nhớ rằng vô thường và cái chết chẳng đợi một ai. Chính vì vậy mà chúng ta nên lợi dụng bất cứ thời gian nào có được trong hiện tại để tu tập, vun trồng thiện căn và tích tập công đức. Trong tu tập, hành giả nên tu tập cả thân lẫn tâm. Thân tu tâm chẳng tu nghĩa là có một số người muốn có hình tướng tu hành bằng cách cạo tóc nhuộm áo để trở thành Tăng hay Ni, nhưng tâm không tìm cầu giác ngộ, mà chỉ cầu danh, cầu lợi, cầu tài, vãn vãn như thường tình thế tục. Tu hành theo kiểu này là hoàn toàn trái ngược với những

lời giáo huấn của Đức Phật, và tốt hơn hết là nên tiếp tục sống đời cư sĩ tại gia. Phải thật tình mà nói, nếu bạn muốn gạt quả vị Phật, bạn phải gieo chủng tử Phật. Hình đẹp xấu thế nào, bóng hiện trong gương cũng như thế ấy, lời Phật dạy muôn đời vẫn thế, biết được quả báo ba đời, làm lành được phước, làm dữ mang họa là chuyện đương nhiên. Người trí biết sửa đổi hình, kẻ dại luôn hờn với bóng. Trước cảnh nghịch cảnh thuận cảnh, người con Phật chơn thuần đều an nhiên tự tại, chứ không oán trời trách đất.

II. Những Pháp Tu Tối Thượng Trong Kinh Duy Ma:

Duy Ma Cật dạy cho hành giả tu thiền về "Độ Chúng Thập Pháp." Theo kinh Duy Ma Cật, chương mười, Duy Ma Cật nói: "Bồ Tát ở cõi nước Chúng Hương đối với chúng sanh, lòng đại bi bền chắc thật đúng như lời các ngài đã ngợi khen. Mà Bồ Tát ở cõi này lợi ích cho chúng sanh trong một đời còn hơn trăm ngàn kiếp tu hành ở cõi nước khác. Vì sao? Vì cõi Ta Bà này có mười điều lành mà các Tịnh Độ khác không có. Thế nào là mười? *Một* là dùng bố thí để nhiếp độ kẻ nghèo nàn; *hai* là dùng tịnh giới để nhiếp độ người phá giới; *ba* là dùng nhẫn nhục để nhiếp độ kẻ giận dữ; *bốn* là dùng tinh tấn để nhiếp độ kẻ giải đãi; *năm* là dùng thiền định để nhiếp độ kẻ loạn ý; *sáu* là dùng trí tuệ để nhiếp độ kẻ ngu si; *bảy* là nói pháp trừ nạn để độ kẻ bị tám nạn; *tám* là dùng pháp đại thừa để độ kẻ ưa pháp tiểu thừa; *chín* là dùng các pháp lành để cứu tế người không đức; và *mười* là thường dùng tứ nhiếp để thành tựu chúng sanh." Các Bồ Tát kia hỏi: "Bồ Tát phải thành tựu mấy pháp ở nơi cõi này làm không lầm lỗi, được sanh về cõi Tịnh Độ?" Duy Ma Cật đáp: "Bồ Tát thành tựu tám pháp thời ở cõi này làm không lầm lỗi, được sanh về cõi Tịnh Độ. Tám pháp là gì? *Một* là lợi ích chúng sanh không mong báo đáp; *hai* là thay thế tất cả chúng sanh chịu mọi điều khổ não; *ba* là bao nhiêu công đức đều ban cho tất cả chúng sanh; *bốn* là lòng bình đẳng đối với chúng sanh khiêm nhường không ngại, đối với Bồ Tát xem như Phật; *năm* là những kinh chưa nghe, nghe không nghi; *sáu* là không chống trái với hàng Thanh Văn; *bảy* là thấy người được cúng dường cũng không tật đố, không khoe những lợi lộc của mình, ở nơi đó mà điều phục tâm mình; *tám* là thường xét lỗi mình, không nói đến lỗi người, hằng nhứt tâm cầu các công đức." Sau khi ông Duy Ma Cật và ngài Văn Thù Sư Lợi nói pháp này rồi, ở trong đại chúng có cả trăm ngàn vị trời, người đều phát tâm

Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, mười ngàn Bồ Tát chứng đặng Vô sanh Pháp nhãn.

***Vimalakirti's Excellent Cultivative Deeds
In the Vimalakirti Sutra***

I. An Overview of Cultivation In Buddhist Point of View:

To lead a religious life. Cultivation in Buddhism is to put the Buddha's teachings into practice on a continued and regular basis. Cultivation in Buddhism also means to nourish the seeds of Bodhi by practicing and developing precepts, dhyana, and wisdom. Thus, cultivation in Buddhism is not solely practicing Buddha recitation or sitting meditation, it also includes cultivation of six paramitas, ten paramitas, thirty-seven aids to Enlightenment, etc. Sincere Buddhists should always remember that time is extremely precious. An inch of time is an inch of life, so do not let the time pass in vain. Someone is thinking, "I will not cultivate today. I will put it off until tomorrow." But when tomorrow comes, he will put it off to the next day. He keeps putting it off until his hair turns white, his teeth fall out, his eyes become blurry, and his ears go deaf. At that point in time, he wants to cultivate, but his body no longer obeys him. Sincere Buddhists should always remember that living in this world, we all are like fish in a pond that is evaporating. We do not have much time left. Thus ancient virtues taught: "One day has passed, our lives are that much less. We are like fish in a shrinking pond. What joy is there in this? We should be diligently and vigorously cultivating as if our own heads were at stake. Only be mindful of impermanence, and be careful not to be lax." From beginningless eons in the past until now, we have not had good opportunity to know Buddhism, so we have not known how to cultivate. Therefore, we undergo birth and death, and after death, birth again. Oh, how pitiful! Today we have good opportunity to know Buddhism, why do we still want to put off cultivating? Sincere Buddhists! Time does not wait anybody. In the twinkling of an eye, we will be old and our life will be over!

There are as many as eighty-four thousand Dharma-doors for cultivating the Path. For the sake of understanding, we should be

familiar with each one of these Dharma-doors. You should not limit yourself in just a single method of cultivation. However, for the sake of practicing, we should focus on the dharma-door that is the most appropriate for us. “Tu” means correct our characters and obey the Buddha’s teachings. “Tu” means to study the law by reciting sutras in the morning and evening, being on strict vegetarian diet and studying all the scriptures of the Buddha, keep all the precepts; however, the most important factors in real “Tu” are to correct your character, to eliminate bad habits, to be joyful and compassionate, to build virtue. In reciting sutras, one must thoroughly understand the meaning. Furthermore, one should also practise meditation on a daily basis to get insight. For laypeople, “Tu” means to mend your ways, from evil to wholesome (ceasing transgressions and performing good deeds). According to the first patriarch Bodhidharma, “Requite hatred” is one of the four disciplinary processes. What is meant by ‘How to requite hatred?’ Those who discipline themselves in the Path should think thus when they have to struggle with adverse conditions: “During the innumerable past eons I have wandered through multiplicity of existences, never thought of cultivation, and thus creating infinite occasions for hate, ill-will, and wrong-doing. Even though in this life I have committed no violations, the fruits of evil deeds in the past are to be gathered now. Neither gods nor men can fortell what is coming upon me. I will submit myself willingly and patiently to all the ills that befall me, and I will never bemoan or complain. In the sutra it is said not to worry over ills that may happen to you, because I thoroughly understand the law of cause and effect. This is called the conduct of making the best use of hatred and turned it into the service in one’s advance towards the Path.

Some people believe that they should wait until after their retirement to cultivate because after retirement they will have more free time. Those people may not understand the real meaning of the word “cultivation”, that is the reason why they want to wait until after retirement to cultivate. According to Buddhism, cultivation means to turn bad things into good things, or to improve your body and mind. So, when can we turn bad things into good things, or when can we improve our body and mind? Ancient virtues taught: “Do not wait until your are thirsty to dig a well, or don’t wait until the horse is on the edge of the

cliff to draw in the reins for it's too late; or don't wait until the boat is in the middle of the river to patch the leaks for it's too late, and so on". Most of us have the same problem of waiting and delaying of doing things. If we wait until the water reaches our navel to jump, it's too late, no way we can escape the drown if we don't know how to swim. In the same way, at ordinary times, we don't care about proper or improper acts, but wait until after retirement or near death to start caring about our actions, we may never have that chance. Sincere Buddhists, especially lay people, should always remember that impermanence and death never wait for anybody. So, take advantage of whatever time we have at the present time to cultivate, to plant good roots and to accumulate merits and virtues. In cultivation, practitioners should cultivate both body and mind. Body cultivates but mind does not meaning, there are people who have the appearance of true cultivators by becoming a monk or nun, but their minds are not determined to find enlightenment but instead they yearn for fame, notoriety, wealth, etc just like everyone in the secular life. Thus, cultivating in this way is entirely contradictory to the Buddha's teachings and one is better off remaining in the secular life and be a genuine lay Buddhist. Truly speaking, if you want to reap the "Buddhahood," you must sow the Buddha-seed. A mirror reflects beauty and ugliness as they are, the Buddha's Teachings prevail forever, knowing that requital spans three generations, obviously good deeds cause good results, evil deeds causes evil results. The wise know that it is the object before the mirror that should be changed, while the dull and ignorant waste time and effort hating and resenting the image in the mirror. Encountering good or adverse circumstances, devoted Buddhists should always be peaceful, not resent the heaven nor hate the earth.

II. Vimalakirti's Excellent Cultivative Deeds:

Vimalakirti's ten excellent deeds for Zen practitioners. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Ten, Vimalakirti said: "As you have said, the Bodhisattvas of the Fragrant world have strong compassion and their lifelong works of salvation for all living beings surpass those done in other pure lands during hundreds and thousands of aeons. Why? Because they achieved ten excellent deeds which are not required in other pure lands. What are these ten excellent deeds?

They are: 1) charity (dana) to succour the poor; 2) precept-keeping (sila) to help those who have broken the commandments; 3) patient endurance (ksanti) to subdue their anger; 4) zeal and devotion (virya) to cure their remissness; 5) serenity (dhyana) to stop their confused thoughts; 6) wisdom (prajna) to wipe out ignorance; 7) putting an end to the eight distressful conditions for those suffering from them; 8) teaching Mahayana to those who cling to Hinayana; 9) cultivation of good roots for those in want of merits; and 10) the four Bodhisattva winning devices for the purpose of leading all living beings to their goals (in Bodhisattva development). These are the ten excellent deeds.” The visiting Bodhisattvas asked: “How many Dharmas should a Bodhisattva achieve in this world to stop its morbid growth (defilements) in order to be reborn in the Buddha’s pure land?” Vimalakirti replied: “A Bodhisattva should bring to perfection eight Dharmas to stop morbid growth in this world in order to be reborn in the Pure Land. They are: 1) benevolence towards all living beings with no expectation of reward; 2) endurance of sufferings for all living beings dedicating all merits to them; 3) impartiality towards them with all humility free from pride and arrogance; 4) reverence to all Bodhisattvas with the same devotion as to all Buddhas (i.e. without discrimination between Bodhisattvas and Buddhas); 5) absence of doubt and suspicion when hearing (the expounding of) sutras which he has not heard before; 6) abstention from opposition to the sravaka Dharma, 7) abstention from discrimination in regard to donations and offerings received with no thought of self-profit in order to subdue his mind; and 8) self-examination without contending with others. Thus, he should achieve singleness of mind bent on achieving all merits; these are the eight Dharmas.” After Vimalakirti and Manjusri had thus expounded the Dharma, hundreds and thousands of devas developed the mind set on supreme enlightenment, and ten thousand Bodhisattvas realized the patient endurance of the uncreate.

Chương Bốn Mươi Lăm

Chapter Forty-Five

Như Lai Chẳng Theo Kinh Duy Ma

I. Tổng Quan Và Ý Nghĩa Của Như Lai:

Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng Như Lai không phải là đấng Thượng Đế hay nhà tiên tri của Thượng Đế. Như Lai là đấng đã giác ngộ toàn hảo cao nhất (samyak-sambuddha). Trong Phật giáo Đại thừa, Như Lai được dùng dưới hình thức hóa thân, làm trung gian giữa bản chất và hiện tượng. Như Lai còn đồng nghĩa với “Tuyệt đối,” “Bất Nhã” hay “Hư không.” Bạc Như Lai siêu việt lên trên tất cả đa nguyên tánh và phạm trù của tư tưởng, có thể coi là không phải vĩnh hằng mà cũng không phải là phi vĩnh hằng. Ngài là bậc không thể truy tầm dấu tích. Vĩnh hằng và phi vĩnh hằng chỉ được dùng trong lãnh vực nhị nguyên tánh chứ không thể dùng trong trường hợp phi nhị nguyên. Bởi lẽ các bậc Chân Như đều giống nhau trong sự hiển hiện, vì thế tất cả chúng sanh đều tiềm năng trở thành Như Lai. Chính Như Lai tánh hiện hữu trong chúng ta, khiến cho chúng ta khao khát tìm cầu Niết Bàn, và cuối cùng tánh ấy sẽ giúp giải thoát chúng ta. Như Lai là một trong mười danh hiệu của Phật mà Đức Phật dùng khi xưng hô. Ngài đã sanh ra, đã sống và đã diệt độ như mọi người. Ngài không để lại trong giáo lý của Ngài bất cứ một giả thuyết nào. Biến cố về cuộc đời của đấng Như Lai đã là nguồn cảm hứng và hy vọng cho con người vì ai cũng có thể hy vọng rằng rồi đây mình cũng sẽ được như Ngài nếu mình quyết chí hết mình tu tập.

Từ vô lượng vô biên kiếp trước khi Đức Phật thị hiện, đã có hằng hà sa số chư Phật đã tìm ra con đường và đã chỉ giáo cho chúng sanh. Chư Phật khác đã sống ở những thời xa xưa đến nỗi không còn dấu tích lịch sử ghi lại về các Ngài, nhưng những Chân lý mà các Ngài giảng dạy cũng giống như những điều mà Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã giảng dạy chúng ta gần 2.600 năm về trước, vì đó là những chân lý không bao giờ thay đổi. Nghĩa đen của “Như Lai” là như đến, hay như thế, chỉ trạng thái giác ngộ. Như Lai có thể được hiểu là “Giác ngộ như thế tôi đến” và dùng chung cho tất cả các đức Phật hơn là riêng cho Phật Thích Ca Mâu Ni; đấng đã khám phá ra (đạt đến) chân lý; một

trong mười danh hiệu của Phật, thường được Phật dùng khi Ngài nói về Ngài và chư Phật; những chúng sanh thuộc hàng Như Lai. Như Lai còn có nghĩa là đấng đã đạt được giác ngộ tối thượng. Phạm ngữ có nghĩa là “Như Lai.” Danh hiệu của chư Phật, có nghĩa là sự thành đạt Bồ Đề, một trạng thái siêu thoát vượt qua tất cả những thành đạt phàm tục. Từ này có thể được chia làm hai phần, hoặc theo biểu thức Tatha+gata, hoặc Tatha+agata. Trong trường hợp thứ nhất nó có nghĩa là “Như khứ,” và trong trường hợp thứ nhì nó có nghĩa là “Như Lai.” Danh hiệu mà đệ tử dùng để gọi Phật. Đức Phật cũng dùng danh hiệu này để tự xưng hô. Tathagata còn có nghĩa là những vị Phật trước đây đã đến và đi. Theo Kinh Trung A Hàm, người ta bảo dấu vết của Như Lai bất khả truy tầm, nghĩa là Ngài vượt lên trên tất cả những nhị nguyên của tư tưởng. Theo Kinh Pháp Cú (254), thì Tathagata có nghĩa là ‘không thể truy tầm dấu tích không trung.’ Ý nghĩa của Như Lai là ‘đã đi như thế,’ tức là không có dấu tích, dấu tích ấy không thể xử dụng phạm trù tư tưởng để tư duy và truy tầm. Theo Ngài Long Thọ trong Trung Quán Luận, bất luận khởi nguyên của chữ “Như Lai” như thế nào, chức năng của nó đã rất rõ ràng. Ngài giảng thế để truyền thọ ánh sáng của Chân Lý cho thế nhân và sau đó đã ra đi mà không để lại dấu vết nào. Ngài là hiện thân của Chân Như. Khi Đức Phật được gọi là Như Lai, nhân cách cá biệt của Ngài được gác qua một bên, mà Ngài được xem là một loại kiểu mẫu điển hình thỉnh thoảng lại xuất hiện trên đời. Ngài là sự thể hiện trên trần thế của Pháp. Như Lai gồm có tại triền và xuất triền Như Lai. Như Lai tại triền, giới hạn và chịu sự chi phối của cuộc sống khổ đau phiền não; hay lý chân như pháp tính ẩn trong phiền não triền phược. Như Lai xuất triền, không giới hạn và không còn chịu sự chi phối của cuộc sống khổ đau phiền não nữa, hay lý chân như không phiền trước, đối nghĩa lại với tại triền chân như.

Không tánh và từ bi là hai đặc tính thiết yếu của Như Lai. Không tánh ở đây có nghĩa là Bát Nhã hay trí tuệ siêu việt. Vốn sẵn không tánh hoặc Bát Nhã cho nên Như Lai đồng nhất với Chân Như; vốn sẵn có từ bi cho nên Như Lai là đấng cứu độ của tất cả chúng sanh hữu tình. “Tathagata” là sự tồn hữu chân chính của tất cả. Khi nói ‘sự tồn hữu chân chính của Như Lai cũng là sự tồn hữu chân chính của tất cả’ là điều bất khả tư nghì. Trong bản chất tối hậu của Ngài thì Như Lai là ‘cực kỳ thâm sâu, không thể đo lường được.’ Các pháp hay những thành tố của sự tồn tại là bất khả xác định, vì chúng chịu những điều

kiện và vì chúng là tương đối. Bậc Như Lai là bất khả xác định hiểu theo nghĩa khác. Như Lai không thể xác định là vì bản chất tối hậu của Ngài, Ngài không phải được sanh ra từ nhân duyên. Vì thế trong Trung Quán Tụng, Ngài Long Thọ đã khẳng định: “Đức Phật siêu việt đối với tư tưởng và ngôn ngữ, và vô sanh vô tử; những ai xử dụng khái niệm phạm trù để mô tả Đức Phật đều là nạn nhân của loại trí tuệ bị chi phối bởi ngôn ngữ và hý luận, và như vậy không thể nào thấy được Như Lai trong bản thể đích thực của Ngài.”

II. Như Lai Chứng Theo Kinh Duy Ma:

Chủng Tử Như Lai hay chủng tử Phật hay Bồ Tát, nếu đem gieo vào tâm thức con người, sẽ nảy mầm Phật hay giác ngộ. Theo kinh Duy Ma Cật, chương tám, Duy Ma Cật hỏi ngài Văn Thù Sư Lợi rằng: “Thế nào là hạt giống Như Lai?” Ngài Văn Thù đáp: “Có thân là hạt giống; vô minh có ái là hạt giống; tham sân si là ba hạt giống; tứ diên đảo là bốn hạt giống (Tứ Diên Đảo); năm món ngăn che là năm hạt giống (Ngũ Triền Cái); lục nhập là sáu hạt giống (Lục Nhập); thất thức là bảy hạt giống; tám tà pháp là tám hạt giống; chín món não là chín hạt giống; thập ác là mười hạt giống.” Ông Duy Ma Cật hỏi: “Tại sao thế?” Văn Thù đáp: “Nếu người thấy vô vi mà vào chánh vị (Niết Bàn) thời không thể còn phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác nữa. Ví như chỗ gò cao không thể sinh hoa sen, mà nơi bùn lầy thấp ướt mới có hoa sen. Như thế, người thấy vô vi, vào chánh vị không còn sanh trong Phật pháp được, mà ở trong bùn lầy phiền não mới có chúng sanh nghĩ đến Phật pháp mà thôi. Lại như gieo hạt giống trên hư không thì không sinh được, ở đất phân bùn mới tốt tươi được. Như thế, người đã vào vô vi chánh vị không sanh được trong Phật pháp, kẻ khởi ngã kiến như núi Tu Di còn có thể phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác mà sinh trong Phật pháp. Cho nên phải biết tất cả phiền não là hạt giống Như Lai. Ví như không xuống bể cả, không thể đăng bảo châu vô giá, cũng như không vào biển cả phiền não thời làm sao mà có ngọc báu’nhứt thiết trí.” Lúc bấy giờ ngài Đại Ca Diếp khen rằng: “Hay thay! Hay thay! Ngài Văn Thù Sư Lợi, lời nói thích quá. Thật đúng như lời Ngài nói những bọn trần lao là giống Như Lai. Hôm nay, chúng tôi không còn kham phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Đến như người đủ năm tội vô gián còn có thể phát ý mong sanh trong Phật pháp, mà nay chúng tôi hoàn toàn không phát được. Ví như

những người năm căn đã hư, đối với năm món dục lạc chẳng còn cảm xúc. Cũng như hàng Thanh Văn đã đoạn hết kiết sử, ở trong Phật pháp không còn có lợi ích gì mấy, bởi không còn có chí nguyện. Vì thế, thưa ngài Văn Thù Sư Lợi! Phàm phu ở trong Phật pháp còn có ảnh hưởng, mà hàng Thanh Văn thời không. Vì sao? Vì phàm phu nghe Phật nói pháp khởi được đạo tâm vô thượng, chẳng đoạn Tam Bảo, còn chính như Thanh Văn trọn đời nghe Phật pháp: thập lực, tứ vô úy, vân vân mà hoàn toàn cũng không phát được đạo tâm vô thượng.”

The Seed of Tathagata (Buddhahood) According to the Vimalakirti Sutra

I. An Overview and Meanings of The Thus-Come One:

Devout Buddhists should always remember that Tathagata is neither a god nor the prophet of a god. In Mahayana Buddhism, Tathagata is the Buddha in his nirmanakaya, the intermediary between the essential and the phenomenal world. Tathagata also means “Absolute,” “Prajna” or “Emptiness” or “Shunyata.” The Tathagata who has gone beyond all plurality and categories of thought can be said to be neither permanent nor impermanent. He is untraceable. Permanent and impermanent can be applied only where there is duality, not in the case of non-dual. And because Tathata is the same in all manifestation, therefore all beings are potential Tathagatas. It is the Tathagata within us who makes us long for Nibbana and ultimately sets us free. Tathagata is one of the ten titles of the Buddha, which he himself used when speaking of himself or other Buddhas. He was born, lived and passed away. He left no room in His teaching for any other superstition. This event of the life of the Tathagata is human beings’ greatest impression and hope for everyone of us can hope that some day we can reach the same stage as the Tathagata did if we resolve to do our best to cultivate.

Long before our Buddha was born, there were many other Buddhas who found the path and showed it to people. These other Buddhas lived so long ago that we have no written histories about them, but they taught the people in those far off days the very same Truth that our Sakyamuni Buddha taught us almost twenty-six hundred years ago, for

the Truths never change. “Tathagata” literally means one “thus come,” the “thus” or “thusness,” indicating the enlightened state. Therefore, Tathagata can be rendered as “Thus enlightened I come,” and would apply equally to all Buddhas other than Sakyamuni. The Thus-Come One also means one who has attained Supreme Enlightenment; one who has discovered (come to) Truth; one of the ten titles of the Buddha, which he himself used when speaking of himself or other Buddhas; those of the Tathagata order. “Tathagata” is a Sanskrit term for “Thus-gone-one.” An epithet of Buddhas, which signifies their attainment of awakening (Bodhi), a transcendental state that surpasses all mundane attainments. This term may be divided into either of the following formulas: tatha+gata, or tatha+agata. In the former case, it means “Như khứ,” and in the latter case “Như Lai.” A title of the Buddha, used by his followers and also by himself when speaking of himself. Tathagata also means the previous Buddhas have come and gone. According to the Middle Length Collections (Majjhimanikaya), Tathagata is a perfect being whose foot-prints or tracks are untraceable, who is above all the dichotomies of thought. According to the Dhammapada (254), the word Tathagata means ‘thus gone’ or ‘so gone,’ meaning ‘trackless,’ or whose track cannot be traced by any of the categories of thought. According to Nagarjuna in the Madhyamaka Philosophy, regardless the origin of the word ‘Tathagata,’ the function of it is clear. He descends on earth to impart the light of Truth to mankind and departs without any track. He is the embodiment of Tathata. When the Buddha is called Tathagata, his individual personality is ignored; he is treated as a type that appears from time to time in the world. He is the earthly manifestation of Dharma. Tathagata includes the Tathagata in bonds and tathagata unlimited and free from bonds. The Tathagata in bonds (limited and subject to the delusions and sufferings of life); or the fettered bhutatathata, the bhutatathata in limitations. Tathagata unlimited and free from bonds (not subject to the delusions and sufferings of life any more); or the unfettered or free bhutatathata, as contrast with fettered bhutatathata (Tại triền chân như).

Sunyata and Karuna are the essential characteristics of Tathagata. Sunyata here means Prajna or transcendental insight. Having Sunyata or Prajna, Tathagata is identical with Tathata or Sunya. Having Karuna,

he is the saviour of all sentient beings. "Tathagata" means the true being of all. The true being of the Tathagata which is also the true being of all is not conceivable. In his ultimate nature, the Tathagata is 'deep, immeasurable, unfathomable.' The dharmas or elements of existence are indeterminable, because they are conditioned, because they are relative. The Tathagata is indeterminable, because, in his ultimate nature, he is not conditionally born. The indeterminability of the ultimate nature really means 'the inapplicability of the ways of concepts.' Thus, Nagarjuna in the Karika: "The Buddha is transcendental in regard to thoughts and words. He is not subject to birth and death. Those who describe the Buddha in the terms of conceptual categories are all victims of the worldly and verbalizing mind and are thus unable to see the Tathagata in his real nature."

II. The Seed of Tathagata (Buddhahood) According to the Vimalakirti Sutra:

Bodhisattva seeds which sown in the heart of man, produce the Buddha fruit or enlightenment. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Eight, Vimalakirti asked Manjusri: "What are the seeds of the Tathagata?" Manjusri replied: "Body is (a) seed of the Tathagata; ignorance and craving are its (two) seeds; desire, hate and stupidity its (three) seeds; the four inverted views its (four) seeds; the five covers (or screens) its (five) seeds; the six organs of sense its (six) seeds; the seven abodes of consciousness its (seven) seeds; the eight heterodox views its (eight) seeds; the nine causes of klesa (troubles and their causes) its (nine) seeds; the ten evils its (ten) seeds. To sum up, all the sixty-two heterodox views and all sorts of klesa are the seeds of Buddhahood." Vimalakirti asked Manjusri: "Why is it so?" Manjusri replied: "Because he who perceives the inactive (wu wei) state and enters its right (nirvanic) position, is incapable of advancing further to achieve supreme enlightenment (anuttara-samyak-sambodhi). For instance, high ground does not produce the lotus, which grows only in marshy land. Likewise, those perceiving nirvana and entering its right position, will not develop into Buddhahood, whereas living beings in the mire of klesa can eventually develop the Buddha Dharma. This is also like seeds scattered in the void, which do not grow, but if they are planted in manured fields they will yield good harvests. Thus, those

entering the right position (of nirvana) do not develop the Buddha Dharma, whereas those whose view of the ego is as great as (Mount) Sumeru may (because of the misery of life) eventually set their minds on the quest of supreme enlightenment, thereby developing the Buddha Dharma. Therefore, we should know that all sorts of klesa are the seeds of the Tathagata. This is like one who does not plunge into the ocean will never find the priceless pearl. Likewise, a man who does not enter the ocean of klesa will never win the gem of all-knowledge (sarvajna).” At that time, Mahakasyapa exclaimed : “Excellent, Manjusri, excellent, your sayings are most gratifying. As you have said, those suffering from klesa are the seeds of the Tathagata. So we are no longer capable of developing a mind set on enlightenment. Even those committing the five deadly sins can eventually set their minds on the quest of the Buddha Dharma but we are unable to do so, like persons whose defective organs prevent them from enjoying the five objects of the senses. Likewise, the sravakas who have cut off all bonds (of transmigration) are no longer interested in the Buddha Dharma and will never want to realize it. Therefore, Manjusri, the worldly man still reacts (favourably) to the Buddha Dharma whereas the sravaka does not. Why? Because when the worldly man hears about the Buddha Dharma, he can set his mind on the quest of the supreme path, thereby preserving for ever the Three Treasures (of Buddha, Dharma and Sangha), whereas the sravaka, even if he passes his lifetime listening to the Dharma and witnessing the fearlessness of the Buddha, etc., will never dream of the supreme way.”

Chương Bốn Mươi Sáu

Chapter Forty-Six

Pháp Như Thực

Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Tổng Quan Về Pháp Trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Nói chung, pháp có nghĩa là sự vật. Pháp còn có nghĩa là luật và giáo pháp nói chung. Pháp còn có nghĩa là luật vũ trụ hay trật tự mà thế giới chúng ta phải phục tùng, nhưng theo đạo Phật, đây là luật “Luân Hồi Nhân Quả” Pháp từ vô thỉ vô chung mà tất cả mọi hiện tượng theo nhân duyên tùy thuộc vào đó. Khi pháp có nghĩa là hiện tượng, nó chỉ mọi hiện tượng, sự vật và biểu hiện của hiện thực. Mọi hiện tượng đều chịu chung luật nhân quả, bao gồm cả cốt tủy giáo pháp Phật giáo. Pháp là một danh từ rắc rối, khó xử dụng cho đúng nghĩa; tuy vậy, pháp là một trong những thuật ngữ quan trọng và thiết yếu nhất trong Phật Giáo. Pháp có nhiều nghĩa. Do gốc chữ Phạn “dhr” có nghĩa là “nắm giữ” hay “mang vác”, hình như luôn luôn có một cái gì đó thuộc ý tưởng “tồn tại” đi kèm với nó. Nguyên thủy nó có nghĩa là luật vũ trụ, trật tự lớn mà chúng ta phải theo, chủ yếu là nghiệp lực và tái sinh. Học thuyết của Phật, người đầu tiên hiểu được và nêu ra những luật này. Kỳ thật, những giáo pháp chân thật đã có trước thời Phật lịch sử, bản thân Phật chỉ là một biểu hiện. Hiện nay từ “dharma” thường được dùng để chỉ giáo pháp và sự thực hành của đạo Phật. Pháp còn là một trong “tam bảo” theo đó người Phật tử đạt thành sự giải thoát, hai “bảo” khác là Phật bảo và Tăng bảo. Theo Phạn ngữ, chữ “Pháp” phát xuất từ căn ngữ “Dhri” có nghĩa là cầm nắm, mang, hiện hữu, hình như luôn luôn có một cái gì đó thuộc ý tưởng “tồn tại” đi kèm với nó. Ý nghĩa thông thường và quan trọng nhất của “Pháp” trong Phật giáo là chân lý. Thứ hai, pháp được dùng với nghĩa “hiện hữu,” hay “hữu thể,” “đối tượng,” hay “sự vật”. Thứ ba, pháp đồng nghĩa với “đức hạnh,” “công chánh,” “chuẩn tắc,” về cả đạo đức và tri thức. Thứ tư, có khi pháp được dùng theo cách bao hàm nhất, gồm tất cả những nghĩa lý vừa kể, nên chúng ta không thể dịch ra được. Trong

trường hợp này cách tốt nhất là cứ để nguyên gốc chứ không dịch ra ngoại ngữ.

Theo Phật giáo, pháp có nghĩa là giáo pháp của Phật. Những lời dạy của Đức Phật chuyên chở chân lý. Phương cách hiểu và yêu thương được Đức Phật dạy trong giáo pháp của Ngài. Đức Phật dạy giáo pháp của Ngài nhằm giúp chúng ta thoát khỏi khổ đau phiền não do nguyên nhân cuộc sống hằng ngày và để cho chúng ta khỏi bị mất nhân phẩm, cũng như không bị sa vào ác đạo như địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, vân vân. Pháp như chiếc bè cho chúng ta cái gì đó để bám víu khi chúng ta triệt tiêu những vướng mắc gây cho chúng ta khổ đau phiền não và lăn trôi bên bờ sanh tử. Phật pháp chỉ những phương cách rọi sáng nội tâm, nhằm giúp cho chúng ta vượt thoát biển đời đau khổ để đáo được bỉ ngạn Niết Bàn. Một khi đã đáo được bỉ ngạn, thì ngay cả Phật pháp cũng phải xả bỏ. Pháp không phải là một luật lệ phi thường tạo ra hay ban bố bởi người nào đó. Theo Đức Phật, thân thể của chúng ta là Pháp, tâm ta là Pháp, toàn bộ vũ trụ là Pháp. Hiểu được thân, tâm và những điều kiện trần thế là hiểu được Pháp. Pháp từ vô thị vô chung mà tất cả mọi hiện tượng theo nhân duyên tùy thuộc vào đó. Pháp bao gồm những lời dạy và những bài thuyết pháp của Phật Thích Ca Mâu Ni trong ấy đã giải rõ ý nghĩa của Nhất Thế Tam Bảo và con đường đi đến thể hiện được nó. Pháp bảo, bao gồm những bài giảng, bài thuyết pháp của chư Phật (tức là những đấng giác ngộ viên mãn) như đã thấy trong các kinh điển và bản văn Phật giáo khác vẫn được phát triển.

Đối với giáo lý Phật giáo, chư pháp vô thường và không có thực thể, duyên hợp hay mượn các pháp khác mà có, như mượn uẩn mà có chúng sanh, mượn cột kèo mà có nhà cửa. Tất cả chỉ là hiện tượng giả tạm và không thật. Tên gọi chỉ là giả danh, là dấu hiệu hay cái tượng trưng tạm thời. Các pháp do nhân duyên giả hợp tạm bợ mà có chứ không có thực thể. Các pháp vô danh, do người ta giả trao cho cái tên, chứ đều là hư giả không thực. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật nhắc ngài Mahamati: “Này Mahamati! Vì bị ràng buộc vào các tên gọi, các hình ảnh và dấu hiệu, nên phạm phu để mặc cho tâm thức của họ lang bạt.” Mọi sự mọi vật hiện hữu nhờ sự phối hợp của các vật khác và chỉ là gọi tên theo lối kinh nghiệm (như bốn thứ sắc, thanh, hương, vị, xúc, nhân duyên hòa hợp với nhau để thành một cái gì đó trong một thời gian hữu hạn rồi tan hoại, chẳng hạn như sữa bò, kỳ thật là do bốn thứ

ấy duyên hợp mà thành, chứ không bao giờ có cái tự thể của sữa). Chư pháp hay mọi hiện tượng tùy theo nhân duyên mà giả hòa hợp, là sự phối hợp của các yếu tố, chứ không có thực thể (hòa hợp ắt phải có ly tán, đó là sự hòa hợp nhứt thời chứ không vĩnh cửu). Các pháp hay hiện tượng do nhân duyên sinh ra, như bóng hoa trong nước, hay ánh trăng nơi đáy giếng, không có thực tính. Tuy không có thực tính, lại không phải là pháp hư vô. Sự hiện hữu của chư pháp chỉ là giả hữu, nếu không muốn nói là không hơn gì sự hiện hữu của lông rùa sừng thỏ.

Theo Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, bản chất của chư pháp đều không sanh, không diệt, không nơ, không sạch, không tăng, không giảm. Đức Phật dạy: “Những ai thấy được Pháp là thấy Ta.” Pháp là giáo pháp của Phật hay những lời Phật dạy. Pháp là con đường hiểu và thương mà Đức Phật đã dạy. Pháp là toàn bộ giáo thuyết Phật giáo, các quy tắc đạo đức bao gồm kinh, luật, giới. Pháp còn là những phản ánh của các hiện tượng vào tâm con người, nội dung tâm thần, ý tưởng. Pháp là những nhân tố tồn tại mà trường phái Tiểu thừa cho đó là nền tảng của nhân cách kinh nghiệm. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, chữ “Pháp” (Dharma) có năm nghĩa như sau. Thứ nhất “Dharma” là cái được nắm giữ hay lý tưởng nếu chúng ta giới hạn ý nghĩa của nó trong những tác vụ tâm lý mà thôi. Trình độ của lý tưởng này sẽ sai biệt tùy theo sự tiếp nhận của mỗi cá thể khác nhau. Ở Đức Phật, nó là sự toàn giác hay viên mãn trí (Bodhi). Thứ đến, lý tưởng diễn tả trong ngôn từ sẽ là giáo thuyết, giáo lý, hay giáo pháp của Ngài. Thứ ba, lý tưởng đề ra cho các đệ tử của Ngài là luật nghi, giới cấm, giới điều, đức lý. Thứ tư, lý tưởng là để chứng ngộ sẽ là nguyên lý, thuyết lý, chân lý, lý tính, bản tính, luật tắc, điều kiện. Thứ năm, lý tưởng thể hiện trong một ý nghĩa tổng quát sẽ là thực tại, sự kiện, sự thể, yếu tố (bị tạo hay không bị tạo), tâm và vật, ý thể và hiện tượng, những phản ánh của các hiện tượng vào tâm con người, nội dung tâm thần, ý tưởng, và những nhân tố tồn tại mà trường phái Tiểu thừa cho đó là nền tảng của nhân cách kinh nghiệm. Theo phái Trung Quán, chữ Pháp trong Phật Giáo có nhiều ý nghĩa. Nghĩa rộng nhất thì nó là năng lực tinh thần, phi nhân cách bên trong và đằng sau tất cả mọi sự vật. Trong đạo Phật và triết học Phật giáo, chữ Pháp gồm có bốn nghĩa. Thứ nhất, pháp có nghĩa là thực tại tối hậu. Nó vừa siêu việt vừa ở bên trong thế giới, và cũng là

luật chi phối thế giới. Thứ nhì, pháp theo ý nghĩa kinh điển, giáo nghĩa, tôn giáo pháp, như Phật Pháp. Thứ ba, pháp có nghĩa là sự ngay thẳng, đức hạnh, lòng thành khẩn. Thứ tư, pháp có nghĩa là thành tố của sự sinh tồn. Khi dùng theo nghĩa này thì thường được dùng cho số nhiều.

II. Sơ Lược Về Pháp Như Thực Trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Theo Phật giáo, pháp Như Thực là chân như hay là căn bản tối hậu của tư tưởng Phật học đề cập trạng thái chân thật của tất cả những gì hiện hữu. Lẽ đương nhiên mọi người trước tiên đi tìm tinh thể uyên áo nhất giữa giả tượng ngoại giới của vạn hữu, hay tìm một sự kiện bất biến giữa vô số sự vật biến chuyển. Rồi thất bại, người ta mới cố phân biệt cái bất khả tri với cái khả tri, cái thực với cái giả, hay vật tự thể với vật y tha. Nỗ lực này rốt cuộc cũng thất bại, vì cái mà họ chọn làm cái thực hay vật tự thể hoàn toàn vượt ra ngoài nhận thức của con người. Những nỗ lực như thế có thể mệnh danh là truy tầm thế giới lý tánh hay đời sống lý tánh. Phương pháp truy tầm và những lý thuyết kết quả thành ra đa dạng. Một số chủ trương nhất nguyên hay phiếm thần, một số khác chủ trương nhị nguyên hay đa nguyên. Đạo Phật một mình đứng hẳn ngoài các quan điểm đó. Đạo Phật là vô thần, cái đó khỏi phải nghi ngờ. Khi được hỏi về nguyên nhân hay nguyên lý tối sơ, Đức Phật luôn luôn không nói gì. Còn đối với đời sống lý tánh, Ngài phủ nhận sự hiện hữu của một bản ngã hay linh hồn hay bất cứ cái gì cùng loại đó mà người ta có thể gọi là thực ngã, như chúng ta đã thảo luận. Thấy cái bản tánh chân thực hay trạng thái chân thực của vạn hữu không phải là tìm thấy cái một trong cái nhiều, hay cái một trước cái nhiều, cũng không phải là phân biệt nhất tính khác dị tính hay tính khác động. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, trạng thái chân thực là trạng thái không có một điều kiện riêng biệt nào. Sự thực, đó là cái “thực tại chân thực không có thực tại,” nghĩa là không có một tương trạng hay bản tánh riêng biệt nào cả. Tâm trí con người rất khó hiểu nổi ý niệm về một thực tại trong đó không có gì là bản thể hay bản trụ. Ý niệm về một bản thể thường trụ với những phẩm tính biến chuyển, đã cắm rễ quá sâu trong tập quán tư tưởng chúng ta. Các học phái Phật học, bất kể phái nào, Tiểu hay Đại thừa, Duy thực hay Duy tâm, hoàn toàn không lệ thuộc vào một tập quán tư tưởng nào như thế và tất cả đều chủ trương lý thuyết về biến chuyển triệt để. Khi một người theo đạo Phật nào đó nói về trạng thái

chân thực của thực tại, ông ta muốn nói trạng thái không có bản tánh riêng biệt. Theo quan niệm tổng quát của Tiểu Thừa, trạng thái không điều kiện riêng biệt là Niết Bàn, vì Niết Bàn là giải thoát toàn vẹn khỏi ràng buộc. Phái Duy Thức (Sarvastivada) hay Nhất Thiết Hữu Bộ, thuộc Tiểu Thừa, bước xa hơn, cho rằng vô ngã, vô thường và Niết Bàn (sự tắt lửa) đều là trạng thái chân thật của vạn hữu. Phái Hư Vô Luận (Satyasiddhi) hay Thành Thật Luận chủ trương rằng vạn hữu, tâm và vật, thấy đều không và bất thực, không có cái gì hiện hữu, cả đến Niết Bàn. Trong Đại Thừa, phái Phủ Định Luận tứ Trung Quán (Madhyamika) dạy rằng chân lý chỉ có thể khám phá được bằng các quan điểm phủ định về sự hữu; và đấng khác, phái Duy Tâm Luận (Vijnaptimatra) chủ trương rằng sự viên mãn chân thực chỉ có thể chứng được một cách tiêu cực bằng phủ nhận bản tính hư ảo và duyên sinh của hiện hữu. Phái Hoa Nghiêm (Avatamsaka) của Đại Thừa nghĩ rằng thế giới lý tưởng, hay nhất chân pháp giới, là thế giới không có cá thể biệt lập. Phái Pháp Hoa (Pundarika) đồng nhất trạng thái biểu hiện như thế là như thế với thực thể chân thực nội tại trong bản tánh. Xét trên toàn thể, nếu chỉ thấy sự kiện một đóa hoa đang rụng, thì nhất định đó là một thiên kiến theo thuyết vô thường. Chúng ta phải thấy rằng nội tại trong sự kiện một đóa hoa đang rụng chứa sẵn sự kiện một đóa hoa đang nở, và cũng nội tại trong sự kiện một đóa hoa đang nở có sẵn sự kiện một đóa hoa rụng. Như thế sự đối lập của rụng (diệt) và nở (sinh) được dung hợp và chúng tạo thành quan điểm về hỗ tương trong đối đãi, là một cái nhìn trung đạo không thiên chấp. Từ đó nói rằng chúng ta nhìn thấy cái vô hành trong cái hành, cái hành trong cái vô hành, bất động trong động, và động trong bất động, lặng trong sóng và sóng trong lặng. Thế là chúng ta đi tới trạng thái chân thực của vạn hữu, nghĩa là Trung Đạo. Và cái đó được gọi là Như thực hay Chân thực. Khi quan điểm ấy được phát biểu một cách tiêu cực, nó chỉ vào sự tiêu cực thực thụ hay cái “Không,” bởi vì phủ nhận hết mọi trạng thái riêng biệt của mọi vật. Quan niệm tối hậu của triết học Phật giáo được nhận định như thế. Khi nguyên lý tối hậu được nhận định từ quan điểm phổ biến, nó được gọi là Pháp giới (Dharmadhatu). Cảnh vực của lý tánh, nhưng khi được nhận định từ quan điểm nhân cách, nó được gọi là Như Lai Tạng (Tathagata-garbha). Những cách diễn tả khác cùng nói lên ý tưởng này là: Phật tánh (Buddhata), hay Phật Tự Tánh (Buddha-svabhava), và Pháp thân (Dharmakaya). Những chữ này, trên

thực tế, đồng nghĩa. Nếu không biết tới nguyên lý Chân như hay Tánh Không theo nghĩa cao nhất của chữ đó, thì không cách nào hiểu nổi giáo pháp của Đại Thừa. Chữ “không” trong nghĩa cao nhất không có nghĩa là “không chi cả” hay “ngoan không” mà nó chỉ cho cái “không có những điều kiện riêng biệt,” hay “không tự tánh.”

III. Pháp Như Thực Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma:

Theo kinh Duy Ma Cát, Như Pháp có nghĩa là Tùy Pháp hay tương ứng với pháp, không trái ngược với lý. Theo chương bảy trong kinh Duy Ma Cát, trong nhà ông Duy Ma Cát có một Thiên nữ thấy các vị trời, người đến nghe Pháp, liền hiện thân ra tung rải hoa trời trên mình các vị Bồ Tát và đại đệ tử. Khi hoa đến mình các vị Bồ Tát đều rơi hết, đến các vị đại đệ tử đều mắc lại. Các vị đại đệ tử dùng hết thần lực phủi hoa mà hoa cũng không rớt. Lúc ấy, Thiên nữ hỏi ngài Xá Lợi Phất: “Tự sao mà phủi hoa?” Xá Lợi Phất đáp: “Hoa này không như pháp nên phủi.” Thiên nữ nói: “Chớ bảo hoa này là không như pháp. Vì sao? Hoa này nó không có phân biệt, tự nhân giả phân biệt đó thôi! Nếu người xuất gia ở trong Phật pháp có phân biệt là không như pháp, nếu không phân biệt là như pháp. Đấy, xem các vị Bồ Tát, hoa có dính đâu? Vì các ngài đã đoạn hết tướng phân biệt. Ví như người lúc hồi hộp sợ, thời phi như mới thừa cơ hại được. Như thế, các vị đại đệ tử vì sợ sanh tử nên sắc, thanh, hương, vị, xúc mới thừa cơ được, còn người đã lìa được sự sợ sệt thì tất cả năm món dục không làm chi được. Do tập khí kiết sử chưa dứt hết nên hoa mới mắc nơi thân thôi, còn người kiết tập hết rồi, hoa không mắc được.”

IV. Ngài Duy Ma Cát Nói Pháp Xứng Tánh Với Pháp Tuyệt Đối:

Cũng theo kinh Duy Ma Cát, chương ba, Đức Phật bảo Mục Kiền Liên: “Ông đến thăm bệnh ông Duy Ma Cát dùm tôi.” Mục Kiền Liên bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ấy. Vì sao? Nhớ lại trước kia, con vào trong thành Tỳ Xá Ly, ở trong xóm làng nói Pháp cho các hàng cư sĩ nghe, lúc ấy ông Duy Ma Cát đến bảo con rằng ‘Này ngài Đại Mục Kiền Liên, nói Pháp cho bạch y cư sĩ, không phải như ngài nói đó. Vả chẳng nói Pháp phải đúng như pháp (xứng tánh) mà nói. Pháp không chúng sanh, lìa chúng sanh cấu; Pháp không có ngã, lìa ngã cấu; Pháp không có thọ mạng, lìa sanh tử;

Pháp không có nhưn, lần trước lần sau đều dứt; Pháp thường vắng lặng, bật hết các tướng; Pháp lia các tướng, không phải cảnh bị duyên; Pháp không danh tự, dứt đường ngôn ngữ; Pháp không nói năng, lia giác quán; Pháp không hình tướng, như hư không; Pháp không hý luận, rốt ráo là không; Pháp không ngã sở, lia ngã sở; Pháp không phân biệt, lia các thức; Pháp không chi so sánh, không có đối đãi; Pháp không thuộc nhân, không nhờ duyên; Pháp đồng pháp tánh, khắp vào các Pháp; Pháp tùy nơi như không có chỗ tùy; Pháp trụ thực tế, các bên hữu, vô thường, đoạn, không động được; Pháp không lay động, không nương sáu trần; Pháp không tới lui, thường không dừng trụ; Pháp thuận ‘không,’ tùy ‘vô tướng,’ ứng ‘vô tác;’ Pháp lia tốt xấu; Pháp không thêm bớt; Pháp không sanh diệt; Pháp không chỗ về; Pháp ngoài mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý; Pháp không cao thấp; Pháp thường trụ không động; Pháp lia tất cả quán hạnh. Thưa ngài Đại Mục Kiền Liên! Pháp tướng như thế đâu có thể nói ư? Vả chẳng người nói Pháp, không nói, không dạy; còn người nghe, cũng không nghe không được. Ví như nhà huyền thuật nói Pháp cho người huyền hóa nghe, phải dụng tâm như thế mà nói Pháp. Phải biết căn cơ của chúng sanh có lợi có độn, khéo nơi tri kiến không bị ngăn ngại, lấy tâm đại bi khen ngợi Pháp Đại Thừa, nghĩ nhớ đền trả ơn Phật, chớ để ngôi Tam Bảo dứt mất, như vậy mới nên nói Pháp.”

The State of Suchness In the Spirit of the Vimalakirti Sutra

I. An Overview of Dharma In Buddhist Teachings:

Generally speaking, dharma means things, events, and phenomena. Dharma also means duty, law or doctrine. The Dharma also means the cosmic law which is underlying our world, but according to Buddhism, this is the law of karmically determined rebirth. The Dharma that is the law of beginningless and endless becoming, to which all phenomena are subject according to causes and conditions. When dharma means phenomenon, it indicates all phenomena, things and manifestation of reality. All phenomena are subject to the law of causation, and this fundamental truth comprises the core of the Buddha’s teaching. Dharma is a very troublesome word to handle properly and yet at the

same time it is one of the most important and essential technical terms in Buddhism. Dharma has many meanings. A term derived from the Sanskrit root “dhr,” which means “to hold,” or “to bear”; there seems always to be something of the idea of enduring also going along with it. Originally, it means the cosmic law which underlying our world; above all, the law of karmically determined rebirth. The teaching of the Buddha, who recognized and regulated this law. In fact, dharma (universal truth) existed before the birth of the historical Buddha, who is no more than a manifestation of it. Today, “dharma” is most commonly used to refer to Buddhist doctrine and practice. Dharma is also one of the three jewels on which Buddhists rely for the attainment of liberation, the other jewels are the Buddha and the Samgha. Etymologically, it comes from the Sanskrit root “Dhri” means to hold, to bear, or to exist; there seems always to be something of the idea of enduring also going along with it. The most common and most important meaning of “Dharma” in Buddhism is “truth,” “law,” or “religion.” Secondly, it is used in the sense of “existence,” “being,” “object,” or “thing.” Thirdly, it is synonymous with “virtue,” “righteousness,” or “norm,” not only in the ethical sense, but in the intellectual one also. Fourthly, it is occasionally used in a most comprehensive way, including all the senses mentioned above. In this case, we’d better leave the original untranslated rather than to seek for an equivalent in a foreign language.

According to Buddhism, dharma means Buddhist doctrine or teachings. The teaching of the Buddhas which carry or hold the truth. The way of understanding and love taught by the Buddha doctrine. The Buddha taught the Dharma to help us escape the sufferings and afflictions caused by daily life and to prevent us from degrading human dignity, and descending into evil paths such as hells, hungry ghosts, and animals, etc. The Dharma is like a raft that gives us something to hang onto as we eliminate our attachments, which cause us to suffer and be stuck on this shore of birth and death. The Buddha’s dharma refers to the methods of inward illumination; it takes us across the sea of our afflictions to the other shore, nirvana. Once we get there, even the Buddha’s dharma should be relinquished. The Dharma is not an extraordinary law created by or given by anyone. According to the Buddha, our body itself is Dharma; our mind itself is Dharma; the

whole universe is Dharma. By understanding the nature of our physical body, the nature of our mind, and worldly conditions, we realize the Dharma. The Dharma that is the law of beginningless and endless becoming, to which all phenomena are subject according to causes and conditions. The Dharma, which comprises the spoken words and sermons of Sakyamuni Buddha wherein he elucidated the significance of the Unified Three Treasures and the way to its realization. The Dharma, the teaching imparted by the Buddha. All written sermons and discourses of Buddhas (that is, fully enlightened beings) as found in the sutras and other Buddhist texts still extant.

To Buddhist theories, nothing is real and permanent, the five aggregates make up beings, pillars and rafters make a house, etc. All is temporal and merely phenomenal, fallacious, and unreal. Names are only provisional symbol or sign. All dharmas are empirical combinations without permanent reality. All things are false and fictitious and unreal names, i.e. nothing has a name of itself, for all names are mere human appellations. In the Lankavatara Sutra, the Buddha reminded Mahamati: “Mahamati! As they are attached to names, images, and signs, the ignorant allow their minds to wander away.” Things which exist only in name, i.e. all things are combinations of other things and are empirically named. All things or phenomena are combinations of elements without permanent reality, phenomena, empirical combinations without permanent reality. The phenomenal which no more exists than turtle’s hair or rabbit’s horns.

According to the Prajnaparamita Heart Sutra, the basic characteristic of all dharmas is not arising, not ceasing, not defiled, not immaculate, not increasing, not decreasing. The Buddha says: “He who sees the Dharma sees me.” Dharma means the teaching of the Buddha. Dharma also means the doctrine of understanding and loving. Dharma means the doctrines of Buddhism, norms of behavior and ethical rules including pitaka, vinaya and sila. Dharma also means reflection of a thing in the human mind, mental content, object of thought or idea. Dharma means factors of existence which the Hinayana considers as bases of the empirical personality. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, the word “Dharma” has five meanings. First, dharma would mean ‘that which is held to,’ or ‘the ideal’ if we limit its meaning to mental affairs only. This ideal will be

different in scope as conceived by different individuals. In the case of the Buddha it will be Perfect Enlightenment or Perfect Wisdom (Bodhi). Secondly, the ideal as expressed in words will be his Sermon, Dialogue, Teaching, Doctrine. Thirdly, the ideal as set forth for his pupils is the Rule, Discipline, Precept, Morality. Fourthly, the ideal to be realized will be the Principle, Theory, Truth, Reason, Nature, Law, Condition. Fifthly, the ideal as realized in a general sense will be Reality, Fact, Thing, Element (created and not created), Mind-and-Matter, Idea-and-Phenomenon, reflection of a thing in the human mind, mental content, object of thought or idea, and factors of existence which the Hinayana considers as bases of the empirical personality. According to the Madhyamakas, Dharma is a protean word in Buddhism. In the broadest sense it means an impersonal spiritual energy behind and in everything. There are four important senses in which this word has been used in Buddhist philosophy and religion. First, dharma in the sense of one ultimate Reality. It is both transcendent and immanent to the world, and also the governing law within it. Second, dharma in the sense of scripture, doctrine, religion, as the Buddhist Dharma. Third, dharma in the sense of righteousness, virtue, and piety. Fourth, dharma in the sense of 'elements of existence.' In this sense, it is generally used in plural.

II. A Summary of the Principle of True Reality (Thing As It Is) In Buddhist Teachings:

According to Buddhism, thusness is the ultimate foundation of Buddhist thought concerning the real state of all that exists. It is natural for people to seek first the innermost essence among the outward appearance of all things or to seek an unchanging fact among many changing things. Failing in this, people try to distinguish the unknowable from the knowable, the real from the apparent, or the thing-in-itself from the thing-for-us. This effort, too, will end in failure, for what they select as the real or the thing-in-itself is utterly beyond human knowledge. Such efforts may be called the search for the world-principle or for the life-principle. The method of search and the resulting theories are various. Some are monistic or pantheistic, while others are dualistic or pluralistic. Against all these views Buddhism stands aloof by itself. Buddhism is atheistic, there is no doubt about it.

When questioned about the First Cause or Principle, the Buddha always remained reticent. As to the life-principle, he denied the existence of an ego or soul or any kind of thing which one may call the real self, as we have discussed. To see the true nature or the true state of all things is not to find one in many or one before many, nor is it to distinguish unity from diversity or the static from the dynamic. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, the true reality means the true state without any special condition. It is, in fact, the true reality without a reality, i.e., without any specific character or nature. It is very difficult for the human mind to understand this idea of reality in which there is no substance at all. The idea of an abiding substance with changing qualities is very deeply rooted in our habits of thought. Buddhist schools, no matter what they are, Hinayana or Mahayana, realistic or idealistic, are utterly free from such a habit of thought and all maintain the theory of pure change without substratum. When any Buddhist speaks of the true state of reality he means the state without a specific nature. According to the general views of the Hinayana, the state without any specific condition is Nirvana, because Nirvana is perfect freedom from bondage. The Realistic School (Sarvastivada), belonging to the Hinayana, goes a step further and assumes that selflessness, impermanence and Nirvana (flamelessness) are the true state of all things. Nihilistic School (Satyasiddhi) holds that all things, matter and mind, are void or unreal and that nothing exists even in Nirvana. The Mahayana teaches, on the other hand, that the truth can be discovered only by negative views of becoming, and, on the other hand, holds that true perfection can be realized negatively in the denial of the illusory and causal nature of existence. The Wreath School of the Mahayana thinks that the ideal world, or the World One-and-True, is without any independent individual. The Lotus School identifies the manifested state as it is and the true entity immanent-in-nature. On the whole, to see only the fact that a flower is falling is, after all, a one-sided view according to the theory of impermanence. We ought to see that immanent in the fact of a flower's falling there lies the fact of a flower's blooming, and also immanent in the blooming of the flower there is the fact of its falling. Thus the opposition of falling (extinction) and blooming (becoming) is synthesized and we form the view of reciprocal identification which is

an unbiased view of the mean, or Middle Path. This amounts to saying that we see inaction in action and action in inaction, immotion in motion and motion in inmotion, calm in wave and wave in calm. We thus arrive at the true state of all things, i.e., the Middle Path. And this is what is meant by Thusness or Suchness. When the view is negatively expressed it indicates the true negation or Void, because any special state of thing is denied altogether. Such is considered to be the ultimate idea of Buddhist philosophy. When the ultimate principle is considered from the universal point of view, it is called “the Realm of Principle” (Dharmadhatu), but when it is considered from the personal point of view, it is named “the Matrix of Thus-come or Thus-gone” (Tathagata-garbha). Other ways of expressing this same idea are: the Buddha-nature (Buddhata or Buddha-svabhava), and the Spiritual or Law-body (Dharmakaya). These are all practically synonymous. Without knowing the principle of Thusness or Void in the highest sense of the word, one can in no way understand the Mahayana doctrine. The word ‘void’ in its highest sense does not mean ‘nothingness,’ but indicates ‘devoid of special conditions,’ or ‘unconditioned’.

III. The State of Suchness In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

According to Vimalakirti Sutra, according to the dharma means according to the Law or according to rule. According to Chapter Seven of the Vimalakirti Sutra, a goddess (devakanya) who had watched the gods (devas) listening to the Dharma in Vimalakirti’s room appeared in bodily form to shower flowers on the Bodhisattvas and the chief disciples of the Buddha (in their honour). When the flowers fell on the Bodhisattvas, they fell to the ground, but when they fell on the chief disciples, they stuck to their bodies and did not drop in spite of all their efforts to shake them off. At that time, the goddess asked Sariputra why he tried to shake the flowers off. Sariputra replied: “I want to shake off these flowers which are not in the state of suchness.” The goddess said: “Do not say these flowers are not in the state of suchness. Why? Because they do not differentiate, and it is you (alone) who give rise to differentiation. If you (still) differentiate after leaving home in your quest of Dharma, this is not the state of suchness, but if you no longer give rise to differentiation, this will be the state of suchness. Look at the Bodhisattvas whose bodies do not retain the flowers this is because they have put an end to differentiation. This is like a man taking fright who invites trouble for himself is like a man taking right

and evil (people). So if a disciple fears birth and death, then form, sound, smell, taste and touch can trouble him, but if he is fearless he is immune from all the five sense data. (in your case). It is because the force of habit still remains that these flowers cleave to your body but if you cut it off, they will not stick to it.”

IV. Vimalakirti Taught Dharmas That Agree With the Absolute Dharmas:

Also according to the Vimalakirti Sutra, Chapter Three, the Buddha asked Maudgalaputra: “Go to Vimalakirti and enquire after his health on my behalf.” Maudgalyayana said: “World Honoured One, I am not qualified to call on him to enquire after his health. The reason is that one day when I came to Vaisali to expound the Dharma to lay Buddhists (upasakas) in the street there, Vimalakirti came and said: “Hey Maudgalyayana, when expounding the Dharma to these upasakas, you should not preach like that for what you teach should agree with the absolute Dharma, which is free from the (illusion of) living beings; is free from the self for it is beyond an ego; from life for it is beyond birth and death and from the concept of a man which lacks continuity (thought seemingly continuous, like a torch whirled around); is always still for it is beyond (stirring) phenomena; is above form for it is causeless; is inexpressible for it is beyond word and speech; is inexplicable for it is beyond intellect; is formless like empty space; is beyond sophistry for it is immaterial; is egoless for it is beyond (the duality of) subject and object; is free from discrimination for it is beyond consciousness; is without compare for it is beyond all relativities; is beyond cause for it is causeless; is identical with Dharmata (or Dharma-nature), the underlying nature (of all things); is in line with the absolute for it is independent; dwells in the region of absolute reality, being above and beyond all dualities; is unmovable for it does not rely on the six objects of sense; neither comes nor goes for it does not stay anywhere; is in line with voidness, formlessness and inactivity; is beyond beauty and ugliness; neither increases nor decreases; is beyond creation and destruction; does not return to anywhere; is above the six sense organs of eye, ear, nose, tongue, body and mind; is neither up nor down; is eternal and immutable; and is beyond contemplation and practice. “Maudgalyayana, such being the

characteristics of the Dharma, how can it be expounded? For expounding, it is beyond speech and indication, and listening to it is above hearing and grasping. This is like a conjurer expounding the Dharma to illusory men, and you should always bear all this in mind, when expounding the Dharma. You should be clear about the sharp or dull roots of your audience and have a good knowledge of this to avoid all sorts of hindrance. Before expounding the Dharma, you should use your great compassion (for all living beings) to extol Mahayana to them and think of repaying your own debt of gratitude to the Buddha by striving to preserve the three treasures (of Buddha, Dharma and Sangha) for ever.”

Chương Bốn Mươi Bảy ***Chapter Forty-Seven***

Ngài Duy Ma Cát Dạy Về ***Những Thứ Phá Phạm Giới Luật***

I. Đại Cương Về Tội Theo Quan Điểm Phật Giáo:

Theo Phật giáo, tội là những gì đáng trách và đem lại nghiệp xấu. Cũng theo Phật giáo, chúng sanh sanh ra không có mặc cảm sợ hãi về tội lỗi, và không sợ Thượng đế trừng phạt cho việc làm sai trái. Tuy nhiên, sợ nghiệp báo theo luật nhân quả. Khi chúng ta làm sai là chúng ta lãnh quả cho việc làm sai trái ấy, và bằng cách này chúng ta phải chịu đau khổ cho chính tội lỗi của chúng ta. Tội cũng có nghĩa là báo đáp lại những tội lỗi đã gây tạo (tùy theo tội trạng mà phải nhận sự khổ sở tương ứng. Theo Kinh Niết Bàn, hề có tội, tức là có tội báo, không ác nghiệp, ắt không tội báo). Căn bản của tội ác là sự không giác ngộ và vô minh. Trong tu tập Phật giáo, tội ác là chướng ngại cho thiện nghiệp. Tội ác cũng là chướng ngại cho việc nghe và hành trì chánh pháp. Nghiệp tội đưa đến quả khổ đau phiền não. Cổ đức thường dạy: Tội Phúc Vô Chủ, có nghĩa là tội và phúc không do ai làm chủ, chỉ tự mình xui khiến lấy. Tánh Tội bao gồm những tội giết người cướp của được xem như là những điều ác tự nhiên (tánh tội), không đời phải có Phật cấm chế (mà tự tánh của mình đã xem là ác, phạm vào tất bị tội báo). Già tội tự tính không phải là ác như uống rượu, nhưng bị Đức Phật cấm vì lợi ích cho những giới khác. Trong Phật giáo, khi phạm tội, một vị Tăng hay Ni cần phải được bộc bạch hay phát lồ sám hối trước hội đồng để giải quyết. Nếu không phát lồ sám hối sẽ bị coi như trọng tội Ba La Di và bị loại khỏi giáo đoàn.

II. Sơ Lược Về Giới Luật Phật Giáo:

Vào thời Đức Phật còn tại thế, lúc một môn đệ mới bắt đầu được chấp nhận vào Tăng đoàn, Đức Phật nói với họ những lời đơn giản, “hãy lại đây, Tỳ Kheo!” Nhưng khi số người gia nhập ngày càng gia tăng và giáo hội phân tán. Những quy định đã được Đức Phật ban hành. Mỗi người Phật tử phải tuân giữ “Ngũ Giới” trong sự trau dồi

cuộc sống phạm hạnh, và chư Tăng Ni tuân thêm 5 giới luật phụ được Đức Phật soạn thảo tỉ mỉ như là những điều luật rèn luyện và nói chung như là những giới luật tu tập. Năm giới luật phụ cho người xuất gia thời đó là tránh việc ăn sau giờ Ngọ, tránh ca múa, tránh trang điểm son phấn và dầu thơm, tránh ngồi hay nằm trên giường cao, và tránh giữ tiền hay vàng bạc, châu báu. Về sau này, nhiều trạng huống khác nhau khởi lên nên con số luật lệ trong “Ba La Đề Mộc Xoa” cũng khác biệt nhau trong các truyền thống khác nhau, mặc dù có một số điểm cốt lõi chung khoảng 150 điều. Ngày nay, trong các truyền thống Đại Thừa và Khất Sĩ, có 250 cho Tỳ Kheo và 348 giới cho Tỳ Kheo Ni; trong khi truyền thống Theravada có 227 giới cho Tỳ Kheo và 311 giới cho Tỳ Kheo Ni. Trong tất cả các truyền thống, cả truyền thống Đại Thừa bao gồm Khất Sĩ, và truyền thống Theravada, cứ nửa tháng một lần những giới luật này được toàn thể chư Tăng Ni tụng đọc, tạo cho chư Tăng Ni cơ hội để sám hối những tội lỗi đã gây nên.

Lối sống thế tục có tính cách hưởng ngoại, buông lung. Lối sống của một Phật tử thuần thành thì bình dị và tiết chế. Phật tử thuần thành có lối sống khác hẳn người thế tục, từ bỏ thói quen, ăn ngủ và nói ít lại. Nếu làm biếng, phải tinh tấn thêm; nếu cảm thấy khó kham nhẫn, chúng ta phải kiên nhẫn thêm; nếu cảm thấy yếu chuộng và dính mắc vào thân xác, phải nhìn những khía cạnh bất tịnh của cơ thể mình. Giới luật và thiền định hỗ trợ tích cực cho việc luyện tâm, giúp cho tâm an tịnh và thu thúc. Nhưng bề ngoài thu thúc chỉ là sự chế định, một dụng cụ giúp cho tâm an tịnh. Bởi vì dù chúng ta có cúi đầu nhìn xuống đất đi nữa, tâm chúng ta vẫn có thể bị chi phối bởi những vật ở trong tầm mắt chúng ta. Có thể chúng ta cảm thấy cuộc sống này đầy khó khăn và chúng ta không thể làm gì được. Nhưng càng hiểu rõ chân lý của sự vật, chúng ta càng được khích lệ hơn. Phải giữ tâm chánh niệm thật sắc bén. Trong khi làm công việc phải làm với sự chú ý. Phải biết mình đang làm gì, đang có cảm giác gì trong khi làm. Phải biết rằng khi tâm quá dính mắc vào ý niệm thiện ác của nghiệp là tự mang vào mình gánh nặng nghi ngờ và bất an vì luôn lo sợ không biết mình hành động có sai lầm hay không, có tạo nên ác nghiệp hay không? Đó là sự dính mắc cần tránh. Chúng ta phải biết tri túc trong vật dụng như thức ăn, y phục, chỗ ở, và thuốc men. Chẳng cần phải mặc y thật tốt, y chỉ để đủ che thân. Chẳng cần phải có thức ăn ngon. Thực phẩm chỉ để nuôi

mạng sống. Đi trên đường đạo là đối kháng lại với mọi phiền não và ham muốn thông thường.

Giới luật là những qui tắc căn bản trong đạo Phật. Giới được Đức Phật chế ra nhằm giúp Phật tử giữ mình khỏi tội lỗi cũng như không làm các việc ác. Tội lỗi phát sanh từ ba nghiệp thân, khẩu và ý. Giới sanh định. Định sanh huệ. Với trí tuệ không gián đoạn chúng ta có thể đoạn trừ được tham sân si và đạt đến giải thoát và an lạc. Luật pháp và quy tắc cho phép người Phật tử thuần thành hành động đúng trong mọi hoàn cảnh (pháp điều tiết thân tâm để ngăn ngừa cái ác gọi là luật, pháp giúp thích ứng với phép tắc chân chính bên ngoài gọi là nghi). Giới có nghĩa là hạnh nguyện sống đời phạm hạnh cho Phật tử tại gia và xuất gia. Có 5 giới cho người tại gia, 250 cho Tỳ kheo, 348 cho Tỳ kheo Ni và 58 giới Bồ Tát (gồm 48 giới khinh và 10 giới trọng). Đức Phật nhấn mạnh sự quan trọng của giới hạnh như phương tiện đi đến cứu cánh giải thoát rốt ráo (chân giải thoát) vì hành trì giới luật giúp phát triển định lực, nhờ định lực mà chúng ta thông hiểu giáo pháp, thông hiểu giáo pháp giúp chúng ta tận diệt tham sân si và tiến bộ trên con đường giác ngộ.

Già giới là những luật phụ hay thứ luật mà Phật chế ra như cấm uống rượu, đối lại với “tánh giới” là những giới luật căn bản của con người như cấm giết người. Giới luật trong Phật giáo có rất nhiều và đa dạng, tuy nhiên, nhiệm vụ của giới luật chỉ có một. Đó là kiểm soát những hành động của thân và khẩu, cách cư xử của con người, hay nói khác đi, là để thanh tịnh lời nói và hành vi của họ. Tất cả những điều học được ban hành trong đạo Phật đều dẫn đến mục đích chánh hạnh này. Tuy nhiên, giới luật tự thân nó không phải là cứu cánh, mà chỉ là phương tiện, vì nó chỉ hỗ trợ cho định (samadhi). Định ngược lại là phương tiện cho sự thu thập trí tuệ, và chính trí tuệ này lần lượt dẫn đến sự giải thoát của tâm, mục tiêu cuối cùng của đạo Phật. Do đó, Giới, Định và Tuệ là một sự kết hợp hài hòa giữa những cảm xúc và tri thức của con người. Đức Phật vạch ra cho hàng đệ tử của Ngài những cách để khắc phục tà hạnh về thân và khẩu. Theo Kinh Trường Bộ (Majjhima Nikaya), Đức Phật dạy: “Sau khi điều phục lời nói, đã chế ngự được các hành động của thân và tự làm cho mình thanh tịnh trong cách nuôi mạng, vị đệ tử tự đặt mình vào nếp sống giới hạnh. Như vậy vị ấy thọ trì và học tập các học giới, giữ giới một cách thận trọng, và thấy sự nguy hiểm trong những lỗi nhỏ nhặt. Trong khi tiết

chế lời nói và hành động như vị ấy phải cố gắng phòng hộ các căn. Vì nếu vị ấy thiếu sự kiểm soát các căn của mình thì các tư duy bất thiện sẽ xâm nhập đầy tâm của mình. Thấy một sắc, nghe một âm thanh, vân vân... Vị ấy không thích thú, cũng không khó chịu với những đối tượng giác quan ấy, mà giữ lòng bình thản, bỏ qua một bên mọi ưa ghét.”

Giới luật mà Đức Phật đã ban hành không phải là những điều răn tiêu cực mà rõ ràng xác định ý chí cương quyết hành thiện, sự quyết tâm có những hành động tốt đẹp, một con đường toàn hảo được đắp xây bằng thiện ý nhằm tạo an lành và hạnh phúc cho chúng sanh. Những giới luật này là những quy tắc đạo lý nhằm tạo dựng một xã hội châu toàn bằng cách đem lại tình trạng hòa hợp, nhất trí, điều hòa, thuận thảo và sự hiểu biết lẫn nhau giữa người với người. Giới là nền tảng vững chắc trong lối sống của người Phật tử. Người quyết tâm tu hành thiện định để phát trí huệ, phải phát tâm ưa thích giới đức, vì giới đức chính là yếu tố bồi dưỡng đời sống tâm linh, giúp cho tâm dễ dàng an trụ và tĩnh lặng. Người có tâm nguyện thành đạt trạng thái tâm trong sạch cao thượng nhất hằng thực hành pháp thiêu đốt dục vọng, chất liệu làm cho tâm ô nhiễm. Người ấy phải luôn suy tư rằng: “Kẻ khác có thể gây tổn thương, nhưng ta quyết không làm tổn thương ai; kẻ khác có thể sát sanh, nhưng ta quyết không sát hại sinh vật; kẻ khác có thể lấy vật không được cho, nhưng ta quyết không làm như vậy; kẻ khác có thể sống phóng túng lang chạ, nhưng ta quyết giữ mình trong sạch; kẻ khác có thể ăn nói giả dối đâm thọc, hay thô lỗ nhằm nhí, nhưng ta quyết luôn nói lời chân thật, đem lại hòa hợp, thuận thảo, những lời vô hại, những lời thanh nhã dịu hiền, đầy tình thương, những lời làm đẹp dạ, đúng lúc đúng nơi, đáng được ghi vào lòng, cũng như những lời hữu ích; kẻ khác có thể tham lam, nhưng ta sẽ không tham; kẻ khác có thể để tâm cong queo quàng xiên, nhưng ta luôn giữ tâm ngay thẳng. Kỳ thật, tu tập giới luật cũng có nghĩa là tu tập chánh tư duy, chánh ngữ và chánh nghiệp, vân vân, vì giữ giới là tu tập chánh tư duy về lòng vị tha, từ ái, bất tổn hại; giữ giới là tu tập chánh ngữ để có thể kiểm soát giọng lưỡi tác hại của chính mình; giữ giới là tu tập chánh nghiệp bằng cách kềm hãm không sát sanh, không trộm cắp dù trực tiếp hay gián tiếp, không tà dâm; giữ giới còn là tu tập chánh mạng, nghĩa là không sống bằng những phương tiện bất chính cũng như không thủ đắc tài sản một cách bất hợp pháp.

III. Tổng Quan & Ý Nghĩa Của Việc Phá Giới Trong Phật Giáo:

Theo Phật giáo, phá giới là vi phạm những giới điều tôn giáo. Phá giới còn có nghĩa là phá phạm giới luật mà Đức Phật đã đặt ra. Trong Kinh Phạm Võng Bồ Tát Giới 48 giới kinh điều thứ 36, Đức Phật dạy: “Thà rót nước đồng sôi vào miệng, nguyện không để miệng này phá giới khi hãy còn thọ dụng của cúng dường của đàn na tín thí. Thà dùng lưỡi sắt quán thân này, nguyện không để thân phá giới này tiếp tục thọ nhận những y phục của tín tâm đàn việt.” (người đã thọ giới lại tự mình hay do sự xúi dục mà phá giới: Theo sách Thập Luân, vị Tỳ Kheo phá giới, tuy đã chết nhưng dư lực của giới ấy vẫn còn bảo đường cho nhân thiên, ví như hương của ngư hoàng xạ. Phật do đó mà thuyết bài kệ: “Thiệm bạc hoa tuy ny, thắng ư nhứt thiết hoa, phá giới chư Tỳ Kheo, do thắng chư ngoại đạo,” nghĩa là hoa thiem bạc tuy héo vẫn thơm hơn các thứ hoa khác, các Tỳ Kheo tuy phá giới nhưng vẫn còn hơn hết thảy ngoại đạo). Thế nào được gọi là Phá Giới trong Đạo Phật? Trong Phật giáo, hành vi phi đạo đức là một hình thức phá giới nghiêm trọng. Hành vi phi đạo đức có thể gây tổn hại cho chính mình và cho người khác. Chúng ta chỉ có thể ngăn ngừa những hành vi này một khi chúng ta biết được hậu quả của chúng mà thôi. Có ba loại hành vi phi đạo đức: hành vi phi đạo đức nơi thân gồm ba thứ khác nhau là sát sanh, trộm cắp và tà dâm; hành vi phi đạo đức nơi khẩu, gồm những lời nói dối, nói chia rẽ, nói phỉ báng và nói lời vô nghĩa; và tư tưởng phi đạo đức bao gồm lòng tham, sự ác độc và tà kiến hay những quan điểm sai trái. Phá Trai hay phá luật trai giới của tịnh xá, hoặc ăn sái giờ, hình phạt cho sự phá giới này là địa ngục hoặc trở thành nạ quý, những con nạ quý cổ nhỏ như cây kim, bụng ỏng như cái trống châu, hoặc có thể tái sanh làm súc sanh (Phật tử tại gia không bắt buộc trường chay; tuy nhiên, khi đã thọ bát quan trai giới trong một ngày một đêm thì phải trì giữ cho tròn. Nếu đã thọ mà phạm thì phải tội cũng như trên).

Phá hòa hợp Tăng hay Phá Yết Ma Tăng là một hình thức khác của phá giới. Trong phá hòa hợp Tăng, cùng trong một giới mà đưa ra ý kiến ngoại đạo hay lập ra loại yết ma khác để phá vỡ sự hòa hợp của yết ma Tăng. Theo Đức Phật, tạo sự phá hòa hợp trong Tăng già là một trong sáu trọng tội. Đây là sự phá giới lớn nhất trong các sự phá giới khác trong Phật giáo. Điều này nói lên mối quan tâm rất lớn của Đức Phật đối với Tăng già và tương lai Phật giáo về sau này. Tuy

nhiên, không nhất thiết các cuộc ly khai trong Tăng già đều là cố ý phát sinh từ sự thù nghịch, và có vẻ như sự xa cách về địa lý do các hoạt động truyền giáo, có lẽ đã đóng một vai trò quan trọng trong việc phát sinh các khác biệt về giới luật trong những cuộc hội họp tụng giới của Tăng già. Sau năm bảy lần kết tập kinh điển, những khác biệt xuất hiện và các tông phái khác nhau cũng xuất hiện. Những khác biệt thường xoay quanh những vấn đề không mấy quan trọng, nhưng chúng chính là nguồn gốc phát sinh ra các trường phái khác nhau. Nếu chúng ta nhìn kỹ chúng ta sẽ thấy rằng những khác biệt chỉ liên hệ đến vấn đề giới luật của chư Tăng Ni chứ không liên quan gì tới những Phật tử tại gia. Ngoài ra, phá Tăng hay phá pháp luân Tăng, tức là phá rối sự thiên định của vị Tăng, hay đưa ra một pháp để đối lập với Phật pháp (như trường hợp Đề Bà Đạt Đa) cũng là phá giới.

Có bốn thí dụ về Phá Giới hay Ba La Di tội mà Phật đã dạy chư Tăng Ni về những kẻ phạm vào điều dâm: *Thí dụ thứ nhất*: Kẻ phạm vào điều dâm như chiếc kim mẻ mũi gậy dích, không xài được nữa. *Thí dụ thứ nhì*: Như sinh mệnh của một người đã hết, không thể sống được nữa. *Thí dụ thứ ba*: Phá giới như Chiết Thạch hay như đá vỡ không thể chấp lại. *Thí dụ thứ tư*: Như cây gậy không thể sống lại. Theo Kinh Đại Bát Niết Bàn và Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có năm điều nguy hiểm của người ác giới. *Điều nguy hiểm thứ nhất*: Người ác giới vì phạm giới luật do phóng dật thiệt hại nhiều tài sản. *Điều nguy hiểm thứ nhì*: Người ác giới, tiếng xấu đồn khắp. *Điều nguy hiểm thứ ba*: Người ác giới, khi vào hội chúng sát Đế Lợi, Bà La Môn, Sa Môn hay cư sĩ, đều vào một cách sợ sệt và dao động. *Điều nguy hiểm thứ tư*: Người ác giới, chết một cách mê loạn khi mệnh chung. *Điều nguy hiểm thứ năm*: Người ác giới, khi thân hoại mạng chung sẽ sanh vào khổ giới, ác thú, đọa xứ, địa ngục.

IV. Ngài Duy Ma Cật Dạy Về Những Thứ Phá Phạm Giới Luật:

Khi Đức Thế Tôn còn tại thế, có hai vị Tỳ Kheo phạm luật hạnh, lấy làm hổ thẹn, không dám hỏi Phật, đến hỏi Ưu Ba Li rằng: “Dạ thưa ngài Ưu Ba Li! Chúng tôi phạm luật thật lấy làm hổ thẹn, không dám hỏi Phật, mong nhờ ngài giải rõ chỗ nghi hối cho chúng tôi được khỏi tội ấy.” Ưu Ba Li liền y theo pháp, giải nói cho hai vị. Bấy giờ ông Duy Ma Cật đến nói với Ưu Ba Li: “Thưa ngài Ưu Ba Li, ngài chớ kết thêm tội cho hai vị Tỳ Kheo này, phải trừ dứt ngay, chớ làm rối loạn

lòng họ. Vì sao? Vì tội tánh kia không ở trong, không ở ngoài, không ở khoảng giữa. Như lời Phật đã dạy: ‘Tâm nhơ nên chúng sanh nhơ, tâm sạch nên chúng sanh sạch.’ Tâm cũng không ở trong, không ở ngoài, không ở khoảng giữa. Tâm kia như thế nào, tội cấu cũng như thế ấy. Các pháp cũng thế, không ra ngoài chơn như. Như ngài Ưu Ba Li, khi tâm tướng được giải thoát thì có tội cấu chăng?” Ưu Ba Li đáp: ‘Không.’ Ông Duy Ma Cật nói: ‘Tất cả chúng sanh tâm tướng không nhơ cũng như thế! Thưa ngài Ưu Ba Li! Vọng tưởng là nhơ, không vọng tưởng là sạch; điên đảo là nhơ, không điên đảo là sạch; chấp ngã là nhơ, không chấp ngã là sạch. Ngài Ưu Ba Li! Tất cả pháp sanh diệt không dừng, như huyễn, như chớp; các Pháp không chờ nhau cho đến một niệm không dừng; các Pháp đều là vọng kiến, như chiêm bao, như nắng dợn, như trăng dưới nước, như bóng trong gương, do vọng tưởng sanh ra. Người nào biết nghĩa này gọi là giữ luật, người nào rõ nghĩa này gọi là khéo hiểu.’ Lúc đó hai vị Tỳ Kheo khen rằng: “Thật là bậc thượng trí! Ngài Ưu Ba Li này không thể sánh kịp. Ngài là bậc giữ luật hơn hết mà không nói được.” Ưu Ba Li đáp rằng: “Trừ Đức Như Lai ra, chưa có bậc Thanh Văn và Bồ Tát nào có thể chế phục được chỗ nhạo thuyết biện tài của ông Duy Ma Cật. Trí tuệ ông thông suốt không lường.” Khi ấy, hai vị Tỳ Kheo dứt hết nghi hối, phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác và phát nguyện rằng: “Nguyện làm cho tất cả chúng sanh đều được biện tài như vậy.”

Vimalakirti Taught About Things That Offend Against the Law

I. An Overview of Offences In Buddhist Point of View:

According to Buddhist teachings, offense means that which is blameworthy and brings about bad karma; entangled in the net of wrong-doing. Also according to Buddhism, sentient beings born have without any feeling of guilt in the sense of fear of a God who will punish him for his wrong-doing. However, they feel guilty by the law of karma. When you do some wrong-doing, you will receive the effects of your wrong-doing and in this way suffer the effect of your own sin. Offense also means the retribution of sin, its punishment in suffering. The root of sin, i.e. unenlightenment or ignorance. In

Buddhist cultivation, the veil or barrier of sin, which hinders the obtaining of good karma. The barrier of sin, which also hinders the obedient hearing of the truth. The karma of offenses produce subsequent suffering. Ancient virtues always taught: Sinfulness and blessedness have no lord, or governor, i.e. we induce them ourselves. Sins that are such according to natural law, apart from Buddha's teaching, i.e. murder, stealing, etc. Offense which not wrong in itself, i.e. taking alcohol, but forbidden by the Buddha for the sake of the other commandments. In Buddhism, when committing a sin, an ordained person requiring open confession before the assembly for absolution or riddance. Failing confession means dismissal from the order.

II. A Summary of Vinaya in Buddhism:

At the time of the Buddha, in the beginning a follower was accepted into the Sangha, the Buddha talked to them with the simple words "Ehi-bhikku" (Come, O monk)! But as numbers grew and the community dispersed, regulations were established by the Buddha. Every Buddhist undertakes the "Five Precepts" in the cultivation of the moral life, and monks and nuns follow five additional precepts, which are elaborated as training rules and referred to collectively as the "Pratimoksa." The five additional precepts are to abstain from eating after midday, from dancing and singing, from personal adornments, from using high seats or beds, and from handling gold or silver. Later, situations arised so the number of rules in the "Pratimoksa" varies among the different traditions, although there is a common core of approximately 150. Nowadays, in Mahayana and Sangha Bhiksu traditions, there are about 250 rules for monks and 348 for nuns; while in the Theravadin tradition, there are 227 rules for monks and 311 for nuns. In all traditions, both Mahayana, including Sangha Bhiksu and Theravada, every fortnight these rules are recited communally, providing an occasion for the members of the Sangha to confess and breaches.

The worldly way is outgoing exuberant; the way of the devoted Buddhist's life is restrained and controlled. Constantly work against the grain, against the old habits; eat, speak, and sleep little. If we are lazy, raise energy. If we feel we can not endure, raise patience. If we

like the body and feel attached to it, learn to see it as unclean. Virtue or following precepts, and concentration or meditation are aids to the practice. They make the mind calm and restrained. But outward restraint is only a convention, a tool to help gain inner coolness. We may keep our eyes cast down, but still our mind may be distracted by whatever enters our field of vision. Perhaps we feel that this life is too difficult, that we just can not do it. But the more clearly we understand the truth of things, the more incentive we will have. Keep our mindfulness sharp. In daily activity, the important point is intention. ; know what we are doing and know how we feel about it. Learn to know the mind that clings to ideas of purity and bad karma, burdens itself with doubt and excessive fear of wrongdoing. This, too, is attachment. We must know moderation in our daily needs. Robes need not be of fine material, they are merely to protect the body. Food is merely to sustain us. The Path constantly opposes defilements and habitual desires.

Basic precepts, commandments, discipline, prohibition, morality, or rules in Buddhism. Precepts are designed by the Buddha to help Buddhists guard against transgressions and stop evil. Transgressions spring from the three karmas of body, speech and mind. Observe moral precepts develops concentration. Concentration leads to understanding. Continuous Understanding means wisdom that enables us to eliminate greed, anger, and ignorance and to obtain liberation, peace and joy. Rules and ceremonies, an intuitive apprehension of which, both written and unwritten, enables devotees to practice and act properly under all circumstances. Precepts mean vows of moral conduct taken by lay and ordained Buddhists. There are five vows for lay people, 250 for fully ordained monks, 348 for fully ordained nuns, 58 for Bodhisattvas (48 minor and 10 major). The Buddha emphasized the importance of morals as a means to achieve the end of real freedom for observing moral precepts develops concentration. Concentration leads to understanding. Continuous understanding means wisdom that enables us to eliminate greed, anger, and ignorance and to advance and obtain liberation, peace and joy.

Secondary commandments, deriving from the mandate of Buddha, i.e. against drinking wine, as opposed to a commandment based on the primary laws of human nature, i.e., against murder. The moral code

taught in Buddhism is very vast and varied and yet the function of Buddhist morality is one and not many. It is the control of man's verbal and physical actions. All morals set forth in Buddhism lead to this end, virtuous behavior, yet moral code is not an end in itself, but a means, for it aids concentration (samadhi). Samadhi, on the other hand, is a means to the acquisition of wisdom (panna), true wisdom, which in turn brings about deliverance of mind, the final goal of the teaching of the Buddha. Virtue, Concentration, and Wisdom therefore is a blending of man's emotions and intellect. The Buddha points out to his disciples the ways of overcoming verbal and physical ill behavior. According to the Majjhima Nikaya, the Buddha taught: "Having tamed his tongue, having controlled his bodily actions and made himself pure in the way he earns his living, the disciple establishes himself well in moral habits. Thus he trains himself in the essential precepts of restraint observing them scrupulously and seeing danger in the slightest fault. While thus restraining himself in word and deed he tries to guard the doors of the senses, for if he lacks control over his senses unhealthy thoughts are bound to fill his mind. Seeing a form, hearing a sound, and so on, he is neither attracted nor repelled by such sense objects, but maintains balance, putting away all likes and dislikes."

The code of conduct set forth by the Buddha is not a set of mere negative prohibitions, but an affirmation of doing good, a career paved with good intentions for the welfare of happiness of mankind. These moral principles aim at making society secure by promoting unity, harmony and mutual understanding among people. This code of conduct is the stepping-stone to the Buddhist way of life. It is the basis for mental development. One who is intent on meditation or concentration of mind should develop a love of virtue that nourishes mental life makes it steady and calm. This searcher of highest purity of mind practises the burning out of the passions. He should always think: "Other may harm, but I will become harmless; others may slay living beings, but I will become a non-slayer; others may wrongly take things, but I will not; others may live unchaste, but I will live pure; other may slander, talk harshly, indulge in gossip, but I will talk only words that promote concord, harmless words, agreeable to the ear, full of love, heart pleasing, courteous, worthy of being borne in mind, timely, fit to the point; other may be covetous, but I will not covet; others may

mentally lay hold of things awry, but I will lay mental hold of things fully aright." In fact, observation of morality also means cultivation or exercise of right thoughts of altruism, loving-kindness and harmlessness; observation of morality also means cultivation of the right speech because that enables one to control one's mischievous tongue; right action by refraining from killing sentient beings, and from sexual misconduct; and right livelihood which should be free from exploitation misappropriation or any illegal means of acquiring wealth or property.

III. An Overview & Meanings of Breaking Precepts In Buddhism:

According to Buddhism, breaking precepts means to violate or to break religious commandments. Breaking precepts also means to turn one's back on the precepts. To offend against or break the moral or ceremonial laws of Buddhism. The Buddha taught in the thirty-sixth of the forty-eight secondary precepts in the Brahma-Net Sutra: "I vow that I would rather pour boiling metal in my mouth than allow such a mouth ever to break the precepts and still partake the food and drink offered by followers. I would rather wrap my body in a red hot metal net than allow such a body to break the precepts and still wear the clothing offered by the followers." What can be called "Breaking-Precepts" in Buddhism? In Buddhism, non-ethical behaviors are serious forms of "Breaking Precepts". Nonvirtuous actions that can cause harm to ourselves or to others. There are three kinds of nonvirtuous actions. We can only restrain such nonvirtuous acts once we have recognized the consequences of these actions: nonvirtuous acts done by the body which compose of three different kinds: killing, stealing and sexual misconduct; nonvirtuous acts by speech which compose of lying, divisive, offensive, and senseless speeches; and nonvirtuous thoughts which compose of covetousness, malice and wrong views. To break the monastic rule of the time for meals, for which the punishment is hell, or to become a hungry ghost like with throats small as needles and distended bellies, or become an animal.

Sanghabheda is another form of breaking precepts. To disrupt the harmony of the community of monks and cause schism by heretical opinions, e.g. by heretical opinions. According to the Buddha, causing a

split in the Sangha was one of the six heinous crimes. This is the most serious violation in all violations in Buddhism. This demonstrates the Buddha's concerns of the Sangha and the future of Buddhism. However, it is not necessarily the case that all such splits were intentional or adversarial in origin, and it seems likely that geographical isolation, possibly resulting from the missionary activities may have played its part in generating differences in the moralities recited by various gatherings. After several Buddhist Councils, differences appeared and different sects also appeared. The differences were usually insignificant, but they were the main causes that gave rise to the origination of different sects. If we take a close look on these differences, we will see that they are only differences in Vinaya concerning the Bhiksus and Bhiksunis and had no relevance for the laity. Besides, to break (disrupt or destroy) a monk's meditation or preaching as in the case of Devadatta is also considered as breaking precepts.

There are four metaphors addressed by the Buddha to monks and nuns about he who breaks the vow of chastity. *The first metaphor:* He who breaks the vow of chastity is as a needle without an eye. *The second metaphor:* As a dead man. *The third metaphor:* As a broken stone which cannot be united. *The fourth metaphor:* As a tree cut in two which cannot live any longer. According to the Mahaparinibbana Sutta and the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are five dangers to the immoral through lapsing from morality (bad morality or failure in morality). *The first danger:* He suffers great loss of property through neglecting his affairs. *The second danger:* He gets bad reputation for immorality and misconduct. *The third danger:* Whatever assembly he approaches, whether of Khattiyas, Bramins, Ascetics, or Householders, he does so differently and shyly. *The fourth danger:* At the end of his life, he dies confused. *The fifth danger:* After death, at the breaking up of the body, he arises in an evil state, a bad fate, in suffering and hell.

IV. Vimalakirti Taught About Things That Offend Against the Law:

At the time of the Buddha, there were two bhiksus who broke the prohibitions, and being shameful of their sins they dared not call on the

Buddha. They came to ask Upali and said to him: “Upali, we have broken the commandments and are ashamed of our sins, so we dare not ask the Buddha about this and come to you. Please teach us the rules of repentance so as to wipe out our sins.” Upali then taught them the rules of repentance. At that time, Vimalakirti came to Upali and said: “Upali, do not aggravate their sins which you should wipe out at once without further disturbing their minds. Why? Because the nature of sin is neither within nor without, nor in between. As the Buddha has said, ‘living beings are impure because their mind are impure; if their minds are pure they are all pure.’ And mind also is neither within nor without, nor in between. Their minds being such, so are their sins. Likewise all things do not go beyond (their) suchness. Upali, when your mind is liberated, is there any remaining impurity?” Upali replied: “There will be no more.” Vimalakirti said: “Likewise, the minds of all living beings are free from impurities. Upali, false thoughts are impure and the absence of false thought is purity. Inverted (ideas) are impure and the absence of inverted (ideas) is purity. Clinging to ego is impure and non-clinging to ego is purity. Upali, all phenomena rise and fall without staying (for an instant) like an illusion and lightning. All phenomena do not wait for one another and do not stay for the time of a thought. They all derive from false views and are like a dream and a flame, the moon in water, and an image in a mirror for they are born from wrong thinking. He who understands this is called a keeper of the rules of discipline and he who knows it is called a skillful interpreter (of the precepts).” At that “time, the two bhiksus declared: ‘What a supreme wisdom which is beyond the reach of Upali who cannot expound the highest principle of discipline and morality?’” Upali said: ‘Since I left the Buddha I have not met a sravaka or a Bodhisattva who can surpass his rhetoric for his great wisdom and perfect enlightenment have reached such a high degree.’ Thereupon, the two bhiksus got rid of their doubts and repentance, set their mind on the quest of supreme enlightenment and took the vow that make all living beings acquire the same power of speech.

Chương Bốn Mươi Tám

Chapter Forty-Eight

Đạo Sư Của Pháp Bảo Như Hải

Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Sơ Lược Về Pháp Bảo Trong Phật Giáo:

Pháp là một danh từ rắc rối, khó xử dụng cho đúng nghĩa; tuy vậy, pháp là một trong những thuật ngữ quan trọng và thiết yếu nhất trong Phật Giáo. Thứ nhất, theo Phạn ngữ, chữ “Pháp” phát xuất từ căn ngữ “Dhri” có nghĩa là cầm nắm, mang, hiện hữu, hình như luôn luôn có một cái gì đó thuộc ý tưởng “tồn tại” đi kèm với nó. Ý nghĩa thông thường và quan trọng nhất của “Pháp” trong Phật giáo là chân lý. Thứ hai, pháp được dùng với nghĩa “hiện hữu,” hay “hữu thể,” “đối tượng,” hay “sự vật.” Thứ ba, pháp đồng nghĩa với “đức hạnh,” “công chánh,” “chuẩn tắc,” về cả đạo đức và tri thức. Thứ tư, có khi pháp được dùng theo cách bao hàm nhất, gồm tất cả những nghĩa lý vừa kể, nên chúng ta không thể dịch ra được. Trong trường hợp này cách tốt nhất là cứ để nguyên gốc chữ không dịch ra ngoại ngữ. Ngoài ra, Pháp còn là luật vũ trụ hay trật tự mà thế giới chúng ta phải phục tùng. Theo đạo Phật, đây là luật “Luân Hồi Nhân Quả”. Pháp còn là mọi hiện tượng, sự vật và biểu hiện của hiện thực. Mọi hiện tượng đều chịu chung luật nhân quả, bao gồm cả cốt tủy giáo pháp Phật giáo. Trong Phật giáo, Pháp là giáo pháp của Phật hay những lời Phật dạy. Con đường hiểu và thương mà Đức Phật đã dạy. Phật dạy: “Những ai thấy được pháp là thấy được Phật.” Vạn vật được chia làm hai loại: vật chất và tinh thần; chất liệu là vật chất, không phải vật chất là tinh thần, là tâm. Toàn bộ giáo thuyết Phật giáo, các quy tắc đạo đức bao gồm kinh, luật, giới.

Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, chữ Dharma có năm nghĩa. Thứ nhất, Dharma là cái được nắm giữ hay lý tưởng nếu chúng ta giới hạn ý nghĩa của nó trong những tác vụ tâm lý mà thôi. Trình độ của lý tưởng này sẽ sai biệt tùy theo sự tiếp nhận của mỗi cá thể khác nhau. Ở Đức Phật, nó là sự toàn giác hay viên mãn trí (Bodhi). Thứ nhì, Dharma là lý tưởng diễn tả trong ngôn từ sẽ là giáo thuyết, giáo lý, hay giáo pháp của Ngài. Thứ ba, lý

tưởng đề ra cho các đệ tử của Ngài là luật nghi, giới cấm, giới điều, đức lý. Thứ tư, lý tưởng là để chứng ngộ sẽ là nguyên lý, thuyết lý, chân lý, lý tính, bản tính, luật tắc, điều kiện. Thứ năm, lý tưởng thể hiện trong một ý nghĩa tổng quát sẽ là thực tại, sự kiện, sự thể, yếu tố (bị tạo hay không bị tạo), tâm và vật, ý thể và hiện tượng. Theo phái Trung Quán, chữ Pháp trong Phật Giáo có nhiều ý nghĩa. Nghĩa rộng nhất thì nó là năng lực tinh thần, phi nhân cách bên trong và đằng sau tất cả mọi sự vật. Trong đạo Phật và triết học Phật giáo, chữ Pháp gồm có bốn nghĩa. Thứ nhất, Pháp có nghĩa là thực tại tối hậu. Nó vừa siêu việt vừa ở bên trong thế giới, và cũng là luật chi phối thế giới. Thứ nhì, Pháp theo ý nghĩa kinh điển, giáo nghĩa, tôn giáo pháp, như Phật Pháp. Thứ ba, Pháp có nghĩa là sự ngay thẳng, đức hạnh, lòng thành khẩn. Thứ tư, Pháp có nghĩa là thành tố của sự sinh tồn. Khi dùng theo nghĩa này thì thường được dùng cho số nhiều. Theo nghĩa của Phạm ngữ, Pháp là một danh từ rắc rối, khó xử dụng cho đúng nghĩa; tuy vậy, pháp là một trong những thuật ngữ quan trọng và thiết yếu nhất trong Phật Giáo. Pháp có nhiều nghĩa. Do gốc chữ Phạn “dhr” có nghĩa là “nắm giữ” hay “mang vác”, hình như luôn luôn có một cái gì đó thuộc ý tưởng “tồn tại” đi kèm với nó. Nguyên thủy nó có nghĩa là luật vũ trụ, trật tự lớn mà chúng ta phải theo, chủ yếu là nghiệp lực và tái sinh. Học thuyết của Phật, người đầu tiên hiểu được và nêu những luật này lên. Kỳ thật, những giáo pháp chân thật đã có trước thời Phật lịch sử, bản thân Phật chỉ là một biểu hiện. Hiện nay từ “dharma” thường được dùng để chỉ giáo pháp và sự thực hành của đạo Phật. Pháp còn là một trong “tam bảo” theo đó người Phật tử đạt thành sự giải thoát, hai “bảo” khác là Phật bảo và Tăng bảo.

Ngoài ra, chữ Pháp còn có nghĩa là những lời dạy của Đức Phật chuyên chở chân lý. Phương cách hiểu và yêu thương được Đức Phật dạy trong giáo pháp của Ngài. Đức Phật dạy giáo pháp của Ngài nhằm giúp chúng ta thoát khỏi khổ đau phiền não do nguyên nhân cuộc sống hằng ngày và để cho chúng ta khỏi bị mất nhân phẩm, cũng như không bị sa vào ác đạo như địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, vân vân. Pháp như chiếc bè cho chúng ta cái gì đó để bám víu khi chúng ta triệt tiêu những vướng mắc gây cho chúng ta khổ đau phiền não và lăn trôi bên bờ sanh tử. Phật pháp chỉ những phương cách rọi sáng nội tâm, nhằm giúp cho chúng ta vượt thoát biển đời đau khổ để đáo được bỉ ngạn Niết Bàn. Một khi đã đáo được bỉ ngạn, thì ngay cả Phật pháp cũng

phải xả bỏ. Pháp không phải là một luật lệ phi thường tạo ra hay ban bố bởi người nào đó. Theo Đức Phật, thân thể của chúng ta là Pháp, tâm ta là Pháp, toàn bộ vũ trụ là Pháp. Hiểu được thân, tâm và những điều kiện trần thế là hiểu được Pháp. Pháp từ vô thủy vô chung mà tất cả mọi hiện tượng theo nhân duyên tùy thuộc vào đó. Pháp bao gồm những lời dạy và những bài thuyết pháp của Phật Thích Ca Mâu Ni trong ấy đã giải rõ ý nghĩa của Nhất Thể Tam Bảo và con đường đi đến thể hiện được nó. Pháp bảo, bao gồm những bài giảng, bài thuyết pháp của chư Phật (tức là những đấng giác ngộ viên mãn) như đã thấy trong các kinh điển và bản văn Phật giáo khác vẫn được phát triển. Theo Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, bản chất của chư pháp đều không sanh, không diệt, không nhớ, không sạch, không tăng, không giảm. Đức Phật dạy: “Những ai thấy được Pháp là thấy Ta.”

II. Đạo Sư Của Pháp Bảo Như Hải Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma:

Theo Kinh Duy Ma Cật, chương một, các vị Bồ Tát luôn tự chứa nhóm rất nhiều Pháp Bảo Như Hải Đạo Sư. Các ngài hiểu rõ nghĩa thâm thâm của các pháp, biết rõ hiện trạng qua lại trong các cảnh thú và hành vi tốt xấu trong tâm niệm của chúng sanh. Các ngài đã đạt đến trạng thái gần như trí tuệ tự tại vô thượng của chư Phật, đã thành đạt thập lực vô úy, và thập bát bất cộng. Dù các ngài đã ngăn đóng các cửa ngõ ác thú, các ngài vẫn hiện thân trong năm đường hóa độ chúng sanh, làm vị đại y vương khéo trị lành các bệnh, tùy theo trường hợp cá nhân mà cho thuốc một cách công hiệu. Vì thế mà các ngài đã thành tựu vô lượng công đức, trang nghiêm thanh tịnh vô lượng cõi Phật. Chúng sanh nào được nghe danh thấy hình đều được lợi ích vì các hành động của các ngài đều không uổng phí. Vì thế các ngài đều đã thành tựu mọi công đức tuyệt hảo.

Treasures of the Dharma and Acted Like Skillful Seafaring Pilots In the Spirit of the Vimalakirti Sutra

I. A Summary of the Treasure of the Dharma:

Dharma is a very troublesome word to handle properly and yet at the same time it is one of the most important and essential technical

terms in Buddhism. First, etymologically, it comes from the Sanskrit root “Dhri” means to hold, to bear, or to exist; there seems always to be something of the idea of enduring also going along with it. The most common and most important meaning of “Dharma” in Buddhism is “truth,” “law,” or “religion.” Secondly, it is used in the sense of “existence,” “being,” “object,” or “thing.” Thirdly, it is synonymous with “virtue,” “righteousness,” or “norm,” not only in the ethical sense, but in the intellectual one also. Fourthly, it is occasionally used in a most comprehensive way, including all the senses mentioned above. In this case, we’d better leave the original untranslated rather than to seek for an equivalent in a foreign language. Besides, Dharma also means the cosmic law which is underlying our world. According to Buddhism, this is the law of karmically determined rebirth. Dharmas are all phenomena, things and manifestation of reality. All phenomena are subject to the law of causation, and this fundamental truth comprises the core of the Buddha’s teaching. In Buddhism, Dharma means the teaching of the Buddha (Understanding and Loving). The way of understanding and love taught by the Buddha. The Buddha says: “He who sees the Dharma sees me.” All things are divided into two classes: physical and mental; that which has substance and resistance is physical, that which is devoid of these is mental (the root of all phenomena is mind). The doctrines of Buddhism, norms of behavior and ethical rules including pitaka, vinaya and sila.

According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, the word “Dharma” has five meanings. First, the Dharma would mean ‘that which is held to,’ or ‘the ideal’ if we limit its meaning to mental affairs only. This ideal will be different in scope as conceived by different individuals. In the case of the Buddha it will be Perfect Enlightenment or Perfect Wisdom (Bodhi). Secondly, the ideal as expressed in words will be his Sermon, Dialogue, Teaching, or Doctrine. Thirdly, the ideal as set forth for his pupils is the Rule, Discipline, Precept, or Morality. Fourthly, the ideal to be realized will be the Principle, Theory, Truth, Reason, Nature, Law, or Condition. Fifthly, the ideal as realized in a general sense will be Reality, Fact, Thing, Element (created and not created), Mind-and-Matter, or Idea-and-Phenomenon. According to the *Madhyamakas*, Dharma is a protean word in Buddhism. In the broadest sense it means an

impersonal spiritual energy behind and in everything. There are four important senses in which this word has been used in Buddhist philosophy and religion. First, Dharma in the sense of one ultimate Reality. It is both transcendent and immanent to the world, and also the governing law within it. Secondly, Dharma in the sense of scripture, doctrine, religion, as the Buddhist Dharma. Thirdly, Dharma in the sense of righteousness, virtue, and piety. Fourthly, Dharma in the sense of ‘elements of existence.’ In this sense, it is generally used in plural. According to the meaning of Dharma in Sanskrit, Dharma is a very troublesome word to handle properly and yet at the same time it is one of the most important and essential technical terms in Buddhism. Dharma has many meanings. A term derived from the Sanskrit root “dhr,” which means “to hold,” or “to bear”; there seems always to be something of the idea of enduring also going along with it. Originally, it means the cosmic law which underlying our world; above all, the law of karmically determined rebirth. The teaching of the Buddha, who recognized and regulated this law. In fact, dharma (universal truth) existed before the birth of the historical Buddha, who is no more than a manifestation of it. Today, “dharma” is most commonly used to refer to Buddhist doctrine and practice. Dharma is also one of the three jewels on which Buddhists rely for the attainment of liberation, the other jewels are the Buddha and the Samgha.

Besides, the term “Dharma” also means the teaching of the Buddhas which carry or hold the truth. The way of understanding and love taught by the Buddha doctrine. The Buddha taught the Dharma to help us escape the sufferings and afflictions caused by daily life and to prevent us from degrading human dignity, and descending into evil paths such as hells, hungry ghosts, and animals, etc. The Dharma is like a raft that gives us something to hang onto as we eliminate our attachments, which cause us to suffer and be stuck on this shore of birth and death. The Buddha’s dharma refers to the methods of inward illumination; it takes us across the sea of our afflictions to the other shore, nirvana. Once we get there, even the Buddha’s dharma should be relinquished. The Dharma is not an extraordinary law created by or given by anyone. According to the Buddha, our body itself is Dharma; our mind itself is Dharma; the whole universe is Dharma. By understanding the nature of our physical body, the nature of our mind,

and worldly conditions, we realize the Dharma. The Dharma that is the law of beginningless and endless becoming, to which all phenomena are subject according to causes and conditions. The Dharma, which comprises the spoken words and sermons of Sakyamuni Buddha wherein he elucidated the significance of the Unified Three Treasures and the way to its realization. The Dharma, the teaching imparted by the Buddha. All written sermons and discourses of Buddhas (that is, fully enlightened beings) as found in the sutras and other Buddhist texts still extant. According to the Prajnaparamita Heart Sutra, the basic characteristic of all dharmas is not arising, not ceasing, not defiled, not immaculate, not increasing, not decreasing. The Buddha says: “He who sees the Dharma sees me.”

II. Treasures of the Dharma and Acted Like Skillful Seafaring Pilots In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter One, Bodhisattvas always amass all treasures of the Dharma and acted like (skillful) seafaring pilots. They were well versed in the profound meanings of all Dharmas. They knew very well the mental states of all living beings and their comings and goings (within the realms of existence). They had reached the state near the unsurpassed sovereign wisdom of all Buddhas, having acquired the ten fearless powers (dasabala) giving complete knowledge and the eighteen different characteristics (of a Buddha as compared with Bodhisattvas (avenikadharmas)). Although they were free from (rebirth in) evil existences, they appeared in five mortal realms as royal physicians to cure all ailments, prescribing the right medicine in each individual case, thereby, winning countless merits to embellish countless Buddha lands. Each living being derived great benefit from seeing and hearing them, for their deeds were not in vain. Thus, they had achieved all excellent merits.

Chương Bốn Mươi Chín

Chapter Forty-Nine

Pháp Cúng Đường

Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Tổng Quan Về Cúng Đường:

Cúng dường là cung cấp nuôi dưỡng hay cúng dường những thứ lễ vật như thức ăn, hương, hoa, nhang, đèn, kinh sách, giáo thuyết, vân vân. Phật tử nên luôn nhớ rằng cúng dường đến chư Phật và chư Bồ Tát để tỏ lòng biết ơn. Điều này cũng giống như con cái tỏ lòng cung kính cha mẹ, hay như học trò tôn kính thầy vậy. Tại nhiều chùa, Phật tử cúng dường hương hoa là bên ngoài tỏ lòng kính trọng Phật. Khi cúng dường hoa, chúng ta nên nghĩ rằng hoa này rồi sẽ tàn phai héo úa và hoại diệt đi, chúng ta cũng sẽ hoại diệt như vậy, không có một thứ gì trên đời này đáng cho ta bám víu. Phật tử cúng dường hương hoa là bên ngoài tỏ lòng kính trọng Phật. Khi cúng dường hoa, chúng ta nên nghĩ rằng hoa này rồi sẽ tàn phai héo úa và hoại diệt đi, chúng ta cũng sẽ hoại diệt như vậy, không có một thứ gì trên đời này đáng cho ta bám víu. Hiểu như vậy, chúng ta sẽ quyết tâm hết lòng dụng công tu hành. Tuy nhiên, trong các pháp cúng dường lên chư Phật, Pháp thí là cao tột. Pháp thí có nghĩa là dạy Phật pháp giúp người khác diệt khổ, giải quyết những vấn đề tâm linh để đưa họ đến giác ngộ và giải thoát. Thuyết pháp hay ban bố chân lý Phật pháp, là một trong những pháp cúng dường. Cúng dường pháp là pháp cúng dường cao tột vì nó giúp người nghe có cơ duyên vượt thoát luân hồi sanh tử để đạt tới Phật quả. Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng cách cúng dường cao quý nhất đến với Đức Phật là thành tựu chánh pháp và sống tùy pháp, sống chân chánh trong chánh pháp.

Có một vài người không hiểu được ý nghĩa của việc cúng dường trong đạo Phật, nên vội vàng kết luận rằng đạo Phật là một tôn giáo thờ ngẫu tượng. Họ đã hoàn toàn sai lầm. Trong giờ phút cuối cùng của cuộc đời, giữa rừng Ta La Song Thọ tại thành Câu Thi Na, Đức Phật đã 80 tuổi, ngắm nhìn những bông hoa rơi rắc cúng dường Ngài lần cuối, Ngài đã nói với A Nan: “Như thế không phải là kính trọng,

tôn sùng, đánh lễ, cúng dường Như Lai. Này A Nan, nếu có Tỳ Kheo, Tỳ Kheo Ni, hay nam nữ cư sĩ nào thành tựu chánh pháp và sống tùy pháp, sống chân chánh trong chánh pháp thì người ấy đã kính trọng, tôn sùng, đánh lễ, cúng dường Như Lai, với sự cúng dường tối thượng. Do vậy, này A Nan, hãy thành tựu chánh pháp, hãy sống chân chánh trong chánh pháp và hành trì đúng chánh pháp. Này A Nan, các người phải học tập như vậy.” Lời khuyến hóa sống tùy thuận chánh pháp này của Đức Phật đã chỉ rõ cho thấy rằng vấn đề tối trọng yếu vẫn là tu tập tâm và chánh hạnh trong lời nói và việc làm, chứ không phải đơn thuần cúng dường hương hoa đến bậc Giác Ngộ. Sống chân chánh theo Giáo Pháp là điều mà Đức Như Lai thường xuyên nhấn mạnh. Như vậy khi người Phật tử cúng dường hương hoa, nhang đèn trước kim thân Đức Phật hay một đối tượng thiêng liêng nào đó, và suy gẫm đến những ân đức cao quý của Phật, mà không hề cầu nguyện một ai cả. Những việc làm như vậy không mang tính chất sùng bái hay lễ nghi mê tín. Những bông hoa đó chẳng bao lâu sau sẽ tàn úa, những ngọn nến kia rồi sẽ tắt lịm như để nói với họ, nhắc nhở họ về tính chất vô thường của vạn pháp. Hình tượng đối với người Phật tử là một đề mục tập trung, là một đề mục để hành thiền; từ nơi kim thân của Đức Phật người Phật tử tìm được sự truyền cảm và khích lệ để noi theo những phẩm hạnh cao quý của Ngài.

II. Pháp Cúng Dường Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma:

Pháp cúng dường bằng cách tin pháp, giảng pháp, bảo vệ pháp, tu tập tinh thần và hộ trì Phật giáo. Theo kinh Duy Ma Cát, chương mười ba, phẩm Pháp Cúng Dường, do oai thần của Phật, một vị trời từ trên hư không nói với chúng Bồ Tát: “Này thiện nam tử! Pháp cúng dường là hơn hết trong các việc cúng dường.” Nguyệt Cái liền hỏi: “Sao gọi là Pháp cúng dường?” Vị trời đáp: “Ông đến hỏi Đức Dược Vương Như Lai, Ngài sẽ nói rõ thế nào là Pháp cúng dường.” Tức thì Nguyệt Cái vương tử đến chỗ Dược Vương Như Lai cúi đầu lễ dưới chân Phật, rồi đứng qua một bên bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Trong việc cúng dường, pháp cúng dường là hơn hết. Thế nào gọi là Pháp cúng dường?” Phật dạy rằng: “Thiện nam tử! Pháp cúng dường là kinh thâm diệu của chư Phật nói ra, tất cả trong đời khó tin khó nhận, nhiệm mầu khó thấy, thanh tịnh không nhiễm, không phải lấy suy nghĩ phân biệt mà biết được. Kinh này nhiếp về pháp tạng của Bồ Tát, ấn đà la ni, ấn đó cho

đến bất thối chuyển, thành tựu lục độ, khéo phân biệt các nghĩa, thuận pháp Bồ Đề, trên hết các kinh, vào các đại từ bi, lìa các việc ma và các tà kiến, thuận pháp nhân duyên, không ngã, không nhờn, không chúng sanh, không thọ mạng, không vô tướng, vô tác, vô khởi, làm cho chúng sanh ngồi nơi đạo tràng mà chuyển pháp luân, chư Thiên, Long thần, Càn thất bà thấy đều ngợi khen, đưa chúng sanh vào pháp tạng của Phật, nhiếp tất cả trí tuệ của Hiền Thánh, diễn nói cách tu hành của Bồ Tát, nương theo nghĩa thực tướng của các pháp, tuyên bày các pháp vô thường, khổ, không, vô ngã, tịch diệt, cứu độ chúng sanh hủy phá giới cấm, làm cho tà ma ngoại đạo và người tham lam chấp trước đều sợ sệt, chư Phật, Hiền, Thánh đều ngợi khen, trái cái khổ sanh tử, chỉ cái vui Niết Bàn, chư Phật ba đời ở trong mười phương đều nói ra, nếu người nghe những kinh như thế mà tin hiểu, thọ trì, đọc tụng, dùng sức phương tiện phân biệt giải nói, chỉ bày rành rẽ cho chúng sanh, giữ gìn chánh pháp, đó gọi là Pháp cúng dường.” Lại theo các pháp đúng như lời nói tu hành, tùy thuận 12 nhờn duyên, lìa tà kiến, được vô sanh nhĩn, quyết định không có ngã, không có chúng sanh, mà đối với quả báo nhờn duyên không trái không cãi, lìa các ngã sở, y theo nghĩa không y theo lời, y theo trí không y theo thức, y theo kinh liễu nghĩa không y theo kinh không liễu nghĩa, y theo pháp không y theo người, thuận theo pháp tướng, không chỗ vào, không chỗ về, vô minh diệt hết thời hành cũng diệt hết, cho đến sanh diệt hết thời lão tử cũng diệt hết, quán như thế thì 12 nhờn duyên không có tướng diệt, không có tướng khởi, đó gọi là Pháp cúng dường hơn hết.”

Phật bảo: “Thiên Đế! Vương tử Nguyệt Cái theo Phật Dược Vương nghe pháp như thế rồi được pháp ‘nhu thuận nhĩn,’ liền cõi y báu và đồ trang sức nơi thân cúng dường Phật và bạch rằng: “Bạch Thế Tôn! Sau khi Như Lai diệt độ con sẽ thực hành Pháp cúng dường để giữ gìn Chánh pháp, nguyện nhờ oai thần của Như Lai thương xót gia hộ cho con được hàng phục ma oán tu hạnh Bồ Tát.” Phật biết tâm niệm của ông nên thọ ký rằng: “Về đời sau này ông giữ gìn thành trì Chánh Pháp.” Nay Thiên Đế! Vương tử Nguyệt Cái lúc đó thấy được pháp thanh tịnh, nghe Phật thọ ký đem lòng chánh tín xuất gia tu tập các pháp lành, tinh tấn không bao lâu chứng ngũ thông, đủ đạo hạnh Bồ Tát, được môn đà la ni, biện tài vô ngại. Sau khi Phật diệt độ, ông dùng sức thần thông, tổng trì biện tài đã chứng được, y theo pháp của Dược Vương Như Lai đã nói mà ban bố ra mãn mười tiểu kiếp. Tỳ

Kheo Nguyệt Cái giữ gìn Phật pháp, siêng tu tinh tấn ngay đời đó hóa độ được trăm muôn ức người ở nơi đạo Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác không còn thối lui, 14 na do tha người phát hãn tâm Thanh Văn, Duyên Giác, và vô lượng chúng sanh được sanh về cõi Trời. Thiên Đế! Vua Bảo Cái lúc ấy đâu phải người nào khác, hiện nay thành Phật hiệu là Bảo Diệm Như Lai, còn một ngàn người con của vua chính là một ngàn vị Phật trong đời Hiền Kiếp, mà đức Ca La Cưu Tôn Đà thành Phật trước hết, đến vị Phật thành sau rốt sau hiệu là Lâu Chi, còn Nguyệt Cái Tỳ Kheo chính là thân ta đây (tức Phật Thích Ca, vị Phật thứ tư trong đời Hiền Kiếp). Như thế, Thiên Đế phải biết cái yếu điểm Pháp cúng dường là hơn hết trong việc cúng dường, bậc nhất không chi sánh kịp. Nay Thiên Đế! Phải lấy Pháp cúng dường mà cúng dường các đức Phật.

Serving the Dharma In the Spirit of the Vimalakirti Sutra

I. An Overview of Offerings:

Making offerings means to provide whatever nourishes, e.g. food, goods, incense, lamps, scriptures, the doctrine, etc, any offerings for body or mind. Buddhists should always remember that offerings to the Buddha and Bodhisattvas mean to express respect and gratitude to them. It is similar to children paying respect to their parents, as well as students showing gratitude toward their teachers. In many temples, Buddhists offer flowers and incense to the Buddha as an outward form of respect to the Buddha. When we offer flowers, we think that as those flowers fade we also fade and die; therefore, there is nothing in this world for us to cling on. Buddhists offer flowers and incense to the Buddha as an outward form of respect to the Buddha. When we offer flowers, we think that as those flowers fade we also fade and die; therefore, there is nothing in this world for us to cling on. Understand this, we will try our best to practice Buddha-dharma. However, among the various offerings to the Buddhas, the offering of the Dharma is the highest. Offering of the Buddha-truth means teaching the dharma to others to remove their suffering, resolve their spiritual problems and lead them to enlightenment and liberation. Dharma-dana is among the

various offerings to the Buddhas, the offering of the Dharma is the highest because it enables the audience to transcend Birth and Death and ultimately attain Buddhahood. Devout Buddhists should always remember that the worthiest offering to the Buddha when you are correct in life, living according to the Dhamma, and living an honest life in the Correct Dharma.

Some who do not understand the significance of offering in Buddhism, hastily conclude that Buddhism is a religion of idol worship. They are totally wrong. While lying on his death-bed between the two Sala trees at Kusinara, the eighty-year-old Buddha seeing the flowers offered to him, addressed the Venerable Ananda thus: “They who, Ananda, are correct in life, living according to the Dhamma -- it is they who right honor, reverence and venerate the Tathagata with the worthiest homage. Therefore, Ananda, be you correct in life, living according to the Dhamma. Thus, should you train yourselves.” This encouragement of the Buddha on living according to the Dhamma shows clearly that what is of highest importance is training in mental, verbal and bodily conduct, and not the mere offering of flowers to the Enlightened Ones. The emphasis is on living the right life. Now when a Buddhist offers flowers, or lights a lamp before the Buddha image or some sacred object, and the ponders over the supreme qualities of the Buddha, he is not praying to anyone; these are not ritual, rites, or acts of worship. The flowers that soon fade, and the flames that die down speak to him, and tell him of the impermanency of all conditioned things. The image serves him as an object from concentration, for meditation; he gains inspiration and endeavors to emulate the qualities of the Master.

II. Offering of Dharma In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

Serving the dharma by believing it, explaining it, obeying it, keeping it, protecting it, cultivating the spiritual nature and assisting the Buddhism. According to the Vimalakirti Sutra, chapter thirteen, the Offering of Dharma, under the influence of the Buddha's transcendental power a deva in the sky said to the Bodhisattvas: “Virtuous man, the offering of Dharma surpasses all other forms of offering.” Lunar Canopy asked: ‘What is this offering of Dharma?’ The deva replied: ‘Go to the Tathagata Bhaisajya who will explain it fully.’

Thereupon, Lunar Canopy came to the Tathagata Bhaisajya, bowed his head at his feet and stood at his side, asking: ‘World Honoured One, (I have heard that) the offering of Dharma surpasses all other forms of offering; what is the offering of Dharma?’ ‘The Tathagata replied: ‘Virtuous one, the offering of Dharma is preached by all Buddhas in profound sutras but it is hard for worldly men to believe and accept it as its meaning is subtle and not easily detected, for it is spotless in its purity and cleanness. It is beyond the reach of thinking and discriminating; it contains the treasury of the Bodhi-sattva’s Dharma store and is sealed by the Dharani-symbol; it never backslides for it achieves the six perfections (paramitas), discerns the difference between various meanings, is in line with the bodhi Dharma, is at the top of all sutras, helps people to enter upon great kindness and great compassion, to keep from demons and perverse views, and to conform with the law of causality and the teaching on the unreality of an ego, a man, a living being and life and on voidness, formlessness, non-creating and non-uprising. It enables living beings to sit in a bodhimandala to turn the wheel of the law. It is praised and honoured by heavenly dragons, gandharvas, etc. It can help living beings to reach the Buddha’s Dharma store and gather all knowledge (sarvajna realized by) saints and sages, preach the path followed by all Bodhisattvas, rely on the reality underlying all things, proclaim the (doctrine of) impermanence, suffering, voidness and absence of ego and nirvana. It can save all living beings who have broken the precepts and keep in awe all demons, heretics and greedy people. It is praised by the Buddhas, saints and sages for it wipes out suffering from birth and death, proclaims the joy in nirvana as preached by past, future and present Buddhas in the ten directions. ‘If a listener after hearing about this sutra, believes, understands, receives, upholds, reads and recites it and uses appropriate methods (upaya) to preach it clearly to others, this upholding of the Dharma is called the offering of Dharma. ‘Further, the practice of all Dharmas as preached, to keep in line with the doctrine of the twelve links in the chain of existence, to wipe out all heterodox views, to achieve the patient endurance of the uncreate (anutpatti-dharma-ksanti) (as beyond creation), to settle once for all the unreality of the ego and the non-existence of living beings, and to forsake all dualities of ego and its objects without deviation from and contradiction

to the law of causality and retribution for good and evil; by trusting to the meaning rather than the letter, to wisdom rather than consciousness, to sutras revealing the whole truth rather than those of partial revelation; and to the Dharma instead of the man (i.e. the preacher); to conform with the twelve links in the chain of existence (nidanas) that have neither whence to come nor wither to go, beginning from ignorance (avidya) which is fundamentally non-existent, and conception (samskara) which is also basically unreal, down to birth (jati) which is fundamentally non-existent and old age and death (jaramarana) which are equally unreal. Thus contemplated, the twelve links in the chain of existence are inexhaustible, thereby putting an end to the (wrong) view of annihilation. This is the unsurpassed offering of Dharma.”

The Buddha then said to Sakra: “Lunar Canopy, after hearing the Dharma from the Buddha Bhaisajya (the Buddha of Medicine), realized (only) the patience of Meekness and took off his precious robe to offer it to that Buddha, saying: “World Honoured One, after your nirvana, I shall make offerings of Dharma to uphold the right doctrine; will your awe-inspiring majestic help me to overcome the demons and to practise the Bodhisattva line of conduct?”” The Buddha Bhaisajya knew of his deep thought and prophesied: “Until the last moment you will guard the Dharma protecting citadel.” Sakra, at that time Lunar Canopy perceived the pure and clean Dharma, and after receiving the Buddha’s prophecy, believed it and left his home to join the order. He practiced the Dharma so diligently that he soon realized the five transcendental powers. In his Bodhisattvas development, he won the endless power of speech through his perfect control (dharani- of all external influences). After the nirvana of the Buddha Bhaisajya, he used this power of speech to turn the wheel of the law, spreading the Dharma widely for ten small aeons. Lunar Canopy was indefatigable (untiring) in his preaching of the Dharma and converted a million lacs of people who stood firm in their quest of supreme enlightenment, fourteen nayutas of people who set their minds on achieving the sravaka and pratyeka-buddha stages, and countless living beings who were reborn in the heavens. Sakra, who was that Royal Precious Canopy? He is now a Buddha called the Tathagata Precious Flame and his one thousand sons are the thousand Buddhas of the (present)

Bhadrakalpa (the virtuous aeon) whose first Buddha was Krakucchanda and last Buddha was Rucika. Bhiksu Lunar Canopy was myself. Sakra, you should know that the offering of Dharma is the highest form of offering. Therefore, Sakra, you should make the offering of Dharma as an offering to all Buddhas.”

Chương Năm Mươi
Chapter Fifty

Pháp Thân Như Lai Vô Lậu
Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Sơ Lược Về Pháp Thân trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Pháp thân là một quan niệm hệ trọng trong giáo lý Phật giáo, chỉ vào thực tại của muôn vật hoặc pháp. Pháp thân là cái thân của Pháp, theo đó Dharma có nghĩa là phép tắc, tổ chức, cơ cấu, hoặc nguyên lý điều hành. Pháp thân hay chân thân của Phật, thân thứ nhất trong tam thân Phật. Nhưng chữ Dharma còn có nhiều nghĩa sâu xa hơn, nhất là khi ghép với chữ Kaya thành Dharmakaya. Nó gợi lên một cá thể, một tánh cách người. Chân lý tối cao của đạo Phật không phải chỉ là một khái niệm trừu tượng như vậy, trái lại nó sống động với tất cả ý nghĩa, thông suốt, và minh mẫn, và nhất là với tình thương thuần túy, gột sạch tất cả bệnh tật và bợn nhơ của con người. Pháp thân tự hiển hiện nơi vạn hữu. Pháp giới là Pháp thân của Phật. Pháp thân của Phật là Phật thân cảm ứng với hết thảy chúng sanh ở khắp pháp giới. Ngược lại với sắc thân, hay thân vật chất. Theo Thiên Sư D.T. Suzuki trong Cốt Tủy Đạo Phật, Pháp Thân không có trí và bi. Pháp thân tự nó là trí hoặc là bi, tùy lúc ta cần nhấn mạnh ở mặt này hay mặt khác. Nếu ta hình dung Pháp thân như hình ảnh hoặc phản ảnh của chính ta sẵn có về con người là chúng ta lắm. Pháp thân không hề có thứ thân nào mường tượng như vậy. Pháp Thân là Tâm, là miếng đất của hành động, tại đó bi và trí hòa đồng trong nhau, chuyển hóa cái này thành cái kia, và gây thành nguồn năng lực kích động thế giới giác quan và tri thức.

Theo triết học Trung Quán, Pháp là bản chất của vật tồn hữu, là thực tại chung cực, là Tuyệt đối. Pháp thân là tánh chất căn bản của Đức Phật. Đức Phật dùng Pháp thân để thể nghiệm sự đồng nhất của Ngài với Pháp hoặc Tuyệt Đối, và thể nghiệm sự thống nhất của Ngài với tất cả chúng sanh. Pháp thân là một loại tồn hữu hiểu biết, từ bi, là đầu nguồn vô tận của tình yêu thương và lòng từ bi. Khi một đệ tử của Phật là Bát Ca La sắp tịch diệt, đã bày tỏ một cách nhiệt thành sự mong muốn được trông thấy Đức Phật tận mắt. Đức Phật bảo Bát Ca

Lê rằng: “Nếu người thấy Pháp thì đó chính là thấy ta, người thấy Ta cũng chính là thấy Pháp.” Theo triết học Đại Thừa, Pháp thân là bản tánh thật của Phật, đồng nhất với hiện thực siêu việt, với thực chất của vũ trụ. Sự đồng nhất của Phật với tất cả các hình thức tồn tại. Đây cũng là biểu hiện của luật mà Phật đã giảng dạy, hoặc là học thuyết do chính Phật Thích Ca thuyết giảng, vì sau khi hoàn tất con đường giác ngộ, thân Phật chính là chân lý. Theo truyền thống Mật giáo, Pháp thân là thân đầu tiên và tương ứng với mức độ vô tâm của cảnh giới Ta Bà. Trong số các định nghĩa khác, Pháp có nghĩa là nguyên tắc, khuôn khổ hay chơn lý. Giáo lý của Đức Phật cũng được gọi là pháp hay chân lý. Thân đầu tiên được gọi là Pháp thân, hay chân thân, vì Pháp hoàn toàn phù hợp với ngôn ngữ của phàm phu. Điểm khởi đầu để nghe pháp là sự bối rối. Nếu chúng ta không vô minh hay bối rối, thì sẽ không có pháp. Đồng thời, Pháp cũng dùng ngôn ngữ của trí tuệ, mặt đối nghịch của vô minh. Pháp cũng có khả năng truyền đạt sự thật khi có sự vô minh của chúng sanh. Pháp thân là trạng thái nguyên thủy, trạng thái vượt qua trạng thái vô tâm hay hững hờ. Nó là trạng thái tự do hoàn toàn. Nó tự do đến độ cái đề tài tự do không còn áp dụng được nữa. Nó tự đầy đủ và cũng mở rộng, mở rộng một cách xuyên suốt, mở rộng một cách tuyệt vời. Pháp thân hoàn toàn mở rộng đến độ sự mở rộng không còn là vấn đề nữa, và nó rộng rãi đến độ điểm để làm mốc so sánh hay tham khảo trở nên thừa thãi.

II. Tán Tánh Của Pháp Thân Như Lai:

Như đã đề cập ở phần trên, pháp thân là cái thân của Pháp, theo đó Dharma có nghĩa là phép tắc, tổ chức, cơ cấu, hoặc nguyên lý điều hành. Nhưng chữ Dharma còn có nhiều nghĩa sâu xa hơn, nhất là khi ghép với chữ Kaya thành Dharmakaya. Nó gọi lên một cá thể, một tánh cách người. Chân lý tối cao của đạo Phật không phải chỉ là một khái niệm trừu tượng như vậy, trái lại nó sống động với tất cả ý nghĩa, thông suốt, và minh mẫn, và nhất là với tình thương thuần túy, gột sạch tất cả bệnh tật và bợn nhơ của con người. Trong đạo Phật, Thân Pháp là thân lia hảnh thọ sanh các loài, vì đây là thân Phật tuyệt đối (cuối cùng). Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Cốt Tủy Đạo Phật, Pháp Thân không có trí và bi. Pháp thân tự nó là trí hoặc là bi, tùy lúc ta cần nhấn mạnh ở mặt này hay mặt khác. Nếu ta hình dung Pháp thân như hình ảnh hoặc phản ảnh của chính ta sẵn có về con người là chúng ta lắm.

Pháp thân không hề có thứ thân nào mượn tượng như vậy. Pháp Thân là Tâm, là miếng đất của hành động, tại đó bi và trí hòa đồng trong nhau, chuyển hóa cái này thành cái kia, và gây thành nguồn năng lực kích động thế giới giác quan và tri thức.

Cũng theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Nghiên Cứu Kinh Lăng Già, ý niệm về Pháp thân không phải không có trong Kinh Lăng Già; tuy nhiên, ý niệm ấy không được dùng theo ý nghĩa pháp thân của học thuyết Tam Thân. Lăng Già nói đến Pháp Thân Như Lai, đến Pháp Thân bất khả tư nghì, và đến Pháp thân như là Ý sinh thân. Pháp thân ấy có tám đặc tính như sau: *Thứ nhất* là ở chỗ nào mà sự đạt Như Lai thân trong các cõi trời được nói đến như là kết quả của sự hiểu biết những chân lý tâm linh tối thượng thuộc Phật giáo Đại Thừa, thì tại đây Pháp thân được dùng kèm với Như Lai như là một cái gì vượt khỏi bản chất của năm pháp, có được những thứ phát xuất từ Trí tuệ tối thượng (prajna), và chính nó an trụ trong cảnh giới của những tướng trạng huyền ảo (mayavishaya). Ở đây, chúng ta có thể xem tất cả từ Pháp thân, Như Lai thân, và Như Lai đồng nghĩa với nhau. *Thứ nhì* là Như Lai thân cũng được nói đến khi vị Bồ Tát đạt đến một hình thức thiền định nào đó mà nhờ đấy vị ấy thấy mình phù hợp với sự như như của các sự vật và những biến hóa của như như. Như Lai thân được thể chứng khi những hoạt động tâm linh của vị ấy vận hành một cách có điều kiện ngưng dứt và bấy giờ xảy ra một sự chuyển biến từ gốc trong tâm thức của vị ấy, thân không khác gì Pháp thân. *Thứ ba* là khi vị Bồ Tát được mô tả như là được đăng quang giống như vị đại vương bởi tất cả chư Phật, vị ấy đã vượt khỏi Bồ Tát địa sau cùng thì bảo rằng vị ấy cuối cùng đã thể chứng Pháp thân. Cái thân này được định tính là “Tự Tại” (vasavartin) và được đồng nghĩa với Như Lai trong Phật giáo, tự tại được dùng trong nghĩa quyền năng tối thượng mà ý muốn là hành động vì không có gì ngăn chặn trong thể cách điều ngự của quyền năng ấy. Pháp thân ở đây có thể đồng nhất với Báo Thân, chi phần thứ hai của Tam thân. Ở đây vị Bồ Tát đang ngồi trên điện Liên Hoa được trang hoàng bằng đủ loại ngọc, được vây quanh bởi các Bồ Tát có phẩm chất tương tự và bởi tất cả chư Phật duỗi tay đón nhận. Hẳn không cần phải nói rằng vị Bồ Tát ở đây được miêu tả đã hiểu cái chân lý Đại Thừa rằng không có tự tánh trong các sự vật ở bên ngoài hay bên trong, và rằng vị ấy đang an trú trong sự thể chứng viên mãn được hiển lộ cho tâm thức của ngài ở chỗ thâm sâu nhất. *Thứ tư* là khi

ta còn thấy Pháp thân nối kết với những sản phẩm tinh thần đạt được trong một cảnh giới của cái tâm hoàn toàn thanh tịnh. Thuật ngữ này giờ đây đi kèm với “acintya,” bất khả tư nghì, cũng như với “vasavartin,” tự tại tính. *Thứ năm* là ở chỗ nào mà tất cả chư Phật được nói đến như là cùng một tính chất hay bình đẳng tính (samata) theo bốn cách thì sự bình đẳng của Thân (kayasamata) được xem là một trong bốn cách ấy. Hết thấy chư Phật vốn là chư Như Lai, bậc Giác Ngộ, và A La Hán, đều chia sẻ tính chất bình đẳng về mặt Pháp thân và về sắc thân (rupakaya) của chư vị với ba mươi hai tướng hảo và tám mươi vẻ đẹp, trừ khi chư vị khoác lấy những hình tướng khác nhau trong những thế giới khác nhau để giữ cho hết thấy chúng sanh khéo tu tập. Ngoài cái Pháp thân được bàn đến một cách rõ ràng, chúng ta thấy có Báo Thân được long trọng hóa bằng tất cả những đặc trưng có tính cách vật lý của một con người thượng đẳng, và cả Hóa Thân, cái thân biến hóa, đáp ứng với những yêu cầu của các chúng sanh đang ở riêng trong cảnh giới của họ. *Thứ sáu* là bất sinh (anutpada) được bảo là một tên khác nữa của Pháp Thân do ý sinh của Như Lai (Như Lai Ý Thành Pháp Thân). Manomaya có nghĩa là được tạo thành do ý muốn, và như đã được giải thích, một vị Bồ Tát có thể mang nhiều hình tướng khác nhau tùy theo ý muốn của ngài, thật dễ dàng như người ta dùng ý nghĩ vượt qua hay vượt lên trên mọi thứ trở ngại vật lý. Thế thì có phải cái Pháp Thân do ý sanh không nhằm chỉ cái Pháp Thân trong chính nó mà chỉ là cái Pháp thân trong liên hệ của nó với một thế giới đa phức ở đây nó có thể mang những hình tướng mà nó muốn tùy theo hoàn cảnh hay không? Trong trường hợp Pháp thân được định tính như thế thì nó không khác gì Hóa Thân. Cho nên chúng ta còn đọc thấy rằng những danh xưng khác của Như Lai là rất nhiều trong thế giới này, thế nhưng các chúng sanh không thể nhận ra được, ngay cả khi họ nghe được cái danh xưng ấy. *Thứ bảy* là Pháp thân của Như Lai sánh với tính chất bất diệt của cát sông Hằng là thứ bao giờ cũng vẫn giữ nguyên như thế khi chúng bị bỏ vào lửa. Xa hơn nữa, Kinh Lăng Già bản dịch thời nhà Đường còn cho rằng Pháp thân không có thân thể nào cả, vì lý do ấy nên nó không bao giờ bị hủy diệt. Trong Lăng Già bản Phạn, Pháp thân là xá lợi (sirira hay sariravat), chứ không phải là Dharmakaya, nhưng theo văn bản thì “Sarira” đồng nghĩa với “Dharmakaya.” Trong Phật giáo, xá lợi là một cái gì rắn chắc và không thể bị hủy hoại được sau khi một thi thể bị đốt cháy, và người ta nghĩ rằng chỉ có các Thánh

nhân mới để lại xá lợi mà thôi. Quan niệm này có lẽ phát sinh từ sự suy diễn rằng Pháp thân vẫn sống mãi và tạo thành bản chất tinh linh của Phật tính. *Thứ tám* là cát sông Hằng, Phật tính của Đức Phật (Buddhasyabuddhatah) thay vì Pháp thân được làm chủ thể so sánh với cát là những thứ thoát khỏi mọi sai lầm vốn có trong các sự vật tương đối. Chắc chắn rằng Pháp tính cũng có nghĩa là Pháp thân của Như Lai, chỉ khác nhau về cách được gán cho mà thôi.

III. Pháp Thân Như Lai Vô Lậu Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma:

Theo kinh Duy Ma Cật, chương ba, Đức Phật bảo A Nan: “Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật dùm ta.” A Nan bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Nhớ lại lúc trước, Thế Tôn thân hơi có bệnh phải dùng sữa bò, con cầm bát đến đứng trước cửa nhà người Đại Bà La Môn. Lúc ấy ông Duy Ma Cật đến bảo con: ‘Này A Nan! Làm gì cầm bát đứng đây sớm thế?’ Con đáp: ‘Cư sĩ, Thế Tôn thân hơi có bệnh phải dùng sữa bò, nên tôi đến đây xin sữa.’ Ông Duy Ma Cật nói: ‘Thôi thôi! Ngài A Nan chớ nói lời ấy! Thân Như Lai là thể kim cang, các ác đã dứt, các lành khắp nhóm, còn có bệnh gì, còn có não gì? Im lặng bước đi, ngài A Nan! Chớ có phỉ báng Như Lai, chớ cho người khác nghe lời nói thô ấy, chớ làm cho các trời oai đức lớn và các Bồ Tát từ Tịnh Độ phương khác đến đây nghe được lời ấy! Ngài A Nan! Chuyển Luân Thánh Vương có ít phước báu còn không tật bệnh, huống chi Như Lai phước báu nhiều hơn tất cả đấy ư? Hãy đi ngài A Nan! Chớ làm cho chúng tôi chịu sự nhục đó, hàng ngoại đạo Phạm chí nếu nghe lời ấy, chắc sẽ nghĩ rằng ‘Sao gọi là Thầy, bệnh của mình không cứu nổi mà cứu được bệnh người khác ư?’ Nên lên đi mau, chớ để cho người nghe! Ngài A Nan! Phải biết thân Như Lai, chính là Pháp thân, không phải thân tứ dục, Phật là bậc Thế Tôn hơn hết ba cõi, thân Phật là vô lậu, các lậu đã hết, thân Phật là vô vi, không mắc vào các số lượng, thân như thế còn có bệnh gì?’ Bạch Thế Tôn! Lúc đó con thật quá hổ thẹn không lẽ con gần Phật mà nghe lầm ư? Con liền nghe trên hư không có tiếng nói rằng: ‘A Nan! Đúng như lời cư sĩ đã nói, chỉ vì Phật ứng ra đời ác đủ năm món trước nên hiện ra việc ấy, để độ thoát chúng sanh thôi. A Nan! Hãy đi lấy sữa chớ có thẹn.’ Bạch Thế Tôn! Ông Duy Ma Cật trí tuệ biện tài dường ấy, cho nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Như vậy, năm trăm vị đại đệ tử mỗi người đều đối trước Phật trình bày chổ

bổn duyên của mình, vị nào cũng khen ngợi, thuật lại những lời của ông Duy Ma Cật và đều nói: ‘Không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta.’”

***Tathagata's Dharmakaya Is Non-Leaking
In the Spirit of the Vimalakirti Sutra,***

I. A Summary of Dharmakaya In Buddhist Teachings:

Dharmakaya or the law body is an important conception in Buddhist doctrine of reality, or things. Dharmakaya is usually rendered “Law-body” where Dharma is understood in the sense of “law,” “organization,” “systematization,” or “regulative principle.” The transformation Body of the Buddha, the Body-of-form of all Buddhas which is manifested for the sake of men who cannot yet approach the Dharmakaya, the formless true body of Buddhahood, the first of the Trikaya. But really in Buddhism, Dharma has a very much more comprehensive meaning. Especially when Dharma is coupled with Kaya. Dharmakaya implies the notion of personality. The highest reality is not a mere abstraction, it is very much alive with sense and awareness and intelligence, and, above all, with love purged of human infirmities and defilements. The Dharmakaya which manifests itself in all beings. The Dharmadhatu as the Buddhakaya, all things being Buddha. The Buddha nature is identical with transcendental reality. The unity of the Buddha with everything that exists (the other two are the Sambhogakaya and the Nirmanakaya). Immaterial body or Immortal body, or Spiritual body. As contrasted with the Rupakaya, the material, or physical body. According to Zen Master D.T. Suzuki in the *Essence of Buddhism*, the Dharmakaya is not the owner of wisdom and compassion, he is the Wisdom or the Compassion, as either phase of his being is emphasized for some special reason. We shall miss the point entirely if we take him as somewhat resembling or reflecting the human conception of man. He has no body in the sense we have a human body. He is spirit, he is the field of action, if we can use this form of expression, where wisdom and compassion are fused together, are transformed into each other, and become the principle of vitality in the world of sense-intellect.

According to the Madhyamaka philosophy, Dharma is the essence of being, the ultimate Reality, the Absolute. The Dharmakaya is the essential nature of the Buddha. As Dharmakaya, the Buddha experiences his identity with Dharma or the Absolute and his unity with all beings. The Dharmakaya is a knowing and loving, an inexhaustible fountain head of love and compassion. When the Buddha's disciple, Vakkali, was on his death, he addressed his desire to see the Buddha in person. On that occasion, the Buddha remarked: "He who sees the Dharma sees Me. He who sees Me sees the Dharma." According to Mahayana theory, a Buddha has three bodies, dharmakaya means "the true nature of the Buddha," which is identical with transcendental reality, the essence of the universe. The dharmakaya is the unity of the Buddha with every thing existing. It represents the law or dharma, the teaching expounded by the Buddha (Sakyamuni), because after completing the path to awakening, Buddhas embody the truth. According to the Tantric tradition, dharmakaya is the first kaya, corresponding to the samsaric level of mindlessness. Dharma means "law," "norm," or "truth," among other definitions. The teachings of the Buddha are called the dharma, the truth. The first kaya is called dharmakaya, the "body of truth," because the dharma speaks completely and totally in accordance with the language of ignorant people. The starting point for hearing the dharma is confusion. If we are not ignorant and confused, then there is no dharma. At the same time, dharma speaks the language of intelligence, which is the opposite of ignorance. The dharma is able to communicate the truth by relating to the confusion of sentient being. Dharmakaya is the original state of being, which transcend our basic state of mindlessness. It is a state of complete freedom. It is so free that the question of freedom does not even apply. It is complete and it is open, utterly open, magnificently open. Dharmakaya is so completely open that the question of openness does not apply anymore at all, and so completely spacious that reference points do not make any difference.

II. Eight Natures of Tathagata's Dharmakaya:

As mentioned in previous paragraphs, Dharmakaya is usually rendered "Law-body" or "Truth-body" where Dharma is understood in the sense of of "law," "organization," "systematization," or "regulative

principle.” But really in Buddhism, Dharma has a very much more comprehensive meaning. Especially when Dharma is coupled with Kaya. Dharmakaya implies the notion of personality. The highest reality is not a mere abstraction, it is very much alive with sense and awareness and intelligence, and, above all, with love purged of human infirmities and defilements. In Buddhism, the body of reality, being forever free from undergoing birth in conditioned states, for this is the absolute Buddha or essence of all life. According to Zen Master D.T. Suzuki in the *Essence of Buddhism*, the Dharmakaya is not the owner of wisdom and compassion, he is the Wisdom or the Compassion, as either phase of his being is emphasized for some special reason. We shall miss the point entirely if we take him as somewhat resembling or reflecting the human conception of man. He has no body in the sense we have a human body. He is spirit, he is the field of action, if we can use this form of expression, where wisdom and compassion are fused together, are transformed into each other, and become the principle of vitality in the world of sense-intellect.

Also according to Zen Master D.T. Suzuki in the “*Studies in The Lankavatara Sutra*,” the idea of Dharmakaya is not wanting in the Lankavatara Sutra, and that it is used not in the same of the Dharmakaya of the Triple Body dogma. The Lankavatara Sutra speaks of the Tathagata’s Dharmakaya of the Inconceivable Dharmakaya, and of Dharmakaya as will-body. That Tathagata’s Dharmakaya has eight special natures as follows: *The first special nature* is that where the attainment of the Tathagatakaya in the heavens is spoken of as the result of the understanding of the highest spiritual truths belonging to Mahayana Buddhism, Dharmakaya is used in apposition with Tathagata as something that transcends the nature of the five Dharmas, being furnished with things issuing from the highest knowledge, and itself abiding in the realm of magical appearances. Here we may consider all these terms synonymous, Dharmakaya, Tathagatakaya, and Tathagata. *The second special nature* is that Tathagatakaya is referred to also when the Bodhisattva attains to a certain form of meditation whereby he finds himself in accord with the suchness of things and its transformations. The Tathagatakaya is realized when all his mental activities conditionally working are extinguished and there takes place a radical revolution in his consciousness. The kaya is no

less than the Dharmakaya. *The third special nature* is that when the Bodhisattva is described as being anointed like a great sovereign by all the Buddhas as he goes beyond the final stage of Bodhisattvaship, mention is made of Dharmakaya which he will finally realize. This kaya is characterized as “vasavartin” and made synonymous with Tathagata. In Buddhism “vasavartin” is used in the sense of supreme sovereignty whose will is deed since there is nothing standing in the way of its rule. The Dharmakaya may here be identified with Sambhogakaya, the second member of the Trikaya. Here the Bodhisattva is sitting in the Lotus Palace decorated with gems of all sorts, surrounded by Bodhisattvas of similar qualifications and also by all the Buddhas whose hands are extended to receive the Bodhisattva here. It goes without saying that the Bodhisattva here described has comprehended the Mahayana truth that there is no self-substance in objects external or internal, and that he is abiding in the full realization of the truth most inwardly revealed to his consciousness. *The fourth special nature* is that Dharmakaya is found again in connection with the moral provisions obtainable in a realm of pure spirituality. The term is now coupled with “acintya,” inconceivable, as well as with “vasavartita.” *The fifth special nature* is that where all the Buddhas are spoken of as the same character in four ways, the sameness of the body is regarded as one of them. All the Buddhas who are Tathagatas, the Enlightened Ones, and the Arhats, shared the nature of sameness as regards the Dharmakaya and their material body with the thirty-two marks and the eighty minor ones, except when they assume different forms in different worlds to keep all beings in good discipline. Besides the Dharmakaya expressly referred to, we have also Sambhogakaya solemnized with all the physical features of a superior man; and also the Nirmanakaya, the Body of Transformation, in response to the needs of sentient beings who are inhabiting each in his own realm of existence. *The sixth special nature* is that no-birth is said to be another name for the Tathagata’s Manomaya-dharmakaya. Manomaya is “will-made” and as is explained elsewhere a Bodhisattva is able to assume a variety of forms according to his wishes just as easily as one can in thought pass through or over all kinds of physical obstructions. Does then the “Dharmakaya will-made” mean, not the Dharmakaya in itself, but the Dharmakaya in its relation to a world of multitudinousness

where it may take any forms it likes according to condition? In this case the Dharmakaya thus qualified is no other than the Nirmanakaya. So we read further that the Tathagata's other names are a legion in this world only that sentient beings fail to recognize them even when they hear them. *The seventh special nature* is that the Tathagata's Dharmakaya is compared to the indestructibility of the sands of the Ganges which remain ever the same when they are put in fire. Further down, the T'ang translation speaks of the Dharmakaya having no body whatever, and for that reason it is never subject to destruction. In the Sanskrit text the corresponding term is "sarira" or "sariravat," and not Dharmakaya, but from the context we can judge that "sarira" is here used synonymously with Dharmakaya. In Buddhism "sarira" is something solid and indestructible that is left behind when the dead body is consumed in fire, and it was thought that only holy men leave such indestructible substance behind. This conception is probably after an analogy of Dharmakaya forever living and constituting the spiritual substance of Buddhahood. *The eighth special nature* is that the sands of the Ganges, the Buddha's Buddhahood instead of Dharmakaya is made the subject of comparison to the sands which are free from all possible faults inherent in things relative. There is no doubt that the Buddhata too means the Dharmakaya of the Tathagata, only differently designated.

III. Tathagata's Dharmakaya Is Non-Leaking In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Three, the Buddha said to Ananda: "You call on Vimalakirti and inquire after his health on my behalf." Ananda replied: "World Honoured One, I am not qualified to call on him to inquire after his health. This is because once when the World Honoured One had a slight indisposition and needed some cow milk, I took a bowl and went to a Brahmin family where I stood at the door. Vimalakirti came and asked me: 'Why are you out so early holding a bowl in your hand?' I replied: 'Venerable Upasaka, the World Honoured One is slightly indisposed and wants some cow milk; this is why I have come here.' Vimalakirti said: 'Stop, Ananda, stop speaking these words. The Tathahata's body is as strong as a diamond for He has cut off all evils and has achieved all good. What kind of

indisposition and trouble does He still have? Ananda, do not slander the Tathagata and do not let other people hear such coarse language. Do not let the god (devas) as well as the Bodhisattvas of other pure lands hear about it. Ananda, world ruler (cakravarti) who has accumulated only a few small merits is already free from all ailments; how much more so is the Tathagata who has earned countless merits and has achieved all moral excellences? Go away, Ananda, do not cover us all with shame. If the Brahmins heard you they would say: “How can this man be a saviour if he cannot cure his own illness; how can he pretend to heal the sick?” Get away unnoticed and quickly and do not let others hear what you have said. Ananda, you should know that the body of the Tathagata is the Dharmakaya and does not come from (the illusion of) thought and desire. The Buddha is the World Honoured One (Bhagavat); His body is above and beyond the three realms (of desire, form and beyond form) and is outside the stream of transmigratory suffering. The Buddha body is transcendental (we wei) and is beyond destiny. How then can such a body be ill?’ World Honoured One, his word covered me with shame and I asked myself if I had not wrongly understood the Buddha’s order. At that time, a voice was heard in the air above, saying: ‘Ananda, the Upasaka is right, but since the Buddha appears in the five kasaya (or periods of turbidity on earth), He uses this (expedient) method (upaya) to liberate living beings. Ananda, go and beg for the cow milk without shame.’ World Honoured One, Vimalakirti’s wisdom and power of speech being such, I am really not qualified to call on him to inquire after his health. Thus each of the five hundred chief disciples related his encounter with Vimalakirti and declined to call on him to inquire after his health.”

Chương Năm Mươi Một

Chapter Fifty-One

Pháp Tướng Như Huyền

Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Sơ Lược Về Pháp Tướng Trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Theo Phật giáo, Pháp Tướng có nghĩa là “những sự tướng biểu hiện của các pháp.” Pháp ở đây chỉ cho các sự thể thuộc vật chất và tinh thần (sắc và tâm), bởi vì đối tượng chính của tông phái này là truy cứu về bản chất và phẩm tính của mọi hiện hữu. Sơ Tổ của tông phái này là Ngài Vô Trước, anh ruột của ngài Thế Thân, tác giả của bộ Du Già Sư Địa Luận. Tại Ấn Độ, đầu tiên tông này được gọi là Du Già Tông, chỉ cho sự thực hành về phép quán tưởng. Sau khi trở về với Đại Thừa, Thế Thân đã tập đại thành các quan điểm triết học của Du Già Tông, đã quy định chủ điểm của tông này là “Duy Thức,” đặt sự hiện hữu của tất cả ngoại giới nơi thức. Nói tắt là chỉ có thức hiện hữu. Trên phương diện thể tánh luận, tông này đứng giữa các tông phái chấp “Hữu” và chấp “Vô.” Nó không chấp vào học thuyết tất cả mọi sự thể đều hiện hữu, vì quan niệm rằng không có gì ngoài tác động của tâm, cũng không chấp vào học thuyết chẳng có gì hiện hữu, vì quả quyết rằng có sự hiện hữu của các thức. Tông này hoàn toàn tán đồng học thuyết “Trung Đạo,” không bao giờ đi đến cực đoan của chủ trương “hữu luận” cũng như “vô luận.” Như vậy tông này có thể được mệnh danh là “Duy Tâm Thực Tại Luận” hay “Thức Tâm Luận.” Danh hiệu chính thức của nó là “Duy Thức,” hay Tánh Tướng Học, khảo cứu về bản tánh và sự tướng của các pháp.

Pháp Tướng tông tuy là duy thức, lại dùng khuôn mẫu của phương pháp phân tích dùng trong các tông phái thuộc Thực tại và Hư vô luận, và phân thế giới hiện hữu làm năm loại, gồm 100 pháp (see sách Pháp Tướng Tông). Một đặc điểm là tông này chia Tâm làm tám thức, mỗi thức là một thực tại biệt lập. Không có tông phái nào khác trong Phật Giáo có một học thuyết như thế. Thêm vào năm thức (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân) còn có giác quan thứ sáu, ý thức; thức thứ bảy, tự ý thức; và thức thứ tám là tạng thức. Hai thức bảy và tám được gọi là

mạt na và a lại da thức. Trong số tám thức này, năm phần đầu hợp thành thức (vijñana). Thứ sáu là trung tâm giác quan tạo các khái niệm do những tri giác đạt được từ thế giới bên ngoài. Thứ bảy là ý (manas): Mạt na thức là trung tâm tư tưởng, suy nghĩ, yêu cầu và suy luận dựa trên nền tảng ý thức. Thứ tám là tâm (citta): Thức thứ tám là A Lại Da thức, chứa giữ những chủng tử, nghĩa là giữ những hiệu quả hay năng lực của tất cả những hiện hành. Thức thứ sáu, bảy, và tám luôn luôn dựa vào nhau mà hoạt động, bởi vì thức thứ sáu là tâm điểm chung cho tri giác và tri nhận hưởng nội; nó hoạt động hưởng ngoại dựa trên mạt na thức, mà thức này lại dựa trên a lại da thức. Mạt na đáp ứng cho tự thức, tự quan tâm hay những xu hướng vị kỷ. Nhiệm vụ chủ thể của thức thứ tám được thức thứ bảy xem như là “Ngã” mặc dầu trong thực tế không có gì là “Ngã” cả. Ý tưởng về “Ngã giả ảo” này làm nhiệm vụ tất cả những tư tưởng khiến khơi dậy ý tưởng về cá thể hay tự ngã.

II. Sơ Lược Về Bài Kinh Vô Ngã Tướng Của Chư Pháp:

Sau khi thuyết giảng xong kinh Chuyển Pháp Luân, đức Phật tiếp tục giảng cho năm anh em Kiều Trần Như thời kinh Vô Ngã Tướng. Khi Đức Phật đưa ra khái niệm về “Vô ngã,” Ngài đã làm đảo lộn không biết bao nhiêu quan niệm về vũ trụ và nhân sinh. Đức Phật đã giáng một đòn lớn trên ý niệm phổ biến và kiên cố nhất của loài người thời đó: ý niệm về sự tồn tại của cái “ngã” thường còn. Những ai thấu hiểu được vô ngã đều biết rằng nó được đưa ra để đánh đổ ý niệm về “ngã” chứ không phải là một đề án mới của thực tại. Khái niệm “Vô ngã” là phương tiện, chứ không phải là cứu cánh. Nếu nó trở thành một ý niệm thì nó cũng cần được phá vỡ như bao nhiêu ý niệm khác. Thuyết Vô Ngã có hai đặc tánh chính là pháp vô ngã và nhân vô ngã. Đôi khi giáo lý “vô ngã” gây ra bối rối và hiểu lầm. Bất cứ lúc nào chúng ta nói “Tôi đang nói”, hay “Tôi đang đi”, vân vân. Như vậy làm sao chúng ta có thể chối bỏ thực tế của cái “Ta”? Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng Đức Phật không bảo chúng ta chối bỏ việc xưng hô “Ta” hay “Tôi”. Chính Đức Phật còn phải dùng một từ nào đó để xưng hô, như từ “Như Lai” chẳng hạn, không cần biết từ này có nghĩa gì, nó vẫn là một từ hay một danh xưng. Khi Đức Phật dạy về “Vô ngã”, Ngài nhấn mạnh đến sự từ bỏ một ý niệm cho rằng “Tôi” là một thực thể thường hằng và không thay đổi. Ngài nói năm uẩn (sắc, thọ, tưởng, hành và thức) không phải là cái “Ta”, và không có cái “Ta” nào được

tìm thấy trong năm uẩn này cả. Sự phủ nhận của Đức Phật có nghĩa là sự phủ nhận một niềm tin có một thực thể có thật, độc lập và thường còn được người ta gọi là “Ta” vì một thực thể như vậy phải độc lập, phải thường còn, không biến đổi, không hoá chuyển, nhưng một thực thể như vậy hay một cái “Ta” như thế không thể tìm thấy ở đâu được.

Từ ngữ Bắc Phạn “Anatman” có nghĩa là “vô ngã.” Một trong ba đặc tính mà Đức Phật đã dạy áp dụng cho tất cả pháp hữu vi, hai đặc tính khác là vô thường và khổ đau hay bất toại. Giáo pháp này trái ngược với giáo pháp của Bà La Môn vào thời Đức Phật còn tại thế. Truyền thống Bà La Môn dạy rằng cốt lõi của mọi người là cái “thường ngã” hay cái ngã vĩnh hằng không thay đổi. Ngược lại, Đức Phật lại tuyên bố rằng cái được gọi là “ngã” ấy chỉ là một khái niệm được dựng lên, kỳ thật mỗi cá nhân đều là sự kết hợp của các uẩn luôn thay đổi. Vô ngã còn có nghĩa là không có sự hiện hữu của cái tự ngã trường tồn. Thân này chỉ là sự kết hợp của ngũ uẩn. Ngũ uẩn chỉ hiện hữu khi có đầy đủ như duyên mà thôi.

Vô ngã là một trong những học thuyết trọng tâm của đạo Phật. Nó phủ định cái ngã bên trong một cá nhân theo nghĩa bất tử, bất diệt, duy nhất và độc lập. Giáo thuyết “Anatta” hay “Antma” được Đức Phật thuyết giảng mà hầu hết Phật tử, kể cả thiên gia đều cho rằng đây là ý tưởng “vô ngã” của chơn tánh con người. Phật tử không nên lầm “vô ngã” của Phật giáo với thuyết “vô ngã” của Ấn giáo với nghĩa là chơn tánh mà tâm con người không thể nhận biết được. Làm thế nào người ta có thể nói là vô ngã nếu không có ngã? Chúng ta phải hiểu Đức Phật muốn nói gì với từ “Vô ngã” này. Đức Phật không hề có một ý gì đối lập với “Ngã” cả. Ngài không đặt hai từ này ở vị trí kế nhau và nói: “Đây là cái vô ngã của tôi đối lập với cái ngã này.” Từ Anatta, vì tiếp đầu ngữ “An” chỉ một sự không hiện hữu, abhava, chứ không phải đối lập. Anatta có nghĩa là không có “Atta,” đó chỉ đơn thuần là sự phủ nhận của một “Atta”, sự không hiện hữu của một “Atta” mà thôi. Những người tin có một “Atta” cố gắng để giữ cái “Atta” của họ, còn Đức Phật chỉ phủ nhận nó bằng cách thêm tiếp đầu ngữ “An” vào. Vì cái quan niệm có một “Atta”, tự ngã hay linh hồn này đã ăn sâu trong rất nhiều người mà Đức Phật từng gặp, nên Ngài đã phải thuyết những bài pháp dài về vấn đề Bản ngã này cho những nhà trí thức, những nhà biện chứng và những người giỏi tranh luận.

Thuyết Vô Ngã có hai đặc tánh chính là pháp vô ngã và nhân vô ngã. Thứ nhất là Nhân Vô Ngã. Con người không có sự thường hằng của cái ngã. Thứ nhì là Pháp Vô Ngã, có nghĩa là vạn hữu không có thực ngã, không có tự tính, không độc lập. Cái ý niệm cho rằng không có tự tính hay ngã tạo nên tính đặc thù của mỗi sự vật được những người theo Phật Giáo Đại Thừa khẳng định là đặc biệt của họ chứ không phải của Tiểu Thừa. Ý niệm này thật tự nhiên vì ý niệm về “không tính” là một trong những đặc điểm nổi bật nhất của Đại Thừa, nên thật là tự nhiên khi các học giả Đại Thừa đặc “Pháp Vô Ngã” ở một vị trí nổi bật trong triết học của họ. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật dạy: “Khi một vị Bồ Tát Ma ha tát nhận ra rằng tất cả các pháp đều thoát ngoài tâm, mặt na, ý thức, ngũ pháp, và ba tự tính, thì vị ấy được gọi là hiểu rõ thực nghĩa của “Pháp Vô Ngã.”

Theo đức Phật, vô ngã tướng là một trong tám đặc tánh của giác ngộ trong Thiên. Có lẽ khía cạnh đáng chú ý nhất của kinh nghiệm Thiên là ở chỗ nó không có dấu vết nhân ngã. Trong sự chứng ngộ của Phật giáo, không hề có chút dính dáng với những quan hệ và xúc cảm cá nhân bằng những từ ngữ thông diễn dựa trên một hệ thống hữu hạn của tư tưởng; thực tình, chẳng liên quan gì với chính kinh nghiệm. Dù ở đâu đi nữa, thì sự chứng ngộ hoàn toàn mang tính cách vô ngã, hay đúng hơn, trí năng tối thượng. Không những sự chứng ngộ chỉ là một biến cố bình thường, nhạt nhẽo, mà cái cơ duyên kích phát như cũng vô vị và thiếu hẳn cảm giác siêu nhiên. Sự chứng ngộ được kinh nghiệm ngay trong mọi biến cố bình sinh. Nó không xuất hiện như một hiện tượng phi thường mà người ta thấy ghi chép trong các tác phẩm thần bí của Thiên Chúa giáo. Khi sự bùng vỡ của tâm trí bạn đã đến lúc chín mùi, người ta nắm tay bạn, vỗ vai bạn, mang cho một chén trà, gây một chú ý tầm thường nhất, hay đọc một đoạn kinh, một bài thơ, bạn chứng ngộ tức khắc. Ở đây chẳng có tiếng gọi của Thánh linh, chẳng có sự sung mãn của Thánh sủng, chẳng có ánh sáng vinh danh nào hết. Và ở đây chẳng chút sắc màu lộng lẫy; tất cả đều xám xịt, không một chút ấn tượng, không một chút quyến rũ. Trong thiên tập, trước tiên bạn hãy rũ bỏ ngã tướng. Nếu có ngã tướng thì sẽ sinh ra đủ thứ chướng ngại, và bạn không thể đạt được một loại trí huệ nào cả. Một khi có ngã tướng thì tự mình sanh ra tâm ích kỷ, rồi sau đó sanh ra tâm tự lợi, tâm tìm cầu, tâm tham lam. Khi cầu không được, mà tham cũng không xong, thì lại sanh ra tâm tranh đấu, quyết tranh hơn tranh

thua cùng người khác để quyết định mạnh yếu. Tham thiền tức là quét sạch hết những bụi vọng tưởng. Khi mình không còn vọng tưởng, ấy chính là nghĩa của câu “thời thời thường phát thức,” vì hành giả tu thiền không muốn cho tâm mình bám đầy bụi. Đây chính là Pháp môn “Quét sạch tất cả mọi pháp, xa rời tất cả tướng” hay Thiền Vô Ngã Tướng.

Nói tóm lại, theo như bài thuyết giảng của đức Phật, vạn hữu không thực, như lông rùa sừng thỏ (lấy biến kế sở chấp mà bàn luận lý không thì cái tướng do tâm tính toán cho là có thực ngã thực pháp, gọi là biến kế sở chấp tính). Do nơi ngã chấp mà có sự phân biệt sai lầm của sự phán đoán, và xuất phát từ sự hiểu đúng bản chất của các sự vật, bên trong cũng như bên ngoài và hiểu đúng mối liên hệ giữa các sự vật như là những cá thể độc lập hay thuộc cùng một loại. Lý do đầu tiên như Đức Phật đã dạy, là các pháp đều vô ngã, nghĩa là vạn vật, hữu tình hay vô tình, tất cả đều không có cái mà chúng ta có thể gọi là bản ngã hay thực thể. Chúng ta thử khảo sát con người. Một người không thể xem tinh thần hay hồn của y là một thực ngã. Y hiện hữu nhưng không thể nào nắm được cái thực thể của y, không thể tìm thấy được tinh thần của y, bởi vì sự hiện hữu của con người không gì ngoài cái ‘hiện hữu tùy thuộc vào một chuỗi nhân duyên.’ Mọi vật hiện hữu đều là vì nhân duyên, và nó sẽ tan biến khi những tác dụng của chuỗi nhân duyên ấy chấm dứt. Khi con người còn là một hiện hữu tùy thuộc một chuỗi nhân duyên thì , nếu y cố gắng trì giữ lấy chính mình và nhìn mọi vật quanh mình từ quan điểm độc tôn ngã là một điều thật vô lý. Mọi người phải từ bỏ cái ngã của mình, cố gắng giúp đỡ kẻ khác và phải nhận hức cái hiện hữu cộng đồng, vì không thể nào con người hoàn toàn hiện hữu độc lập được. Nếu mọi vật đều hiện hữu tùy thuộc vào một chuỗi những nhân duyên thì cái hiện hữu đó cũng chỉ là tùy thuộc điều kiện mà thôi; không có một vật chất nào trong vũ trụ này có thể trường tồn hay tự tại. Do đó Đức Phật dạy rằng vô ngã là yếu tính của vạn vật, và từ đó, đưa đến một lý thuyết nữa là vạn vật đều vô thường, là điều không thể tránh.

III. Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma, Pháp Tướng Như Huyền:

Theo Kinh Duy Ma Cật, chương mười hai, Xá Lợi Phất hỏi ông Duy Ma Cật rằng: “Ông ở đâu chết rồi sinh nơi đây?” Duy Ma Cật hỏi lại: “Pháp của ngài chứng đặng có chết rồi sinh không?” Xá Lợi Phất

đáp: “Không chết không sinh.” Duy Ma Cật hỏi: “Nếu các pháp không có tướng chết rồi sinh, tại sao ngài lại hỏi ‘Ông ở đâu chết rồi lại sinh nơi đây.’ Ý ngài nghĩ sao? Ví như hình nam nữ của nhà huyền thuật hóa ra có chết rồi sinh không?” Xá Lợi Phất nói: “Không có chết rồi sinh. Ngài không nghe Phật nói các pháp tướng như huyền đó sao?” Duy Ma Cật đáp: “Có nghe thế. Nếu các pháp tướng như huyền thời tại sao ngài lại hỏi rằng ‘Ông ở đâu chết rồi sinh lại nơi đây?’ Ngài Xá Lợi Phất! Chết là cái tướng bại hoại của pháp hư dối, sinh là tướng tương tục của pháp hư dối, Bồ Tát dù chết không đứt mất gốc lành, dầu sống không thêm các điều ác.” Bấy giờ Phật bảo Xá Lợi Phất: “Có cõi nước tên là Diệu Hỷ, Phật hiệu là Vô Động, ông Duy Ma Cật này ở nước đó chết rồi sanh nơi đây.” Xá Lợi Phất thưa: “Chưa từng có vậy, bạch Thế Tôn! Người này chịu bỏ cõi thanh tịnh mà thích đến chỗ nhiều oán hại!” Duy Ma Cật hỏi Xá Lợi Phất: “Ý ngài nghĩ sao? Lúc ánh sáng mặt trời chiếu lên có hiệp với tối không?” Xá Lợi Phất đáp: “Không, ánh sáng mặt trời khi mọc lên thì không còn tối nữa.” Duy Ma Cật hỏi: “Mặt trời sao lại đi qua cõi Diêm Phù Đề?” Xá Lợi Phất đáp: “Vì muốn đem ánh sáng soi chiếu sự tối tăm cho cõi Diêm Phù Đề.” Duy Ma Cật nói: “Bồ Tát cũng thế, dù sanh cõi Phật bất tịnh cốt để hóa độ chúng sanh, chớ không có chung hiệp với kẻ ngu tối, cốt dứt trừ phiền não đen tối của chúng sanh mà thôi.” Bấy giờ cả đại chúng khao khát ngưỡng mong muốn thấy cõi nước Diệu Hỷ, Đức Vô Động Như Lai và các hàng Bồ Tát, Thanh Văn kia. Phật biết tâm niệm của chúng hội liền bảo Duy Ma Cật rằng: “Xin hiện cõi nước Diệu Hỷ, Đức Vô Động Tôn Như Lai và các hàng Bồ Tát, Thanh Văn cho chúng hội xem, đại chúng ai cũng đang ngưỡng mộ.” Lúc ấy Duy Ma Cật nghĩ rằng ‘Ta sẽ không rời chỗ ngồi mà tiếp lấy cõi nước Diệu Hỷ, núi, sông, khe, hang, ao hồ, biển lớn, nguồn suối, các núi Thiết Vi, Tu Di, và nhật nguyệt, tinh tú, các cung điện của Thiên, Long, quỷ thần, Phạm Thiên cùng các hàng Bồ Tát, Thanh Văn, thành ấp, tụ lạc, trai gái lớn nhỏ, cho đến Vô Động Như Lai và cây Bồ Đề, hoa sen quý có thể làm Phật sự trong mười phương, ba đường thêm báu từ cõi Diêm Phù Đề đến cõi trời Đao Lợi, do thêm báu này chư Thiên đi xuống để làm lễ cung kính đức Vô Động Như Lai và nghe thọ kinh pháp; người ở cõi Diêm Phù Đề cũng lên thêm báu đó mà đi lên cõi trời Đao Lợi để ra mắt chư Thiên kia. Cõi nước Diệu Hỷ thành tựu công đức vô lượng như thế, trên đến trời Sắc Cứu Cánh, dưới đến thủy tề, dùng tay phải

chấn lấy rất nhanh như cái bàn tròn của người thợ gốm, rồi đem về cối Ta Bà này cũng như đựng cái tràng hoa, để đưa cho đại chúng xem. Ông suy nghĩ như thế rồi liền nhập tam muội (chánh định) hiện sức thần thông lấy tay phải chấn lấy cối nước Diệu Hỷ để vào cối Ta Bà này. Các Bồ Tát và chúng Thanh Văn cùng các Thiên, như có thần thông đều cất tiếng thưa rằng: “Dạ! Bạch Thế Tôn! Ai đem chúng con đi, xin Thế Tôn cứu hộ cho.” Phật Bất Động nói: “Không phải ta làm, đó là thần lực của ông Duy Ma Cật làm như thế. Ngoài ra, những người chưa có thần thông không hay biết mình đi đâu. Cối nước Diệu Hỷ dù vào cối Ta Bà này mà không thêm không bớt, còn cối Ta Bà này cũng không chật không hẹp, vẫn y nguyên như trước.” Bấy giờ Phật Thích Ca Mâu Ni bảo đại chúng rằng: “Các ông hãy xem cối nước Diệu Hỷ, Phật Vô Động Như Lai, nước đó trang nghiêm tốt đẹp, chúng Bồ Tát thanh tịnh, hàng đệ tử toàn trong sạch.” Đại chúng thưa rằng: “Dạ! Đã thấy.” Phật bảo: “Các Bồ Tát nếu muốn được cối Phật thanh tịnh như thế, cần phải học cái đạo của Đức Vô Động Như Lai đã làm.” Khi hiện ra cối nước Diệu Hỷ này, cối Ta Bà có 14 na do tha người phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, đều nguyện sanh sang cối nước Diệu Hỷ, Phật Thích Ca Mâu Ni liền thọ ký cho rằng: “Sẽ sanh đặng sang nước đó.” Bấy giờ nước Diệu Hỷ ở nơi cối Ta Bà này làm những việc lợi ích xong, liền trở về bốn xứ, cả đại chúng đều thấy rõ. Phật bảo Xá Lợi Phất: “Ông có thấy cối nước Diệu Hỷ và Đức Phật Vô Động chăng?” Xá Lợi Phất đáp: “Dạ, bạch Thế Tôn! Con có thấy. Nguyện tất cả chúng sanh được cối thanh tịnh như Đức Phật Vô Động và thần thông như ông Duy Ma Cật.” Bạch Thế Tôn! Chúng con được nhiều lợi lành, được thấy người này gần gũi cúng dường. Còn những chúng sanh hoặc hiện tại đây, hoặc sau khi Phật diệt độ mà nghe kinh này cũng được lợi lành, hướng lại nghe rồi tin hiểu, thọ trì, đọc tụng, giải nói, đúng như pháp tu hành. Nếu có người tay cầm được kinh điển này thì đã được kho tàng Pháp Bảo. Nếu có người đọc tụng giải thích nghĩa lý kinh này, đúng như lời nói tu hành thời được chư Phật hộ niệm. Nếu có ai cúng dường người như thế, tức là cúng dường chư Phật. Nếu có người nào biên chép thọ trì kinh này, chính là trong nhà người đó có Như Lai. Nếu người nghe kinh này mà tùy hỷ thời người đó sẽ được đến bậc nhứt thiết trí. Nếu người tin hiểu kinh này cho đến một bài kệ bốn câu rồi giải nói cho người khác nghe, phải biết người đó được thọ ký quả Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác.”

***All Things Are Illusions
In the Spirit of the Vimalakirti Sutra***

I. A Summary of Dharma-Laksana In Buddhist Teachings:

According to Buddhism, Dharma-laksana means “Characteristics of Dharma,” Dharma here denoting things substantial and mental, or matter and mind, for the chief object of this school is to investigate the nature and qualities of all existences. The first founder of the school was Asanga, an elder brother of Vasubandhu, who was the author of the text “Yogacara-bhumi.” In India the school was formerly called Yogacara, which means the practice of self-concentration. Vasubandhu, when he was converted to Mahayana by his brother and succeeded in the systematizing the philosophical views of the Yogacara School, designated the tenet of the school as Mere Ideation (Vijnaptimatra), attributing the existence of all the outer world to inner ideation. In short, holding that nothing but ideation exists. As to ontology this school stands between the realistic and nihilistic schools, given above. It adheres neither to the doctrine that all things exist, because it takes the view that nothing outside the mind (mental activity) exists, nor to the doctrine that nothing exists, because it asserts that ideations do exist. It firmly adheres to the doctrine of the mean, neither going to the extreme of the theory of existence nor to that of non-existence. This school can, therefore, be called the “ideal-realism” or “Ideation Theory.” The academic name of this school is “Mere Ideation,” or Vijnaptimatra (Ideation Only), a study of Nature and Characteristics of dharmas or elements.

The Dharmalaksana, though idealistic, takes the model of the analytical method used in the Realistic and Nihilistic Schools, and classifies the world of becoming into five categories which are subdivided into one hundred dharmas (see Bách Pháp Pháp Tướng Tông). A special of this school is that the mind is divided into eight consciousnesses, each being a separate reality. No other school of Buddhism has such a doctrine. In addition to the first five mental faculties (eye, ear, tongue, skin-sense or consciousnesses) there are the sixth, the sense-center, a general perceiving organ or conscious mind;

the seventh, the thought-center or the self-conscious mind, and the eighth, the store-center or store-consciousness. The last two are called Manas (thought) and Alaya (store-consciousness). Among these eight consciousnesses the former five constitute the sense-consciousness (Vijnana). The sixth, the sense-center, forms conceptions out of the perceptions obtained from the outside. The seventh is thought (Manas): The seventh, the thought-center, thinks, wills and reasons on a self-centered basis. The eighth is mind (citta): The eighth, the store-center, store seeds, i.e., keeps efficiency or energy for all manifestations. The sixth, the seventh and the eighth always act on one another, for The sixth is the general center of perception and cognition inwardly which acts outwardly on the basis of the thought-center which in turn acts on the basis of the all-storing center. The Manas is responsible for self-consciousness, self-interest, or selfish motives. The subjective function of the eighth is seen and regarded by the seventh as self (atman) thought in reality there is no such thing as self. This false idea pollutes all thoughts and gives rise to an idea of individual or personal ego or soul.

II. A Summary of the Sutra On the Anattalakkhana Sutta of All Things:

After finishing the preaching of the Dhammacakkappavattana Sutta (Sutra on Egolessness), the Buddha continued to preach the Anattalakkhana Sutta to the five brothers of Kaundinya. When Sakyamuni Buddha put forth the notion of “no-self,” he upsets many concepts about life in the universe. He blasted our most firm and widespread conviction, that of a permanent self. Those who understand “not self” know that its function is to overthrow “self,” not to replace it with a new concept of reality. The notion of “not self” is a method, not a goal. If it becomes a concept, it must be destroyed along with all other concepts. The doctrine of no-self has two main characteristics: selflessness of things (dharma-nairatmya) and selflessness of person (pudgalanairatmya). Sometimes, the teaching of “not-self” causes confusion and misunderstanding. Any time we speak, we do say “I am speaking” or “I am talking”, etc. How can we deny the reality of that “I”? Sincere Buddhists should always remember that the Buddha never asked us to reject the use of the name or term “I”. The Buddha himself

still use a word “Tatathata” to refer to himself, no matter what is the meaning of the word, it is still a word or a name. When the Buddha taught about “not-self”, he stressed on the rejection of the idea that this name or term “I” stands for a substantial, permanent and changeless reality. The Buddha said that the five aggregates (form, feeling, perception, volition and consciousness) were not the self and that the self was not to be found in them. The Buddha’s rejection of the self is a rejection of the belief in a real, independent, permanent entity that is represented by the name or term “I”, for such a permanent entity would have to be independent, permanent, immutable and impervious to change, but such a permanent entity and/or such a self is nowhere to be found.

A Sanskrit term for “No-self.” One of the “three characteristics” (tri-laksana) that the Buddha said apply to all conditioned (samskrita) phenomena, the others being impermanence and unsatisfactoriness or suffering. The doctrine holds that, contrary to the assertions of the brahmanical orthodoxy of the Buddha’s time, there is no permanent, partless, substantial “self” or soul. The brahmanical tradition taught that the essence of every individual is an eternal, unchanging essence (called the atman). The Buddha declared that such a essence is merely a conceptual construct and that every individual is in fact composed of a constantly changing collection of “aggregates” (skandha). No-self also means non-existence of a permanent self. The body consists of the five elements and there is no self. Elements exist only by means of union of conditions. There is no eternal and unchangeable substance in them.

The doctrine of “Egolessness” is one of the central teachings of Buddhism; it says that no self exists in the sense of a permanent, eternal, integral and independent substance within an individual existent. The anatta or anatma doctrine taught by the Buddha, to which most Buddhists, including Zen practitioners, subscribe, is briefly the “not self” idea of man’s true nature. This is not to be confused with the “not self” expression used in Hindu philosophies. It means that the true nature of man is not conceivable by the human mind. How can one speak of “Anatta” if there is no “Atta”? We must understand what the Buddha meant by “Anatta”. He never meant anything in contradiction to “Atta”. He did not place two terms in juxtaposition and

say: “This is my ‘Anatta’ in opposition to ‘Atta’.” The term “Anatta”, since the prefix “an” indicates non-existence, and not opposition. So “Anatta” literally means no atta, that is the mere denial of an “atta”, the non-existence of “atta”. The believers in an “atta” tried to keep their “atta”. The Buddha simply denied it, by adding the prefix “an”. As this concept of an Atta, Self, or Soul, was deep rooted in many whom the Buddha met, He had to discourse at length on this pivotal question of Self to learned men, dialecticians and hair-splitting disputants.

The doctrine of no-self has two main characteristics: selflessness of things (dharma-nairatmya) and selflessness of person (pudgalanairatmya). First, selflessness of person (Pudgalanairatmya). Man as without ego or permanent soul, or no permanent human ego or soul. Second, selflessness of things (Dharmanairatmya). This means no permanent individuality in or independence of things. Things are without independent individuality, i.e. the tenet that things have no independent reality, no reality in themselves. The idea that there is no self-substance or “Atman” constituting the individuality of each object is insisted on by the followers of Mahayana Buddhism to be their exclusive property, not shared by the Hinayana. This idea is naturally true as the idea of “no self-substance” or Dharmanairatmya is closely connected with that of “Sunyata” and the latter is one of the most distinguishing marks of the Mahayana., it was natural for its scholars to give the former a prominent position in their philosophy. In the Lankavatara Sutra, the Buddha taught: “When a Bodhisattva-mahasattva recognizes that all dharmas are free from Citta, Manas, Manovijnana, the Five Dharmas, and the Threefold Svabhava, he is said to understand well the real significance of Dharmanairatmya.”

According to the Buddha, Impersonal Tone or No Mark of the Self is one of the eight chief characteristics of ‘satori.’ In Zen. Perhaps the most remarkable aspect of the Zen experience is that it has no personal note in it as is observable in Christian mystic experiences. There is no reference whatever in Buddhist satori to such personal feelings. We may say that all the terms are interpretations based on a definite system of thought and really have nothing to do with the experience itself. In anywhere satori has remained thoroughly impersonal, or rather highly intellectual. Not only satori itself is such a prosaic and non-glorious event, but the occasion that inspires it also seems to be

unromantic and altogether lacking in super-sensuality. Satori is experienced in connection with any ordinary occurrence in one's daily life. It does not appear to be an extraordinary phenomenon as is recorded in Christian books of mysticism. Sometimes takes hold of you, or slaps you, or brings you a cup of tea, or makes some most commonplace remark, or recites some passage from a sutra or from a book of poetry, and when your mind is ripe for its outburst, you come at once to satori. There is no voice of the Holy Ghost, no plenitude of Divine Grace, no glorification of any sort. Here is nothing painted in high colors, all is grey and extremely unobtrusive and unattractive. In practices of meditation, first of all, you cannot have the mark of self. If you have the mark of self, all kinds of obstacles will arise, and you will obtain no wisdom at all. Once there is a mark of self, selfish thoughts arise, followed by thoughts of seeking and greed. If you do not obtain what you seek and crave, contentious thoughts arise, and you will struggle with others to see who is stronger. The practice meditation means to diligently wipe the mirror of the mind or to clean it. Only when we are free of all random thoughts are we "diligently wiping it clean at all times." We want to wipe it clean so it will not get dusty. This is the Dharma-door of "Sweeping away all dharmas, and separating from all marks."

In short, based on the Buddha's preaching, phenomena are unreal, i.e. turtle-hair or rabbit's horn; the unreality of phenomena, one of the three kinds of unreality. From the attachment to an ego leads to wrong discrimination of judgment, and proceeds from rightly comprehending the nature of objects, internal as well as external, and also relationship existing between objects as independent individuals or as belonging to a genus. The first reason, as given by the Buddha is that all things are selfless or egoless, which means that no things, men, animals and inanimate objects, both living and not living, have what we may call their original self or real being. Let us consider man. A man does not have a core or a soul which he can consider to be his true self. A man exists, but he cannot grasp his real being, he cannot discover his own core, because the existence of a man is nothing but an "existence depending on a series of causations." Everything that exists is there because of causations; it will disappear when the effects of the causation cease. As long as a man is an existent depending on a series

of causations, it is unreasonable for him to try to hold on to himself and to regard all things around him from the self-centered point of view. All men ought to deny their own selves and endeavor to help each other and to look for co-existence, because no man can ever be truly independent. If all things owe their existence to a series of causations, their existence is a conditional one; there is no one thing in the universe that is permanent or independent. Therefore, the Buddha's theory that selflessness is the nature of all things inevitably leads to the next theory that all things are impermanent (anitya).

III. All Things Are Illusions In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Twelve, Sariputra asked Vimalakirti: "Where did you die to be reborn here?" Vimalakirti asked back: "Is the (sravaka) Dharma which you have realized subject to death and rebirth?" Sariputra replied: "It is beyond death and birth." Vimalakirti asked: "If there is neither birth nor death, why did you ask me: 'Where did you die to be reborn here?' What do you think of illusory men and women created by an illusionist; are they subject to death and birth?" Sariputra replied: "They are not subject to death and birth. Have you not heard the Buddha say that all things are illusions?" Vimalakirti said: "Yes, if all things are illusions, why did you ask me where I died to be reborn here? Sariputra, death is unreal and deceptive, and means decay and destruction (to the worldly man), while life which is also unreal and deceptive means continuance to him. As to the Bodhisattva, although he disappears (in one place) he does not put an end to his good (deeds), and although he reappears (in another) he prevents evils from arising." At that time, the Buddha said to Sariputra: "There is a (Buddha) land called the realm of Profound Joy whose Buddha is Aksobhya Buddha where Vimalakirti disappeared to come here." Sariputra said: "It is a rare thing, World Honoured One, that this man could leave a pure land to come to this world full of hatred and harmfulness!" Vimalakirti asked Sariputra: Sariputra, what do you think of sunlight; when it appears does it unite with darkness?" Sariputra replied: "Where there is sunlight, there is no darkness." Vimalakirti asked: "Why does the sun shine on Jambudvipa (this earth)?" Sariputra replied: "It shines to destroy darkness." Vimalakirti

said: “Likewise, a Bodhisattva, although born in an unclean Buddha land, does not join and unite with the darkness of ignorance but (teaches and) converts living beings to destroy the obscurity of klesa.” As the assembly admired and wished to see the Immutable Tathagata, the Bodhisattvas and sravakas of the pure land of Profound Joy. The Buddha who read their thoughts said to Vimalakirti: “Virtuous man, please show the Immutable Tathagata and the Bodhisattvas and sravakas of the land of Profound Joy to this assembly who want to see them.” Vimalakirti thought that he should, while remaining seated, take with his hand the world of Profound Joy with its iron enclosing mountains, hills, rivers, streams, ravines, springs, seas, Sumerus, sun, moon, stars, planets, palaces of heavenly dragons, ghosts, spirits and devas, Bodhisattvas, sravakas, towns, hamlets, men and women of all ages, the Immutable Tathagata, his bo-tree (bodhi-tree) and beautiful lotus blossoms, which were used to perform the Buddha work of salvation in the ten directions, as well as the tree flights of gemmed steps linking Jambudvipa (our earth) with Trayastrimsas by which the devas descended to earth to pay reverence to the Immutable Tathagata and to listen to his Dharma, and by which men ascended to Trayastrimsas to see the devas. All this was the product of countless merits of the realm of Profound Joy, from the Akanistha heaven above to the seas below and was lifted by Vimalakirti with his right hand with the same ease with which a potter raises his wheel, taking everything to earth to show it to the assembly as if showing his own head-dress. Vimalakirti then entered the state of samadhi and used his supramundane power to take with his right hand the world of Profound Joy which he placed on earth. The Bodhisattvas, sravakas and some devas who had realized supramundane said to their Buddha: “World Honoured One, who is taking us away? Will you please protect us?” The Immutable Buddha said: “This is not done by me but by Vimalakirti who is using his supramundane power.” But those who had not won supramundane powers neither knew nor felt that they had changed place. The world of Profound Joy neither expanded nor shrank after landing on the earth which was neither compressed nor straitened, remaining unchanged as before. At that time, Sakyamuni Buddha said to the assembly: “Look at the Immutable Tathagata of the land of Profound Joy which is majestic, where the Bodhisattvas live purely and

the (Buddha's) disciples are spotless." The assembly replied: "Yes, we have seen." The Buddha said: "If a Bodhisattva wishes to live in such a pure and clean Buddha land, he should practise the path trodden by the Immutable Tathagata." When the pure land of Profound Joy appeared fourteen nayutas of people in this saha world developed the mind set on supreme enlightenment, and vowed to be reborn in the realm of Profound Joy. Sakyamuni Buddha then prophesied their coming rebirth there. After the (visiting Bodhisattvas had done their) work of salvation for the benefit of living beings in this world, the pure land of Profound Joy returned to its original place. And this was seen by the whole assembly. The Buddha then said to Sariputra: "Have you seen the world of Profound Joy and its Immutable Tathagata?" Sariputra replied: "Yes, World Honoured One, I have. May all living beings win a pure land similar to that of the Immutable Buddha and achieve supramundane powers like those of Vimalakirti! World Honoured One, we shall soon realize a great benefit resulting from our meeting and paying obeisance to this man now. And living beings, hearing this sutra now or after the Buddha's nirvana, will also realize a great benefit; how much more so, if after hearing it, they believe, understand, receive and uphold it or read, recite, explain and preach it, and practice its Dharma accordingly? He who receives this sutra with both hands, will in reality secure the treasure of the Dharma-gem; if, in addition, he reads, recites and understands its meaning and practices it accordingly, he will be blessed and protected by all Buddhas. Those making offerings to this man (Vimalakirti), will through him automatically make offerings to all Buddhas. He who copies this sutra to put it into practice, will be visited by the Tathagata who will come to his house. He who rejoices at hearing this sutra, is destined to win all knowledge (sarvajna). And he who can believe and understand this sutra, or even (any of) its four-line gathas and teaches it to others, will receive the (Buddha's) prophecy of his future realization of supreme enlightenment."

Chương Năm Mười Hai

Chapter Fifty-Two

Phật Sự Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Phật Sự Theo Kinh Điển Phật Giáo:

Theo Phật giáo, Phật sự là công việc hoằng hóa Phật pháp là cứu độ và chuyển hóa chúng sanh. Làm việc Phật, như cầu nguyện hay thờ phượng, vân vân. Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 27 và 33, có mười thứ Phật sự của chư Phật tam thế. Đại Bồ Tát làm cho chúng sanh được mười thứ viên mãn rồi, lại vì chúng sanh mà làm mười thứ Phật sự. *Phật sự thứ nhất:* Nếu có chúng sanh chuyên tâm nghĩ nhớ thời Phật hiện ra trước họ. *Phật sự thứ nhì:* Nếu có chúng sanh tâm chẳng điều thuận thời Phật vì họ mà thuyết pháp. *Phật sự thứ ba:* Nếu có chúng sanh hay sanh tịnh tín, thời Phật làm cho họ được vô lượng thiện căn. *Phật sự thứ tư:* Nếu có chúng sanh hay nhập pháp vị, thời Phật đều hiện chứng, không pháp nào chẳng biết. *Phật sự thứ năm:* Giáo hóa chúng sanh không nhàm mỏi. *Phật sự thứ sáu:* Du hành các cõi Phật, qua lại vô ngại. *Phật sự thứ bảy:* Đại bi chẳng bỏ tất cả chúng sanh. *Phật sự thứ tám:* Hiện thân biến hóa hằng không đoạn tuyệt. *Phật sự thứ chín:* Thần thông tự tại chưa từng thôi nghỉ. *Phật sự thứ mười:* An trụ pháp giới, hay khắp quán sát. Cũng theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 27 và 33, chư Phật có mười thứ Phật sự quảng đại, vô lượng vô biên, bất tư nghĩ, mà tất cả thế gian chư thiên và người không thể biết được. Thanh văn Độc giác cũng chẳng biết được, chỉ trừ thần lực của Như Lai: *Phật sự quảng đại thứ nhất:* Chư Phật nơi tận hư không khắp pháp giới tất cả thế giới cung trời Đâu Suất đều hiện thọ sanh, tu hạnh Bồ Tát và làm Phật sự lớn trong vô lượng sắc tướng, vô lượng oai đức, vô lượng ánh sáng, vô lượng âm thanh, vô lượng ngôn từ, vô lượng tam muội, và vô lượng trí huệ. Cảnh giới sở hành nhiếp lấy tất cả trời, người, ma, phàm, sa môn, bà la môn, a-tu-la, vân vân, đại từ vô ngại, đại bi rất ráo; bình đẳng lợi ích tất cả chúng sanh. Chư Phật luôn làm cho chúng sanh có khả năng sanh vào cõi trời hay cõi người; thanh tịnh các căn của họ; và điều tâm của họ. Có lúc chư Phật vì họ mà nói ba thừa sai khác. Cũng có lúc chư Phật vì họ mà chỉ nói viên mãn nhất thừa; khắp đều tế độ cho họ ra khỏi sanh tử. *Đại Phật sự quảng đại thứ*

nhì: Chư Phật từ cung trời Đâu Suất giáng trần vào thai mẹ. Chư Phật dùng tam muội rốt ráo quán pháp thọ sanh như huyễn, như hóa, như bóng, như hư không, như ma. Chư Phật tùy sở thích mà thọ vô lượng vô ngại. Chư Phật nhập pháp vô tránh. Chư Phật ly dục thanh tịnh. Chư Phật thành tựu tạng diệu trang nghiêm quảng đại. Chư Phật thọ thân rốt sau; trụ nơi lâu các trang nghiêm mà làm Phật sự. Chư Phật dùng thần lực mà làm Phật sự; hoặc dùng chánh niệm mà làm Phật sự; hoặc hiện thân thông mà làm Phật sự; hoặc hiện trí nhưật mà làm Phật sự; hoặc hiện cảnh giới quảng đại của chư Phật mà làm Phật sự; hoặc hiện vô lượng quang minh của chư Phật mà làm Phật sự; hoặc nhập vô số tam muội quảng đại mà làm Phật sự; hoặc hiện từ tam muội mà làm Phật sự. Bấy giờ Đức Như Lai ở trong thai mẹ, vì muốn lợi ích tất cả thế gian nên hiện nhiều cách để làm Phật sự. Chư Phật hoặc hiện sơ sanh; hoặc hiện đồng tử; hoặc làm Thái tử; hoặc hiện xuất gia; hoặc thị hiện thành chánh đẳng chánh giác; hoặc thị hiện chuyển diệu pháp luân; hoặc thị hiện nhập đại Niết bàn. Như vậy đều dùng các thứ phương tiện ở nơi tất cả phương, tất cả lưới, tất cả vòng, tất cả hệ thống, tất cả thế giới mà làm Phật sự. *Đại Phật sự quảng đại thứ ba*: Chư Phật đã thanh tịnh tất cả thiện nghiệp, tất cả sanh trí đều đã sáng sạch. Chư Phật dùng sanh pháp mà dạy dỗ dẫn dắt quần mê, làm cho họ khai ngộ thực hành đủ các nghiệp lành. Chư Phật vì chúng sanh mà thị hiện đản sanh nơi vương cung. Chư Phật nơi những sắc dục cung điện hay kỹ nhạc đều đã xa lìa không tham nhiễm. Chư Phật thường quán các cõi rộng không chẳng có thể tánh, tất cả đồ vui thích đều chẳng có thật thường trì Phật tịnh giới rốt ráo viên mãn; hưởng quán những thê thiếp và kẻ hầu người hạ nơi nội cung mà sanh lòng đại bi; quán chúng sanh hư vọng chẳng thật mà sanh lòng đại từ; quán các thế gian không một gì là đáng thích mà sanh lòng đại hỷ. Với tất cả pháp tâm được tự tại mà sanh lòng đại xả; đủ Phật công đức hiện sanh pháp giới, thân tướng viên mãn, quyến thuộc thanh tịnh, mà đối với tất cả không nhiễm trước; dùng âm thanh tùy loại mà vì chúng diễn thuyết, cho họ sanh lòng nhàm lìa pháp thế, như chỗ sở hành thị hiện đặc quả. Chư Phật lại dùng phương tiện tùy nghi giáo hóa; kẻ chưa thành thực thời làm cho thành thực; kẻ đã thành thực, thời làm cho họ được giải thoát. Vì họ mà làm Phật sự cho họ chẳng thối chuyển. Lại dùng tâm từ bi quảng đại hằng vì chúng sanh mà thuyết pháp, lại vì họ mà thị hiện ba thứ tự tại, khiến họ khai ngộ được tâm thanh tịnh. Dầu ở nội

cung mọi người đều thấy, mà vẫn ở trong tất cả các thế giới làm Phật sự. Dùng đại trí huệ, dùng đại tinh tấn thị hiện những Phật thân thông vô ngại vô tận. Chư Phật hằng trụ nơi ba thứ nghiệp phương tiện thiện xảo là thân nghiệp rốt ráo thanh tịnh, ngữ nghiệp theo trí huệ mà phát ra, ý nghiệp thậm thâm vô ngại. Dùng phương tiện này để lợi ích chúng sanh. *Đại Phật sự quảng đại thứ tư:* Chư Phật thị hiện ở những cung điện trang nghiêm, quán sát nhằm lia bỏ mà xuất gia, muốn cho chúng sanh biết rõ thế pháp đều là vọng tưởng vô thường hư hoại, rất nhằm lia chẳng nhiệm trước, dứt hẳn phiền não tham ái, tu hạnh thanh tịnh lợi ích chúng sanh. Đương lúc xuất gia bỏ oai nghi thế tục, trụ trong pháp vô tránh, đầy đủ bốn nguyện vô lượng công đức. Thường dùng ánh sáng đại trí dẹp tan bóng tối si mê của thế gian. Làm phước điền vô thượng cho các thế gian. Thường vì chúng sanh mà tán thán công đức của Phật, cho họ ở nơi Phật gieo trồng những cội lành. Dùng mắt trí huệ thấy nghĩa chơn thật. Lại vì chúng sanh mà khen nói công đức xuất gia thanh tịnh không lỗi. Vĩnh viễn được xuất ly, mãi mãi làm tràng cao trí huệ cho thế gian. *Đại Phật sự quảng đại thứ năm:* Chư Phật nhưt thiết trí, nơi vô lượng pháp đều đã thấy biết, dưới cội Bồ Đề thành Chánh đẳng Chánh giác, hàng phục ma quân. Thân Phật sung mãn tất cả thế giới; thần lực chỗ làm của chư Phật là vô biên vô tận. Chư Phật nơi nhưt thiết trí đúng nghĩa sở hành đều được tự tại. Các Ngài tu các công đức đều đã viên mãn. Tòa Bồ Đề của Phật đầy đủ trang nghiêm cùng khắp mười phương tất cả thế giới. Phật ngồi trên tòa này chuyển diệu pháp luân; giảng nói tất cả những hạnh nguyện của Bồ Tát; khai thị vô lượng Phật cảnh giới cho chư Bồ Tát đều được ngộ nhập. Chư Phật tu hành những diệu hạnh thanh tịnh. Chư Phật lại hay giáo hóa tất cả chúng sanh khiến họ gieo căn lành; khiến họ được sanh trong đất bình đẳng của Như Lai; khiến họ trụ nơi vô biên diệu hạnh của chư Bồ Tát; khiến họ được thành tựu công đức tối thắng. Làm Phật sự theo những sự biết rõ sau: biết rõ tất cả thế giới, biết rõ tất cả chúng sanh, biết rõ tất cả cõi Phật, biết rõ tất cả các pháp, biết rõ tất cả Bồ Tát, biết rõ tất cả giáo pháp, biết rõ tất cả tam thế, biết rõ tất cả điều phục. Biết rõ tất cả thần biến, biết rõ tất cả tâm sở thích của chúng sanh nên khéo làm Phật sự. *Đại Phật sự quảng đại thứ sáu:* Chư Phật chuyển bất thối Pháp luân, vì làm cho chư Bồ Tát chẳng thối chuyển. Chư Phật chuyển vô lượng pháp luân, vì làm cho tất cả thế gian đều biết rõ. Chư Phật chuyển khai ngộ pháp luân, vì có thể làm

đại vô úy sư tử hống. Chư Phật chuyển nhưt thiết pháp trí tạng pháp luân, vì khai cửa pháp tạng trừ ám chướng. Chư Phật chuyển vô ngại pháp luân, vì đồng với hư không. Chư Phật chuyển vô trước pháp luân, vì quán tất cả pháp chẳng có chẳng không. Chư Phật chuyển chiếu thế pháp luân, vì làm cho tất cả chúng sanh được tịnh pháp nhãn. Chư Phật chuyển khai thị nhưt thiết trí pháp luân, vì cùng khắp tất cả tam thế. Chư Phật chuyển tất cả Phật đồng nhưt pháp luân, vì tất cả Phật pháp chẳng trái nhau. Tất cả chư Phật dùng vô lượng vô số trăm ngàn ức na do tha pháp luân như vậy, tùy theo tâm hành sai biệt của các chúng sanh mà làm Phật sự chẳng thể nghĩ bàn. *Đại Phật sự quảng đại thứ bảy*: Tất cả chư Phật vào nơi tất cả những vương đô thành ấp, vì những chúng sanh mà làm Phật sự. Đó là đô ấp của Nhơn vương, đô ấp của Thiên vương, đô ấp của Long vương, đô ấp của Ma vương, đô ấp của Càn Thát Bà vương, đô vương, đô ấp của Tỳ-xá Xà vương, đô ấp của La-hầu-la-già vương, đô ấp của La-sát vương, đô ấp của tất cả chư vương như vậy. Lúc Phật vào cửa thành thời đại địa chấn động, quang minh chiếu khắp; người đui được thấy; kẻ điếc được nghe; kẻ điên cuồng được tỉnh; kẻ nghèo khổ thiếu thốn được ấm no hạnh phúc. Tất cả những đồ trang sức, hoặc đeo hoặc chẳng đeo, đều tự phát diệu âm, ai nghe cũng đều vui mừng cả. Chư Phật sắc thân thanh tịnh khiến người thấy không sanh nhàm chán. Chư Phật hay vì chúng sanh mà làm Phật sự: hoặc đoái ngó, hoặc quán sát, hoặc co duỗi, hoặc đi, đứng, ngồi, nằm; hoặc nín hoặc nói; hoặc hiện thân thông; hoặc thuyết pháp; hoặc dạy bảo. Tất cả như vậy đều vì chúng sanh mà làm Phật sự. Chư Phật khắp ở vô số thế giới trong biển tâm sở thích của các loài chúng sanh mà khuyên họ niệm Phật; thường siêng quán sát và gieo trồng những căn lành; tu hạnh Bồ Tát; khen Phật sắc tướng vi diệu đệ nhưt, tất cả chúng sanh đều khó gặp gỡ. Nếu ai thấy được Phật mà sanh lòng kính tin thời phát khởi vô lượng pháp lành, chứa Phật công đức đều khắp thanh tịnh; khen ngợi Phật công đức như vậy rồi thời phân thân qua khắp mười phương thế giới khiến các chúng sanh đều được chiêm ngưỡng phụng thờ; tư duy quán sát về chư Phật; cung kính cúng dường; trồng thiện căn để được chư Phật hoan hỷ; thêm lớn Phật chủng để tất cả chúng sanh đều được thành Phật. Dùng những hạnh này mà làm Phật sự: hoặc vì chúng sanh mà thị hiện sắc thân; hoặc phát diệu âm; hoặc chỉ vi tiếu; khiến cho chúng sanh kính tin, cúi đầu đánh lễ, ca ngợi khen tặng, thăm viếng hỏi thăm, dùng tất cả những thứ này mà

làm Phật sự. Chư Phật dùng vô lượng vô số bất khả thuyết bất khả tư nghĩ những Phật sự như vậy, ở trong tất cả thế giới tùy tâm chúng sanh sở thích, dùng sức bốn nguyện, sức đại từ bi, sức nhưэт thiết trí, phương tiện giáo hóa đều làm cho họ được điều phục. *Đại Phật sự quảng đại thứ tám*: Tất cả chư Phật có thể làm Phật sự. Hoặc nơi rừng rậm. Hoặc ở chỗ tịch tịnh. Hoặc ở chỗ của Phật mà làm Phật sự. Hoặc trụ trong tam muội mà làm Phật sự. Hoặc ở một mình nơi vườn rừng mà làm Phật sự. Hoặc ẩn thân chẳng hiện mà làm Phật sự. Hoặc trụ nơi trí thậm thâm mà làm Phật sự. Hoặc trụ nơi cảnh giới vô tỷ của chư Phật mà làm Phật sự. Hoặc trụ những thân hành bất khả kiến, tùy tâm sở thích sở nguyện của chúng sanh phương tiện giáo hóa không thôi nghỉ mà làm Phật sự. Hoặc dùng thân Trời cầu nhưэт thiết trí mà làm Phật sự. Hoặc dùng thân rồng, dạ-xoa, a-tu-la, ca-lâu-la, xà vương, nhĩn đến thân người mà làm Phật sự. Hoặc dùng thân Thanh Văn, Duyên Giác, thân Bồ Tát cầu nhưэт thiết trí mà làm Phật sự. Hoặc nói một Phật hoặc nói nhiều Phật mà làm Phật sự. Hoặc nói chư Bồ Tát tất cả hạnh tất cả nguyện làm một hạnh nguyện mà làm Phật sự. Hoặc nói cảnh giới Phật là cảnh giới thế gian mà làm Phật sự. Hoặc nói cảnh giới thế gian là cảnh giới Phật mà làm Phật sự. Hoặc nói cảnh giới Phật chẳng phải là cảnh giới mà làm Phật sự. Hoặc trụ một ngày, hoặc trụ một đêm, hoặc trụ nửa tháng, hoặc trụ một tháng, hoặc trụ một năm, nhĩn đến trụ bất khả thuyết kiếp vì các chúng sanh mà làm Phật sự. *Đại Phật sự quảng đại thứ chín*: Chư Phật là tạng sanh ra thiện căn thanh tịnh, làm cho các chúng sanh ở trong Phật pháp sanh tín giải thanh tịnh, các căn điều phục lìa hẳn thế gian. Chư Phật làm cho chư Bồ Tát ở nơi đạo Bồ Đề đủ sáng trí huệ chẳng do tha ngộ. Hoặc có lúc chư Phật hiện Niết bàn mà làm Phật sự. Hoặc nói Phật thân mà làm Phật sự. Hoặc hiện thế gian thấy đều vô thường mà làm Phật sự. Hoặc nói những công đức đã làm xong mà làm Phật sự. Hoặc nói dứt hẳn những căn bản mà làm Phật sự. Hoặc khiến chúng sanh nhàm rời thế gian tùy thuận tâm Phật mà làm Phật sự. Hoặc nói thọ mạng trọn về nơi hết mà làm Phật sự. Hoặc nói thế gian không một việc đáng vui mà làm Phật sự. Hoặc vì tuyên nói tận vị lai thế cúng dường chư Phật mà làm Phật sự. Hoặc nói chư Phật chuyển tịnh Pháp luân khiến người được nghe rất vui mừng mà làm Phật sự. Hoặc vì tuyên nói cảnh giới của chư Phật khiến họ phát tâm tu hành mà làm Phật sự. Hoặc vì tuyên nói niệm Phật tam muội, khiến họ phát tâm thường thích thấy Phật mà làm

Phật sự. Hoặc vì tuyên nói các căn thanh tịnh, siêng cầu Phật đạo tâm không lười trễ mà làm Phật sự. Hoặc chỉ tất cả cõi Phật, quán sát những cảnh giới các loại như duyên mà làm Phật sự. Hoặc nhiếp tất cả những thân chúng sanh đều làm thân Phật, làm cho những chúng sanh lười biếng buông lung đều an trụ nơi cảnh giới thanh tịnh của Như Lai mà làm Phật sự. *Đại Phật sự quảng đại thứ mười*: Chư Phật lúc nhập Niết bàn, vô lượng chúng sanh rất lo khổ kêu gào khóc than, nhìn nhau mà nói rằng: “Đức Như Lai có đại từ đại bi, thương xót lợi ích của tất cả thế gian, làm nơi cứu, làm chỗ về nương cho các chúng sanh. Rất khó gặp Đức Như Lai xuất thế. Phước điền vô thượng nay đã mất hẳn. Chư Phật dùng việc như vậy làm cho chúng sanh mẩn tiếc buồn khóc mà làm Phật sự. Lại vì hóa độ tất cả trời người và thiên long bát bộ, nên tùy theo sở thích ý muốn của họ, mà nát thân Phật thành ngọc xá lợi vô lượng vô số bất tư nghì, khiến các chúng sanh phát lòng tin thanh tịnh, cung kính tôn trọng, hoan hỷ cúng dường, tu các công đức đầy đủ viên mãn, xây lại tháp rồi đem các thứ trang nghiêm đặt trong cung điện của Trời người, bát bộ thiên long để cúng dường. Răng, móng, và tóc của Phật cũng đều dựng tháp cúng dường, làm cho người thấy đều phát tâm niệm Phật, niệm Pháp niệm Tăng, tin mẩn không thôi, thành kính tôn trọng, cúng dường khắp mọi nơi, tu các công đức. Do những công đức này chúng sanh có thể sanh vào cõi Trời hay trong nhưn gian; dòng họ tôn quý, tài sản đủ đầy, quyến thuộc thanh tịnh, chẳng đọa ác đạo, thường sanh thiện đạo; thường được thấy Phật đủ những pháp lành; chóng được xuất ly ba cõi. Đều tùy sở nguyện được chứng quả nơi thừa mà họ đã tu; đối với chư Phật thời biết ân và báo ân; trọn làm chỗ quy-y cho thế gian. Chư Phật đầu nhập đại Niết bàn, vẫn làm phước điền thanh tịnh bất tư nghì cho chúng sanh, là phước điền tối thượng công đức vô tận, làm cho chúng sanh đầy đủ thiện căn phước đức viên mãn.

II. Phật Sự Theo Tinh Thân Kinh Duy Ma:

Theo kinh Duy Ma Cát, chương mười một, đức Phật bảo ngài A Nan: “Này A Nan! Có cõi Phật lấy ánh sáng của Phật mà làm Phật sự; có cõi lấy Bồ Tát mà làm Phật sự; có cõi lấy người của Phật hóa ra mà làm Phật sự; có cõi lấy cây Bồ Đề mà làm Phật sự; có cõi lấy y phục ngọc cụ của Phật mà làm Phật sự; có cõi lấy cơm mà làm Phật sự; có cõi lấy vườn cây đên miếu mà làm Phật sự; có cõi lấy 32 tướng tốt, 80

vẻ đẹp mà làm Phật sự; có cõi lấy thân Phật mà làm Phật sự; có cõi lấy hư không mà làm Phật sự. Chúng sanh theo duyên đó mà vào luật nghi. Có cõi lấy mộng, huyền, bóng, vang, tượng trong gương, trăng dưới nước, ánh nắng dợn, các thí dụ như thế mà làm Phật sự. Có cõi lại lấy tiếng tăm, lời nói, văn tự mà làm Phật sự. Hoặc có cõi lấy Phật thanh tịnh vắng lặng, không nói một lời nào, không chỉ không biết, không tạo không tác mà làm Phật sự. Như thế A Nan! Những oai nghi tấn chỉ, các việc thi vi của chư Phật đều là Phật sự cả. A Nan! Có bốn ma và tám muôn bốn ngàn phiền não mà chúng sanh phải bị nhọc nhằn mỗi mạt. Chư Phật lại dùng các pháp ấy mà làm Phật sự, đó gọi là vào pháp môn của hết thảy chư Phật. Khi Bồ Tát vào môn này hoặc thấy tất cả cõi Phật nghiêm tịnh không lấy làm vui mừng, không ham muốn, không kiêu hãnh; hoặc thấy tất cả cõi Phật bất tịnh cũng không lo, không ngại, không bỏ qua, chỉ phải ở nơi chư Phật sanh tâm thanh tịnh, vui mừng cung kính khen ngợi chưa từng có. Chư Phật Như Lai công đức bình đẳng, vì giáo hóa chúng sanh mà hiện ra các cõi Phật không đồng. A Nan! Ông thấy cõi nước của chư Phật, đất có bao nhiêu mà hư không không bao nhiêu? Như thế, thấy sắc thân chư Phật, thân có bao nhiêu mà trí huệ không ngại thì không có bao nhiêu? A Nan! Sắc thân chư Phật, oai tướng, chủng tánh, giới, định, tuệ, giải thoát, giải thoát tri kiến, lực, vô sở úy, các pháp bất cộng, đại từ đại bi, giữ oai nghi, thọ mạng, nói pháp giáo hóa thành tựu chúng sanh, nghiêm tịnh cõi Phật, đủ các pháp Phật, thảy đều đồng đẳng, cho nên gọi là Tam Miệu Tam Phật Đà, gọi là Đa Đà A Di Độ, gọi là Phật Đà. A Nan! Nếu ta nói đủ nghĩa ba câu này, đầu suốt kiếp của ông cũng không lãnh thọ hết được. Giả sử chúng sanh đầy đầy trong cõi tam thiên đại thiên thế giới như A Nan đa văn thứ nhất, được niệm tổng trì, những người đó suốt cả đời cũng không lãnh thọ được. Như thế A Nan! Chư Phật Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác không có hạn lượng, trí huệ biện tài không thể nghĩ bàn. A Nan bạch Phật rằng: “Bạch Thế Tôn! Từ nay về sau con không dám tự cho mình là đa văn nữa.” Phật bảo A Nan: “Chớ nên khởi tâm thối lui. Vì sao? Ta nói ông đa văn hơn hết trong hàng Thanh Văn chớ không phải nói với hàng Bồ Tát. Hãy thôi A Nan! Người có trí không nên so sánh với các hàng Bồ Tát. Biển sâu còn có thể dò được, chớ thiên định, trí tuệ, tổng trì, biện tài, tất cả công đức của Bồ Tát không thể đo lường được. A Nan! Các ông hãy để riêng việc Bồ Tát ra, Duy Ma Cật đây hiện bày sức thần thông trong một lúc mà tất

cả hàng Thanh Văn, Bích Chi Phật trải qua trăm ngàn kiếp tận lực biến hóa đều không làm được.” Bấy giờ các Bồ Tát ở nước Chúng Hương đến đó, chấp tay bạch Phật rằng: “Bạch Thế Tôn! Chúng con khi mới thấy cõi này, tâm tưởng cho là hạ liệt, nay chúng con tự hối trách bỏ tâm ấy. Vì sao? Phương tiện chư Phật không thể nghĩ bàn, vì độ thoát chúng sanh nên theo chỗ nhu cầu mà hiện ra cõi Phật như thế ấy.”

Buddha's Affairs ***In the Spirit of the Vimalakirti Sutra***

I. Buddha-Work In Buddhist Scriptures:

According to Buddhist teachings, Buddha's work means the work of salvation and transforming all beings. Doing Buddha-work (Buddha-kiccam (p), i.e. prayers and worship, etc. According to The Flower Adornment Sura, Chapters 27 and 33, there are ten kinds of Buddha-work in all worlds in all times of the Buddhas. When Great Enlightening Beings have caused sentient beings to attain these ten kinds of fulfillment, they also perform ten kinds of Buddha-work for sentient beings. *The first kind of Buddha-work:* If there are sentient beings who think of them single-mindedly, the Buddhas appear before them. *The second kind of Buddha-work:* If there are sentient beings whose minds are unruly, they explain the Teaching to them. *The third kind of Buddha-work:* If there are sentient beings able to develop pure faith, they will surely cause them to acquire immeasurable roots of goodness. *The fourth kind of Buddha-work:* If there are sentient beings able to enter the ranks of truth, they will appear to testify to it, so that they know all. *The fifth kind of Buddha-work:* They teach and influence sentient beings tirelessly. *The sixth kind of Buddha-work:* They travel to all Buddha-lands, coming and going without impediment. *The seventh kind of Buddha-work:* With great compassion, they do not abandon sentient beings. *The eighth kind of Buddha-work:* They manifest transfigured emanation bodies, coming forever. *The ninth kind of Buddha-work:* Their exercise of spiritual powers is ceaseless. *The tenth kind of Buddha-work:* They abide in the cosmos of reality, able to observe everywhere. Also according to The Flower Adornment Sura, Chapters 27 and 33, there are other ten kinds of great Buddha-work,

immeasurable, boundless, inconceivable, which is unknowable to all celestial and human worldlings, unknowable even to the past, future and present Buddhist disciples and self-enlightened ones, except by the spiritual power of the Buddhas. *The first great Buddha-work:* All Buddhas appear to be born in the heavens of contentment in all worlds throughout the cosmos, carrying out enlightening practices and performing great Buddha-works in the sphere of operation of infinite forms, infinite powers, infinite lights, infinite sounds, infinite verbal expressions, infinite concentration, and infinite knowledge. Taking in all celestials, humans, demons, monks, priests, titans, and so on their great kindness uninhibited, their great compassion ultimate; impartially aiding and benefiting all living beings. Buddhas always enable beings to be born in heaven or in the human realm; purifying their senses; turning their mind. Sometimes Buddhas explain three different vehicles of salvation for them. Sometimes also explain the complete full unitary vehicle for them; save and liberate all, enable them to get out of birth and death. *The second great Buddha-work:* All Buddhas descend spiritually from the heaven of contentment into the mother's womb. By means of ultimate concentration Buddhas observe the phenomenon of taking on life as like an illusion, like a phantom, like a reflection, like space, like mirage. Buddhas take on life however they wish, without bound, without hindrance. Buddhas enter the state of noncontention. Buddhas develop knowledge without attachment; free from desire, clear and pure. Buddhas develop a vast treasury of wondrous adornments. Buddhas take on their final embodiment; live in a great jewel-adorned mansion and perform Buddha-work. They may do Buddha-work by spiritual powers; or by right recollection; or by showing miracles; or by manifesting the sun of knowledge; or by revealing the enormous spheres of Buddhahood; or by showing the immeasurable lights of the Buddhas; or by entering countless great concentrations; or by manifesting emergence from concentration. The Buddhas, at that time, in the mother's womb, wishing to benefit all worldlings, show all kinds of appearances to do Buddha-work. They may appear to be born; or appear as children; or appear as princes; or appear as leaving home; or they may show the appearance of attaining true enlightenment; or show the appearance of turning the wheel of the Teaching; or show the appearance of entering final extinction. In this

way, all of them, by various means, perform Buddha-work in all regions, all networks, all circles, all systems, in all worlds. *The third great Buddha-work:* All good works of all Buddhas are already pure, and their knowledge of all life is clear and immaculate. So by birth they lead and guide the deluded, causing them to open up in understanding and practice all that is good. For the sake of sentient beings they appear to be born in a royal palace. All Buddhas have already abandoned all materialistic desires for palaces and pleasures; they have no craving or obsession. Buddhas always reflect upon the emptiness and essencelessness of all existents, that all comforts and delights are not truly real; keeping the pure precepts of Buddhas, ultimately fulfilling them; observing the palace ladies and attendants, they develop great compassion; observing that all sentient beings are unreal, they develop great kindness; observing that there is nothing enjoyable in the world, they develop great joy. Their minds gaining freedom in the midst of all things, they develop great relinquishment; imbued with the qualities of Buddhahood, they manifest birth in the phenomenal realm, their physical features perfect, their associates pure, yet they have no attachment to anything; with voices adapting to types, they explain the truth to the masses, causing them to become disillusioned with worldly things; they point out to them the results of what they are doing. Also they use expedient means to teach in accord with needs, causing the immature to develop maturity, causing the mature to attain liberation. Doing Buddha-work for them to cause them not to regress. Also by virtue of heart of universal love and compassion they continually explain all kinds of principles to sentient beings and also manifest the powers of diagnosis, prescription and occult influence for them, to enable them to awaken to attain purity of mind. Though the Buddhas be in the inner palace, seen by all the people, yet they are performing Buddha-work in all worlds. By means of great knowledge and energy they manifest the various powers of Buddhas, unhindered, inexhaustible. Buddhas always continue three kinds of skillful expedient action: their physical activity is ultimately pure, their verbal activity is always carried out in accord with knowledge, and their mental activity is exceedingly profound and has no blockage or inhibition; by these means they benefit living beings. *The fourth great Buddha-work:* All Buddhas show analytical examination and

disenchantment while living in a palace of all kinds of adornments, thereupon giving it up and leaving home, wishing to let sentient beings realize that things of the world are all illusions, impermanent, and perishable, and become deeply disillusioned, avoid creating attachments, forever cut off the affliction of worldly craving, cultivate purifying practices, and benefit living beings. When the Buddhas leave home, they give up conventional manners, abide in noncontention, and fulfill the immeasurable virtues of their fundamental vow. By the light of great knowledge they destroy the darkness of delusion of the world. Become unexcelled fields of blessings for all beings. They always extol the virtues of Buddhas for the benefit of sentient beings, causing them to plant roots of goodness with the Buddhas. They see truth with the eye of wisdom. They also extol renunciation for the benefit of sentient beings, its purity and blamelessness. They are eternally emancipated and are forever lofty paragons of wisdom for the world.

The fifth great Buddha-work: All Buddhas have omniscience and already know and see infinite realities. Attaining perfect enlightenment under the Tree of Enlightenment, vanquishing all demons. Their majesty supreme, their bodies fill all worlds; their deeds of spiritual power are boundless and inexhaustible. They attain mastery of all meanings in the sphere of omniscience. They have cultivated virtues to consummation. Their seats of enlightenment are fully adorned and pervade all worlds in the ten directions. The Buddhas sit on them and turn the wheel of the sublime Teaching; explaining all the undertakings of enlightening beings; revealing the infinite realms of the Buddhas causing the Enlightening Beings to awaken to and enter to them. They carry out all kinds of pure practices. They are able to direct and guide all living beings cause them to plant roots of goodness; cause them to be born in the ground of equality of The Enlightened; cause them to continue in the boundless good practices of Enlightening Beings; cause them to develop all the most excellent qualities. To Perform Buddha-work based on the following: The Buddhas know perfectly all worlds, all beings, all Buddha-lands, all phenomena, all Enlightening Beings, all teachings, all pasts-presents-futures, all disciplines, all mystic transformations. The inclinations of all sentient beings' minds, and based on this knowledge perform Buddha-work.

The sixth great Buddha-work: All Buddhas turn the irreversible wheel of the Teaching,

to cause the Enlightening Beings not to backslide. They turn the immeasurable wheel of the Teaching to cause all worldlings to know. They turn the wheel of the Teaching, awakening all, because they can fearlessly roar the lion's roar. They turn the wheel of the Teaching, which is a treasury of knowledge of all truths, to open the door of the treasury of truth and remove the obstacle of obscurity. They turn the unobstructed wheel of the Teaching, being equal to space. They turn the wheel of Teaching of non-attachment, because they see that all things are neither existent nor nonexistent. They turn the world-illuminating wheel of Teaching, to cause all sentient beings to purify their vision of reality. They turn the wheel of teaching revealing all knowledge, pervading all things in all times. They turn the wheel of Teaching, which is the same one of all Buddhas because all Buddha teachings are not mutually opposed or contradictory. All Buddhas, by means of measureless, countless hundreds of thousands of millions of billions of such wheels of Teaching, perform Buddha-work inconceivably according to the differences in mental patterns of sentient beings. *The seventh great Buddha-work:* All Buddhas enter into all capital cities and perform Buddha-work for the beings. These capitals are Human capitals, Celestial capitals, Capitals of water spirits, capital of the Monster, capital of the Cherubium, capital of the Titans, capital of the Birds, capital of the Hongoblins, capital of the Serpents, capital of the Goblins, capital of the Demons, and so on. When they enter the gates of the city, the Earth trembles, light shines everywhere; the blind gain vision; the deaf are able to hear; the insane regain their sanity; the naked are clothed, the troubled and suffering all gain peace and happiness. All musical instruments spontaneously play, all adornments, used or not, emit marvelous sounds that delight all hearers. The Buddhas' physical forms are pure and clean, fully endowed with the marks and refinements of greatness, so that none ever tire of seeing them. They are able to do Buddha-work for the benefit of sentient beings: whether looking, examining, stretching; walking or standing still, sitting or reclining; silent or speaking; whether manifesting occult powers; or explaining principles; or giving instructions. In all these, they are performing Buddha-work for the benefit of sentient beings. All Buddhas, in all the countless worlds, in the midst of the oceans of mental inclinations of all kinds of sentient

beings urge them to remembrance the Buddhas; always diligently considering and planting roots of goodness; cultivating the practices of Enlightening Beings; praising the subtlety and supremacy of the Buddhas' appearance, which is hard for any living being to get to meet. If beings see Buddhas and are inspired with faith, when they produced all the immeasurable good qualities and amass the virtues of Buddhas, all pure. Thus, having extolled the virtues of Buddhas, they multiply their bodies to go to all worlds in the ten directions to let the sentient beings behold them; meditate on them and contemplate them; attend and serve them; plant roots of goodness, gain the good graces of the Buddhas; increase the family of Buddhas, all beings certain to attain Buddhahood. By these actions, they perform Buddha-work: sometimes manifesting physical bodies for sentient beings; sometimes making sublime utterances; sometimes just smiling; causing them to believe, honor, praise, and behave courteously. All Buddhas, by means of innumerable, untold, inconceivable such Buddha-works of all kinds, in all worlds, according to the inclinations of sentient beings' minds, teach them expediently, by the power of their original vows, the power of great love and compassion, and the power of omniscience, causing them all to be civilized. *The eighth great Buddha-work:* All Buddhas may do Buddha-work: While dwelling in forest retreats. Or in quiet places, or in desolate places. Or in Buddhas' dwelling place. Or they may do Buddha-work while in samadhi. Or while alone in a grove. Or while concealing themselves from views. Or while abiding in knowledge of the ultimate profundity. Or while dwelling in the incomparable realm of the Buddhas. Or they may do Buddha-work while carrying on various imperceptible physical actions, adapting to sentient beings' mentalities, predilections, and understandings to teach them as is expedient, without cease. Or they may do Buddha-work seeking omniscience in the form of celestial beings. Or they may do Buddha-work seeking omniscience in the form of water spirits, goblins, cherubim, titans, birds, serpents, humans, subhumans, and so on. They may do Buddha-work by seeking omniscience in the form of Listeners, Solitary Illuminates, or Enlightening Beings. Sometimes, they do Buddha-work saying there is one Buddha, sometimes saying there are many Buddhas. Sometimes they do Buddha-work saying practices and all vows of Enlightening Beings are one practice and vow; sometimes

they do Buddha-work saying one practice and vow of Enlightening Beings are infinite practices and vows. Sometimes they do Buddha-work saying the realm of Buddhahood is the world. Sometimes they do Buddha-work saying the world is the realm of Buddhahood. Sometimes they do Buddha-work saying the realm of Buddhahood is not the world. Sometimes they remain for a day, or a night, or a fortnight, or a month, or a year, or up to untold eons to do Buddha-work for the benefit of sentient beings. *The ninth great Buddha-work:* All Buddhas are mines that produce pure roots of goodness, causing sentient beings to engender pure faith and resolution in the Buddha-teachings, so their faculties are tamed and they forever detach from the world. They cause Enlightening Beings to be full of knowledge, wisdom and clarity in regard to the way of enlightenment and not depend on another for understanding. Sometimes they do Buddha-work manifesting nirvana. Sometimes they do Buddha-work showing the evanescence of all in the world. Sometimes they do Buddha-work explaining the Buddha-bodies. Sometimes they do the Buddha-work explaining the flawless fulfillment of virtuous qualities. Sometimes they do Buddha-work explaining the extirpation of the roots of all existences. Sometimes they do Buddha-work causing sentient beings to turn away from the world to follow the Buddha-mind. Sometimes they do the Buddha-work explaining the inevitable ending of life. Sometimes they do Buddha-work explaining that there is nothing enjoyable in the world. Sometimes they do Buddha-work preaching the eternal service of Buddhas. Sometimes they do Buddha-work explaining the Buddhas' turning of the wheel of pure Teaching, causing the hearers to become very joyful. Sometimes they do Buddha-work expounding the sphere of Buddhahood, inspiring people to cultivate spiritual practices. Sometimes they do Buddha-work expounding concentration and remembrance of Buddha, inspiring people to always delight in visions of Buddha. Sometimes they do Buddha-work expounding the purification of the senses, diligent search for the Buddha Way with unflagging spirit. Sometimes they do Buddha-work visiting all Buddha-lands and observing the various causes and conditions of their environments. Sometimes they do Buddha-work uniting all bodies of living beings into a Buddha-body, causing all lazy and self-indulgent sentient beings to abide by the pure precepts of The Enlightened. *The*

tenth great Buddha-work: When Buddhas enter extinction, countless sentient beings mourn and weep, looking at each other in great grief and distress, they say, “The Buddha had great sympathy and compassion, mercifully aiding all worldly beings, a savior and a refuge for all living creatures. The emergence of a Buddha is difficult to encounter, an unexcelled field of blessings, and now the Buddha has passed away forever.” Thus they use this to cause sentient beings to mourn and miss the Buddha, thereby doing Buddha-work. Also in order to transform and liberate all celestials, humans, spirits, goblins, titans, cherubim, and so on, according to their desires, they pulverize their own bodies to make countless relics, to cause sentient beings to develop faith, honor, respect, and joyfully reverence them, and cultivate virtues to complete fulfillment. They also build monuments, variously adorned, in the abodes of all kinds of creatures, for religious services; their teeth, nails, and hair are all used to make monuments, to cause those who see them to remember the Buddha, the Teaching, and the Community, to believe with unswerving faith, sincerely respect and honor them, and make offerings to them wherever they are, and cultivate virtues so that by this merit they may be born in heaven or among humans or of noble and properous families, with ample property, pure retinues, not enter into evil ways; always enter into wholesome ways; always get to see Buddhas, fulfill pure ways; quickly attain emancipation from the three realms of existence. Each attain the fruit of their own vehicle according to their aspiration; recognize and requite their debt to Buddhas; forever be a reliance for the world. Though the Buddhas be extinct, they are still inconceivable pure fields of blessings for living beings, with inexhaustible virtues, supreme fields of blessings, causing sentient beings roots of goodness to be complete and their virtue to be fully developed.

II. Buddha’s Affairs In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Eleven, the Buddha told Ananda: “Ananda! There are Buddha lands where the Buddha light performs the work of salvation; where the Bodhisattvas perform it; where illusory men created by the Buddha do it; where the Bodhi-trees do it; where the Buddha’s robe and bedding do it; where the rice taken by the Buddha does it; where parks and temples do it; where (the

Buddha's) thirty-two physical marks and their eighty notable characteristics do it; where the Buddha's body (rupa-kaya) does it; where empty space does it. Living beings practice discipline with success because of these causes. Also used for the same purpose are dream, illusion, shadow echo, the image in a mirror, the moon reflected in water, the flame of a fire, sound, voice, word, speech and writing. The pure and clean Buddha land, silence with neither word nor speech, neither pointing, discerning, action nor activity. Thus, Ananda, whatever the Buddhas do by either revealing or concealing their awe-inspiring majesty, is the work of salvation. Ananda, because of the four basic delusions (in reference to the ego) divided into 84,000 defilements which cause living beings to endure troubles and tribulations, the Buddhas avail themselves of these trials to perform their works of salvation. This is called entering the Buddha's Dharma door to enlightenment (Dharmaparyaya). "When entering this Dharma door, if a Bodhisattva sees all the clean Buddha lands, he should not give rise to joy, desire and pride, and if he sees all the unclean Buddha lands he should not give rise to sadness, hindrance and disappointment; he should develop a pure and clean mind to revere all Tathagatas who rarely appear and whose merits are equal in spite of their appearance in different lands (clean and unclean) to teach and convert living beings. Ananda, you can see different Buddha lands (i.e. clean and unclean) but you see no difference in space which is the same everywhere. Likewise, the physical bodies of Buddhas differ from one another but their omniscience is the same. Ananda, the (underlying) nature of the physical bodies of the Buddhas, their discipline, serenity, liberation and full knowledge of liberation, their (ten) powers, their (four) fearlessnesses, their eighteen unsurpassed characteristics, their boundless kindness and compassion, their dignified deeds, their infinite lives, their preaching of the Dharma to teach and convert living beings and to purify Buddha lands are all the same. Hence, their titles of Samyaksambuddha, Tathagata and Buddha. Ananda, if I am to give you the full meaning of these three titles, you will pass the whole aeon without being able to hear it completely. Even if the great chiliocosm is full of living beings who are all good listeners and like you can hold in memory everything they hear about the Dharma, they will also pass the whole aeon without being able to hear my full explanation (of these

three titles). For, Ananda, the Buddha's supreme enlightenment is boundless and his wisdom and power of speech are inconceivable." Ananda said: "From now on I dare no more claim to have heard much of the Dharma." The Buddha said: "Ananda, do not give way to backsliding. Why? Because I have said that you have heard much more about the Dharma than the sravakas but not than the Bodhisattvas. Ananda, a wise man should not make a limited estimate of the Bodhisattva stage (because) the depths of the oceans can be measured but the Bodhisattva's serenity, wisdom, imperturbability, power of speech and all his merits cannot be measured. Ananda, let us put aside the Bodhisattva conduct. The transcendental powers which Vimalakirti has demonstrated today cannot be achieved by all sravakas and pratyeka-buddhas using their spiritual powers for hundreds and thousands of aeons." At that time, the visiting Bodhisattvas put their palms together and said to the Buddha: "World Honoured One, when we first saw this world we thought of its inferiority but we now repent of our wrong opinion. Why? Because the expedients (upaya) employed by all Buddhas are inconceivable; their aim being to deliver living beings they appear in different Buddha lands suitable for the purpose."

Chương Năm Mươi Ba
Chapter Fifty-Three

Bồ Đề Quyển Thuộc Của Hành Giả Tu Phật
Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Tổng Quan Về Bồ Đề Quyển Thuộc Của Hành Giả Tu Phật
Trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Theo Phật giáo, mục tiêu hay hướng đi của hành giả tu Phật là tận tụy tu hành cứu độ chúng sanh. Đây là một trong những ý niệm đặc biệt nhất trong Phật Giáo Đại Thừa. Chư Bồ Tát hóa độ và cứu hộ nhất thiết chúng sanh, những mong cho mình và cho người đều thành Phật đạo (Ngã đẳng dĩ chúng sanh. Giai cộng thành Phật đạo). Chúng ta có thể thấy rõ mọi thứ trên thế gian này đều là Bồ Đề quyển thuộc của chư Bồ Tát, đặc biệt là trong bài kệ Hồi hướng công đức trong Phật giáo.

Tụng kinh công đức thù thắng hạnh.
Vô biên thắng phước giai hồi hướng.
Phổ nguyện pháp giới chư chúng sanh
Tốc vãng vô lượng quang Phật sát.
Nguyện tiêu tam chướng trừ phiền não
Nguyện đắc trí huệ chơn minh liễu.
Phổ nguyện tội chướng tất tiêu trừ.
Thế thế thường hành Bồ tát Đạo.
Nguyện sanh Tây phương Tịnh độ trung.
Cửu phẩm Liên Hoa vi phụ mẫu.
Hoa khai kiến Phật ngộ vô sanh.
Bất thối Bồ tát vi bạn hữu.
Nguyện dĩ thử công đức.
Phổ cập ư nhứt thiết.
Ngã đẳng dĩ chúng sanh.
Giai cộng thành Phật đạo.

Theo Thiên Sư D.T. Suzuki trong Thiên Luận Tập III, chư Bồ Tát có hai mươi cha mẹ và quyển thuộc: *Thứ nhất*, Bát Nhã là mẹ. *Thứ nhì*, phương tiện là cha. *Thứ ba*, bố thí là người nuôi nấng. *Thứ tư*, trì

giới là người trông nom hộ trì. *Thứ năm*, nhân nhục là đồ trang sức. *Thứ sáu*, tinh tấn là người thủ hộ. *Thứ bảy*, thiên định là người tắm rửa. *Thứ tám*, thiện hữu tri thức là người dạy dỗ. *Thứ chín*, các Bồ Đề phần là bạn đồng hành. *Thứ mười*, chư Bồ Tát là anh em. *Thứ mười một*, Bồ Đề tâm là nhà cửa. *Thứ mười hai*, đi đúng theo chánh đạo là cách hành xử tại nhà. *Thứ mười ba*, các trụ địa là chỗ ở. *Thứ mười bốn*, các pháp nhãn là gia tộc. *Thứ mười lăm*, các nguyện là gia giáo. *Thứ mười sáu*, thực hành công hạnh là gia nghiệp. *Thứ mười bảy*, khiến kẻ khác chấp nhận Đại Thừa là gia vụ. *Thứ mười tám*, được thọ ký trong một đời nữa là số phận của ngài như vị thái tử nối nghiệp trong vương quốc chánh pháp. *Thứ mười chín*, các Ba La Mật là con thuyền Bát Nhã đưa ngài đáo bỉ ngạn Giác Ngộ. *Thứ hai mươi*, thành tựu trí tuệ viên mãn của Như Lai là nền tảng của gia quyến thanh tịnh của ngài.

II. Bồ Đề Quyến Thuộc Của Hành Giả Tu Phật Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma:

Theo kinh Duy Ma Cát, chương tám, trong chúng hội có Bồ Tát tên Phổ Hiện Sắc Thân hỏi ông Duy Ma Cát rằng: “Cư sĩ! Cha mẹ, vợ con, thân bằng quyến thuộc, những người trí thức là ai? Tôi tớ, trai bạn, voi ngựa, xe cộ ở đâu?” Duy Ma Cát dùng bài kệ đáp rằng: “Trí độ mẹ Bồ Tát, phương tiện ấy là cha, Đạo sư tất cả chúng, đều do đấy sinh ra. Pháp hỷ chính là vợ, tâm từ bi là gái, tâm thành thực là trai, rất ráo vắng lặng nhà. Trần lao là đệ tử, tùy ý mà sai xử, đạo phẩm vốn bạn lành, do đấy thành Chánh giác. Các độ là pháp lữ, tứ nhiếp là kỹ nữ, ca ngâm tụng lời pháp, lấy đó làm âm nhạc, vườn tược ấy tổng trì, cây rừng pháp vô lậu, hoa giác ý sạch mầu, trái giải thoát trí tuệ. Bát giải thoát là ao tắm, nước định lặng trong đây, rải bảy thứ tịnh hoa, để tắm người không nhớ. Ngũ thông voi ngựa chạy, Đại thừa là xe cộ, cầm cương là nhất tâm, dạo chơi đường bát chánh. Tướng đủ nghiêm mặt mày, các tốt trau hình dáng, hổ thẹn làm thượng phục, thâm tâm làm tràng hoa. Giàu có bảy cửa báu, dạy bảo để thêm lợi, như lời nói tu hành, hồi hướng làm lợi lớn. Tứ thiền làm giường ghế, từ tịnh mạng sanh ra, học rộng thêm trí tuệ, đó là tiếng tự giác. Món ăn pháp cam lồ, nước uống vị giải thoát, tắm rửa sạch tịnh tâm, hương hoa là giới phẩm. Trừ dẹp giặc phiền não, mạnh mẽ không ai hơn, hàng phục bốn thứ ma, phước tốt dựng đạo tràng. Tuy biết không sanh diệt, vì dạy chúng có sanh, khắp hiện vào các cõi, như mặt nhựt đều thấy. Cúng

dường khắp mười phương, không lường ước Như Lai, chư Phật và thân mình, không có tướng phân biệt. Dầu biết các cõi Phật, với chúng sanh đều không, mà thường tu Tịnh Độ, dạy dỗ cho quần sanh. Bao nhiêu loài hữu tình, oai nghi cùng hình tiếng, Bồ Tát lực vô úy, đồng thời đều khắp hiện. Rõ biết các việc ma, mà hiện theo hạnh nó. Dùng trí phương tiện khéo, tùy ý đều hay hiện, hoặc hiện già, bệnh, chết; thành tựu cho chúng sanh. Rõ biết như huyền hóa, thông suốt không ngăn ngại. Hoặc hiện kiếp cháy tan, đại địa đều trống rỗng, những người có ‘tướng’ thường, soi thấy rõ vô thường. Vô số ước chúng sanh, đều đến thỉnh Bồ Tát, đồng thời đến nhà kia, dạy cho về Phật đạo, kinh sách cấm chú thuật. Các nghề nghiệp khéo léo, đều hiện làm việc ấy, lợi ích cho quần sanh. Các đạo pháp thế gian, nung nấu mà xuất gia, để giải mê cho người, mà chẳng đọa tà kiến, làm nhứt nguyệt thiên tử, làm Phạm vương, chủ, chúa; hoặc khi làm đất nước, hoặc lại làm gió lửa. Vào kiếp có tật dịch, hiện làm các cây thuốc, nếu người nào uống đến, các bệnh ác tiêu trừ. Vào kiếp có đói khát, hiện làm đồ ăn uống, trước là cứu đói khát, sau giảng dạy chánh pháp. Vào kiếp có đao binh, duyên khởi lòng từ bi, giáo hóa cho chúng sanh, tâm đừng còn tranh đấu. Nếu có chiến trận lớn, làm cho sức ngang nhau, Bồ Tát hiện oai thế, hàng phục để yên hòa. Trong tất cả cõi nước, chỗ nào có địa ngục, đi ngay đến nơi ấy, cứu vớt người khổ não. Trong tất cả cõi nước, súc sanh ăn lẫn nhau, đều hiện sanh ra nó, làm cho được lợi ích. Thị hiện trong ngũ dục, lại cũng hiện tu thiền, để tâm ma rối loạn, không thừa dịp hại được. Hoa sen sanh trong lửa, thật đáng gọi ít có, cõi dục mà tu thiền, ít có cũng như thế. Hoặc hiện làm dâm nữ, dẫn dắt kẻ háo sắc, trước lấy dục dụ người, sau khiến vào Phật trí. Hoặc làm chủ trong ấp, hoặc làm thầy khách buôn, quốc sư và đại thần, để lợi ích chúng sanh. Các chỗ có kẻ nghèo, hiện làm kho vô tận, nhân đó khuyến dạy người, cho phát tâm vô thượng. Kẻ kiêu căng ngã mạn, hiện làm những lực sĩ, tiêu phục lòng cống cao, quay về đạo Vô thượng. Những người hay sợ sệt, đến nơi để an ủi, trước thí pháp không sợ, sau dạy phát đạo tâm. Hoặc hiện lừa dâm dục, làm vị Tiên ngũ thông, chỉ dạy cho chúng sanh, để được giới nhẫn từ. Thấy người cần hầu hạ, hiện làm kẻ tội tở, vừa đẹp ý người kia, vừa phát được đạo tâm. Tùy theo việc cần dùng, mà vào trong Phật đạo, dùng sức phương tiện khéo, đều giúp cho đầy đủ. Đạo pháp nhiều không lường, việc làm không bờ mé, trí tuệ không hạn lượng, độ thoát vô số chúng. Dầu cho tất cả Phật, trong vô số ước kiếp,

khen ngợi công đức kia, cũng không thể hết được. Ai nghe pháp như thế, chẳng phát tâm Bồ Đề, trừ những người bất hiếu, ngu si không trí tuệ.”

***Bodhi Families Of Buddhist Practitioners
In the Spirit of the Vimalakirti Sutra***

I. An Overview of Bodhi Families Of Buddhist Practitioners In Buddhist Teachings:

The goal or direction of Buddhist practitioners is to diligently cultivate to save others. This is one of the most outstanding ideas of Mahayana Buddhism. Bodhisattvas teach, save, and support of sentient beings, hoping that they and all other sentient beings will all realize the Buddha-path (I and all other sentient beings. Will all realize the Buddha-path). We can see all sentient beings and everything else are Bodhisattvas' Bodhi Family, especially in the gatha of parinama (gatha of devotion of all merits to the salvation).

I dedicate the merit and virtue of reciting sutras.
 With all its superior, limitless blessing.
 With all the universal vow that all beings in all realms.
 Will quickly go to the Land of the Buddha of Limitless Light.
 I vow to eradicate the three obstructions and all afflictions.
 I vow to obtain wisdom and to obtain true understanding.
 I make a universal vow that the obstacles of
 my offenses will be totally eliminated.
 And that in life after life we shall constantly practice
 the path of the Bodhisattvas.
 We vow that they will be born in the Western Pure Land.
 With the nine grades of Lotus flowers as parents.
 When the flowers open, they will see the Buddha
 and become enlightened to the unproduced.
 Anh the irreversible Bodhisattvas will be their companions
 I vow that merit and virtue from this.
 Will go everywhere and reach everyone.
 I and all other sentient beings.
 Will all realize the Buddha-path.

According to Zen Master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism*, Book III, Bodhisattvas have twenty parents and relatives: *First*, prajna (wisdom) is his mother. *Second*, upaya (skilful means) is his father. *Third*, dana (charity) is his wet nurse. *Fourth*, sila (morality) is his supporter. *Fifth*, ksanti (patience) is his decoration. *Sixth*, virya (strenuousness or energy) is his nurse. *Seventh*, dhyana (meditation) is his cleaner. *Eighth*, good friends are his instructors. *Ninth*, all factors of enlightenment are his companions. *Tenth*, all Bodhisattvas are his brothers. *Eleventh*, the Bodhicitta is his home. *Twelfth*, to conduct himself in accordance with the truth is his family manners. *Thirteenth*, the Bhumis are his residence. *Fourteenth*, the Kshantis are his family members. *Fifteenth*, the vows are his family motto. *Sixteenth*, to promote deeds of devotion is his family legacy. *Seventeenth*, to make others accept Mahayana is his family business. *Eighteenth*, to be anointed after being bound for one more birth is his destiny as crown prince in the kingdom of Dharma. *Nineteenth*, paramitas are the Prajna Boat which conveys him to another shore of Enlightenment. *Twentieth*, to arrive at the full knowledge of Tathagatahood forms the foundation of his pure family relationship.

II. Bodhi Families Of Buddhist Practitioners In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

Parents, wife and children, relatives and kinsmen, official and private friends, and where are your pages and maids, elephants and horse carts. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Eight, a Bodhisattva called Universal Manifestation, who was present asked Vimalakirti: “Who are your parents, wife and children, relatives and kinsmen, official and private friends, and where are your pages and maids, elephants and horse carts?” In reply Vimalakirti chanted the following: “Wisdom-perfection is a Bodhisattva’s Mother, his father is expedient method, For the teachers of all living beings come, Only from these two (upaya and prajna). His wife is joy in Dharma’s law; Kindness and pity are his daughters; His sons morality and truthfulness; Absolute voidness his quiet abode. Passions are his disciples Whom he transforms at will. Bodhipaksita dharma are his friends. Helping him to win supreme enlightenment. All other perfections are his companions. The four winning methods are his courtesans, hymns, chants and

intonations of Dharma are his melodies. Complete control over passions is his domain, passionlessness is his grove. The (seven) grades of bodhi are the flowers bearing the fruit of wisdom's liberation. The pool of eightfold liberation holds calm water, which is clear and full. The seven blossoms of purity are well arranged to bathe this undefiled (Bodhisattva) man. Whose five supernatural powers are walking elephants and horses while the Mahayana is his vehicle, which controlled by the one mind, rolls through the eight noble paths. Thirty-two distinctive marks dignify his body; while (eighty) excellences add to it their grace. Shamefulness is his raiment, and deep mind his coiffure. The seven riches that he owns are his assets which, used to teach others, earn more dividends. Dedicating all merits (to Buddhahood), his practice of the Dharma has received wins far greater profit. The four dhyanas are his meditation bed, which from pure living originates. Much learning increases wisdom announcing self-awakening. His broth is the flavour of release. The precepts are his perfumed. Salve and pure mind is his bath. By killing the culprit klesa is his boldness unsurpassed. By defeating the four demons, he plants his triumphant banner as a bodhimandala. Though he knows there is neither birth nor death, he is reborn to show himself to all, appearing in many countries. Like the sun seen by everyone. When making offerings to countless Buddhas in the ten directions, he does not discriminate between himself and them. Although He knows that Buddha lands are void like living beings. He goes on practicing the Pure Land (Dharma) to teach and convert men. In their kinds, features, voices and bearing, this fearless Bodhisattva can appear the same as they. He, knows the mischief demons, do but appears as one of them. Using wise expedient means to look like them at will. Or he appears old, ill and dying to make living beings realize that all things are but illusion, to free them from all handicaps. Or he shows the aeon's end with fire destroying heaven and earth, so that those clinging to permanence realize the impermanence of things. Then countless living beings call on this Bodhisattva, inviting Him to their homes to convert them to the Buddha path. In heterodox books, spells, skills, magic, arts and talents, he appears to be an expert to help and benefit (all) living beings. Appearing in their midst, he joins the Sangha in order to release them from defilement, to prevent their slipping into heresy.

Then, is he seen as the sun, moon or heaven as Brahma or the lord of (all) the world. At times, as earth or water or as the wind and fire. When they fall ill or epidemics rage, he prepares medicinal herbs for them to take to cure their illness or infection. When famine prevails, he makes food and drink to save them from thirst and hunger, before teaching them the Dharma. In times of war, he teaches kindness mercy to convert living beings, so that they can live in peace. When armies line up for battle, he gives equal strength to both. With his authority and power, he forces them to be reconciled and live in harmony. To all countries where there are hells, he comes unexpectedly to relieve their sufferings. Wherever animals devour one another, he appears among them urging them to do good. Seeming to have the five desires, he is always meditating to upset the demons and prevent their mischief. Like that thing most rare, a lotus blossoming in a scorching fire, he meditates amidst desires, which also is a thing most rare. Or, he appears as a prostitute to entice those, who to lust is a given. First, using temptation to hook them, he then leads them to the Buddha wisdom. He appears as a district magistrate, or as a chief of the caste of traders, a state preceptor or high official to protect living beings. To the poor and destitute, he appears with boundless purse to advise and guide them until they develop the bodhi mind. To the proud and arrogant, he appears as powerful to overcome their vanity until they tread the path supreme. Then he comes to comfort people who are cowards, first he makes them fearless, then urges them to seek the truth. Or he appears without desires and acts, like a seer with five spiritual powers to convert living beings by teaching them morality, patience and mercy. To those needing support and help, he may appear as a servant to please and induce them to grow the Tao mind. Providing them with all they need to enter on the Buddha path; thus using expedient methods to supply them with all their needs. Then as with boundless truth, his deeds are also endless; with his wisdom that has no limit, he frees countless living beings. If all the Buddhas were to spend countless aeons in praising his merits, they could never count them fully. Who, after hearing this Dharma, develops not the bodhi mind, can only be a worthless man without wisdom.”

Chương Năm Mươi Bốn

Chapter Fifty-Four

Buông Xả & Giải Thoát

Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Sơ Lược Về Buông Xả Theo Giáo Thuyết Nhà Phật:

Theo giáo thuyết nhà Phật, buông xả là không luyến chấp khi làm lợi lạc cho tha nhân. Thói thường khi chúng ta làm điều gì nhất là khi được kết quả tốt, thì chúng ta hay tự hào, tự mãn, và đắc chí. Sự bất bình, cãi vã xung đột giữa người và người, nhóm này với nhóm khác cũng do tánh chấp trước mà nguyên nhân là do sự chấp ngã, chấp pháp mà ra. Đức Phật dạy rằng nếu có người lên án mình sai, mình nên trả lại họ bằng lòng thương, không nên chấp chặt. Khi họ càng cuồng đại thì chúng ta càng xả bỏ, luôn tha thứ cho họ bằng sự lành. Làm được như vậy là vui. Các vị Bồ Tát đã ly khai quan niệm chấp pháp, nên không thấy mình là ân nhân của chúng sanh; ngược lại, lúc nào họ cũng thấy chính chúng sanh mới là ân nhân của mình trên bước đường lợi tha mãn chúng, tiến đến công hạnh viên mãn. Thấy chúng sanh vui là Bồ Tát vui vì lòng từ bi. Các ngài xả bỏ đến độ người gần xa đều xem bình đẳng, kẻ trí ngu đều coi như nhau, mình và người không khác, làm tất cả mà thấy như không làm gì cả, nói mà không thấy mình có nói gì cả, chứng mà không thấy mình chứng gì cả.

Xả giác phần còn là một trong những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác, vì nhờ đó mà chúng ta có thể từ bỏ ngũ dục. Buông xả là giáo pháp căn bản của Đức Phật chỉ dạy chúng ta cách trấn an và khống chế “Ý mã.” Khi chúng ta buồn ngủ, chỉ cần buông xả tất cả và nằm xuống, tắt đèn là buông thông thân tâm. Có hai thiền sư Ekido and Tanzan cùng hành trình về Kyoto. Khi đến gần một bờ sông, họ nghe giọng một cô gái kêu cứu. Họ bèn đến nơi thì thấy một cô gái trẻ đẹp đang trôi giạt giữa dòng sông. Ekido lập tức chạy đến và mang cô an toàn sang bờ bên kia. Nơi đó Ekido cùng Tanzan tiếp tục cuộc hành trình. Khi mặt trời bắt đầu lặn, họ sắp đặt mọi việc để ổn định chỗ ở qua đêm. Tanzan không thể kềm chế mình được nữa, liền nói toạc ra. “Sao bạn có thể đem cô gái ấy lên? Bạn không nhớ là chúng ta không

được phép đụng đến đàn bà hay sao?” Ekido liền trả lời: “Tôi chỉ đưa cô gái sang bờ bên kia, nhưng bạn vẫn còn mang cô gái ấy đến đây.” Buông bỏ hay là cởi bỏ những điều ràng buộc trong tâm thức. Theo đạo Phật, đây là đức tính nhẫn nại, một trong những đức tính chủ yếu trong Phật giáo. Trong Phật giáo, Buông bỏ có nghĩa là trạng thái không có niềm vui cũng như sự đau khổ, một tinh thần sống hoàn toàn cân bằng vượt lên tất cả mọi phân biệt đối xử. Ngược lại, buông lung là đầu hàng sự phóng dật của chính mình. Trong đạo Phật, chúng ta thường nghe nói về buông xả và không bám víu vào thứ gì. Như vậy Đức Phật muốn dạy gì về buông xả? Ngài muốn nói trong cuộc sống hằng ngày không cách chi mà chúng ta buông mọi vật mọi việc. Chúng ta phải nắm giữ sự việc, tuy nhiên đừng cố bám víu vào chúng. Thí dụ như chúng ta phải làm ra tiền cho chi tiêu trong đời sống, nhưng không bám víu vào việc làm ra thật nhiều tiền mà bất chấp đến việc làm ra tiền bằng cách nào. Hành giả làm bất cứ việc gì cũng nên làm với cái tâm xả bỏ. Đừng nên kỳ vọng sự đền đáp hay tán dương. Nếu chúng ta xả bỏ một ít, chúng ta sẽ có một ít bình an. Nếu chúng ta xả bỏ được nhiều, chúng ta sẽ có nhiều bình an. Nếu chúng ta xả bỏ hoàn toàn, chúng ta sẽ được bình an hoàn toàn. Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy “Nếu buông lung thì tham ái tăng lên hoài như giống cỏ Tỳ-la-na mọc tràn lan, từ đời này tiếp đến đời nọ như vượn chuyền cây tìm trái (Dharmapada 334). Tự thắng mình còn vẻ vang hơn thắng kẻ khác. Muốn thắng mình phải luôn luôn chế ngự lòng tham dục. Bằng sự cố gắng, hăng hái không buông lung, tự khắc chế lấy mình, kẻ trí tự tạo cho mình một hòn đảo chẳng có ngọn thủy triều nào nhận chìm được.”

Giáo pháp căn bản của nhà Phật là phải trấn tĩnh kèm cột tâm viên ý mã. Khi buồn ngủ thì tìm chỗ yên tĩnh, tắt đèn và nằm xuống nghỉ ngơi cả thân lẫn tâm. Trì giữ tâm bình đẳng, bất thiên nhất phương (không nghiêng về bên nào). Xả tướng (buông bỏ hay xả bỏ những điều ràng buộc trong tâm thức). Tính nhẫn nại, một trong những đức tính chủ yếu trong Phật giáo. Trong Phật giáo, xả tướng có nghĩa là trạng thái không có niềm vui cũng như sự đau khổ, một tinh thần sống hoàn toàn cân bằng vượt lên tất cả mọi phân biệt đối xử. Trong đạo Phật, chúng ta thường nghe nói về buông xả và không bám víu vào thứ gì. Như vậy Đức Phật muốn dạy gì về buông bỏ? Ngài muốn nói trong cuộc sống hằng ngày không cách chi mà chúng ta buông mọi vật mọi việc. Chúng ta phải nắm giữ sự việc, tuy nhiên đừng cố bám víu vào

chúng. Thí dụ như chúng ta phải làm ra tiền cho chi tiêu trong đời sống, nhưng không bám víu vào việc làm ra thật nhiều tiền mà bất chấp đến việc làm ra tiền bằng cách nào. Hành giả làm bất cứ việc gì cũng nên làm với cái tâm xả bỏ. Đừng nên kỳ vọng sự đền đáp hay tán dương. ***Nếu chúng ta buông bỏ một ít, chúng ta sẽ có một ít bình an. Nếu chúng ta buông bỏ được nhiều, chúng ta sẽ có nhiều bình an. Nếu chúng ta buông bỏ hoàn toàn, chúng ta sẽ được bình an hoàn toàn.***

Theo truyền thống Phật giáo, có bảy thứ cần được buông bỏ: Thứ nhất là tâm tánh bình đẳng, buông bỏ ghét thương. Thứ nhì là buông bỏ kẻ thân người thù. Thứ ba là buông bỏ lỗi lầm thương ghét gây ra bởi tham, sân, si. Thứ tư là buông bỏ lo âu về lợi tha. Thứ năm là buông bỏ chấp tướng. Thứ sáu là buông bỏ mọi vui sướng của mình, đem thí cho người. Thứ bảy là buông bỏ khi làm lợi cho kẻ khác, làm lợi mà không mong đền đáp. Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 27, chư Đại Bồ Tát có mười thứ không dính mắc. Chư Đại Bồ Tát trụ trong nhứt thiết trí chúng sanh sai biệt thân đại tam muội có thể đạt được mười thứ vô sở trước: *Thứ nhất* là nơi tất cả cõi vô sở trước. *Thứ nhì* là nơi tất cả phương vô sở trước. *Thứ ba* là nơi tất cả kiếp vô sở trước. *Thứ tư* là nơi tất cả chúng sanh vô sở trước. *Thứ năm* là nơi tất cả pháp vô sở trước. *Thứ sáu* là nơi tất cả Bồ Tát vô sở trước. *Thứ bảy* là nơi tất cả Bồ Tát nguyện vô sở trước. *Thứ tám* là nơi tất cả tam muội vô sở trước. *Thứ chín* là nơi tất cả Phật vô sở trước. *Thứ mười* là nơi tất cả địa vô sở trước. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời có thể mau chuyển tất cả tướng và được trí huệ thanh tịnh vô thượng: Vô trước nơi tất cả thế giới; vô trước nơi tất cả chúng sanh; vô trước nơi tất cả các pháp; vô trước nơi tất cả sở tác; vô trước nơi tất cả các thiện căn; vô trước nơi tất cả chỗ thọ sanh; vô trước nơi tất cả nguyện; vô trước nơi tất cả hạnh; vô trước nơi tất cả chư Bồ Tát; vô trước nơi tất cả chư Phật. Cũng theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, chư đại Bồ Tát có mười tâm buông xả (bình đẳng): *Thứ nhất* là Tâm buông xả chứa nhóm tất cả công đức. *Thứ nhì* là Tâm bình đẳng phát tất cả nguyện sai biệt. *Thứ ba* là Tâm buông xả nơi tất cả thân chúng sanh. *Thứ tư* là Tâm buông xả nơi nghiệp báo của tất cả chúng sanh. *Thứ năm* là Tâm buông xả nơi tất cả các pháp. *Thứ sáu* là Tâm buông xả nơi tất cả các quốc độ tịnh ược. *Thứ bảy* là Tâm buông xả nơi tất cả tri giải của chúng sanh. *Thứ tám* là Tâm buông xả nơi tất cả các hạnh không phân biệt. *Thứ*

chín là Tâm buông xả nơi tất cả lực khác nhau của chư Phật. *Thứ mười* là Tâm buông xả nơi trí huệ của tất cả Như Lai. Chư Bồ Tát trụ những trong pháp này thời được tâm đại bình đẳng và vô thượng của Như Lai.

II. Sơ Lược Về Giải Thoát Trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Trong đạo Phật, giải thoát có nghĩa là thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử. Mục tiêu của mọi Phật tử và mục đích của mọi tông phái dựa vào thiên định. Trong thiên, giải thoát đồng nghĩa với đại giác. Giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử lại có nghĩa là giải thoát khỏi mọi trở ngại của cuộc sống, những hệ lụy của dục vọng và tái sanh. Giải thoát tối hậu, giải thoát vĩnh viễn, giải thoát khỏi sự tái sanh trong vòng luân hồi sanh tử. Giải thoát là lìa bỏ mọi trói buộc để được tự tại, giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử, cởi bỏ trói buộc của nghiệp hoặc, thoát ra khỏi những khổ đau phiền não của nhà lửa tam giới. Trong Phật giáo, Phật không phải là người giải thoát cho chúng sanh, mà Ngài chỉ dạy họ cách tự giải thoát. Trên hết, đối với hành giả tu Phật, giải thoát có nghĩa là Niết Bàn. Giải thoát khỏi những khổ đau phiền não do hiểu được nguyên nhân của chúng, xuyên qua thực hành Tứ diệu đế mà xóa bỏ hay làm biến mất những như bản ấy. "Giải thoát" đánh dấu sự loại bỏ những ảo ảnh và đam mê, vượt thoát sinh tử và đạt tới cứu cánh Niết bàn.

Nói chung, giáo pháp nhà Phật đều nhắm vào việc giải thoát con người khỏi những khổ đau phiền não ngay trong kiếp này. Các lời dạy này đều có cùng một chức năng giúp đỡ cá nhân hiểu rõ phương cách khơi dậy thiện tâm và từ bỏ ác tâm. Thí dụ như dùng bi tâm để giải thoát sân hận, dùng vô tham để giải thoát lòng tham, dùng trí tuệ để giải thoát si mê, dùng vô thường, tưởng và khổ để giải thoát sự ngã mạn cống cao. Đối với người tại gia còn có bốn phạm đối với tự thân, gia đình, tôn giáo và xứ sở, Đức Phật đã khuyên nên từng bước tu tập các nghiệp không sát sanh, không trộm cắp, không tà dâm, không vọng ngữ, không làm những hành động do chấp trước hay tham sân si và sợ hãi tác động, không tiêu phí tài sản bằng những cách uống rượu, la cà đường phố, tham dự các tổ chức đình đám không có ý nghĩa, không đánh bạc, không làm bạn với người xấu và không nhàn cư (vì cổ đức có dạy 'nhàn cư vi bất thiện.'). Ngoài ra, người tại gia nên luôn giữ gìn tốt sáu mối quan hệ gia đình và xã hội: liên hệ giữa cha mẹ và con cái, giữa vợ chồng, giữa thầy trò, giữa bà con thân thuộc, giữa láng giềng,

giữa người tại gia và người xuất gia, giữa chủ và thợ, vân vân. Các mối quan hệ này phải được xây dựng trên cơ sở tình người, sự thủy chung, sự biết ơn, biết chấp nhận và cảm thông với nhau, biết tương kính lẫn nhau vì chúng liên hệ mật thiết với hạnh phúc cá nhân trong những giây phút hiện tại. Chính vì thế mà Phật Pháp được gọi là Pháp Giải Thoát.

III. Buông Xả & Giải Thoát Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma:

Buông Xả: Xả hay Buông Xả là một trong thất giác phần hay thất bồ đề phần. Đức Phật dạy: “Muốn được vào trong cảnh giới giải thoát thâm thâm của các bậc Bồ Tát, Phật tử trước hết cần phải xả bỏ tất cả dục lạc của ngũ dục của phàm phu. Theo Kinh Duy Ma Cát, khi ngài Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát đến thăm bệnh cư sĩ Duy Ma Cát, ông có hỏi về lòng “xả”. Văn Thù Sư Lợi hỏi Duy Ma Cát: “Sao gọi là lòng xả?” Duy Ma Cát đáp: “Những phước báo mà vị Bồ Tát đã làm, không có lòng hy vọng”. Trong Phật giáo, hạnh buông bỏ còn là một trong những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác, vì nhờ đó mà chúng ta có thể từ bỏ ngũ dục. Xả còn gọi là “Một Xả,” có nghĩa là nội tâm bình đẳng và không có chấp trước, một trong những đức tính chính của Phật giáo, xả bỏ sẽ đưa đến trạng thái hững hờ trước những vui khổ hay độc lập với cả hai thứ này. Xả được định nghĩa là tâm bình đẳng, như không phân biệt trước người vật, kỷ bỉ; xả bỏ thế giới vạn hữu, không còn bị phiền não và dục vọng trói buộc. Một khi có được tâm Xả, chúng ta sẽ thật sự cảm thấy động lòng thương xót đối với mọi người, và chúng ta có khả năng xóa bỏ được sự thiên vị trong thái độ hằng ngày của chúng ta đối với người khác. Thường thường, quan điểm của chúng ta về người khác bị chế ngự bởi những cảm xúc phân biệt. Chúng ta luôn có cảm giác gần gũi và cảm thông cho những người mà chúng ta yêu thương, nhưng ngược lại đối với người lạ thì chúng ta cảm thấy xa cách và lạnh nhạt và đối với những ai mà chúng ta căm ghét thì chúng ta lại có thái độ ác cảm và khinh miệt. Nghĩa là chúng ta luôn phân biệt bạn thù một cách rõ rệt. Tuy nhiên, chúng ta phải luôn nhớ rằng những cảm tình, sự gần gũi hay sự căm ghét của chúng ta không làm béo bở hay làm hại được người khác. Chính chúng ta phải chịu những hậu quả xấu và đau khổ do chính những hành động của chúng ta. Chính vì thế mà Đức Phật dạy: “Muốn được vào trong cảnh giới giải thoát thâm thâm của các bậc Bồ Tát, Phật tử trước hết cần phải xả bỏ tất cả dục lạc của

ngũ dục của phàm phu. Xả bỏ là không luyến chấp khi làm lợi lạc cho tha nhân. Thói thường khi chúng ta làm điều gì nhất là khi được kết quả tốt, thì chúng ta hay tự hào, tự mãn, và đắc chí. Sự bất bình, cãi vã xung đột giữa người và người, nhóm này với nhóm khác cũng do tánh chấp trước mà nguyên nhân là do sự chấp ngã, chấp pháp mà ra. Đức Phật dạy rằng nếu có người lên án mình sai, mình nên trả lại họ bằng lòng thương, không nên chấp chặt. Khi họ càng cố gắng dạy thì chúng ta càng xả bỏ, luôn tha thứ cho họ bằng sự lành. Làm được như vậy là vui. Các vị Bồ Tát đã ly khai quan niệm chấp pháp, nên không thấy mình là ân nhân của chúng sanh; ngược lại, lúc nào họ cũng thấy chính chúng sanh mới là ân nhân của mình trên bước đường lợi tha mãn chúng, tiến đến công hạnh viên mãn. Thấy chúng sanh vui là Bồ Tát vui vì lòng từ bi. Các ngài xả bỏ đến độ người gần xa đều xem bình đẳng, kẻ trí ngu đều coi như nhau, mình và người không khác, làm tất cả mà thấy như không làm gì cả, nói mà không thấy mình có nói gì cả, chứng mà không thấy mình chứng gì cả. Tâm xả bỏ mọi thứ vật chất cũng như vượt lên mọi cảm xúc. Ở đây vị Tỳ Kheo với đầy tâm xả trải rộng khắp nơi, trên, dưới, ngang, hết thủy phượng xứ, cùng khắp vô biên giới, vị ấy luôn an trú biến mãn với tâm xả, quảng đại, vô biên, không hận, không sân. Xả vô lượng tâm còn được coi như là nơi mà chư Thiên trú ngụ. Đây là trạng thái tâm nhìn người không thiên vị, không luyến ái, không thù địch, đối lại với thiên vị và thù hận.

Giải Thoát: Theo Kinh Duy Ma Cát, khi Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát vâng mệnh Phật đến thăm bệnh cư sĩ Duy Ma Cát, Duy Ma Cát đã nhấn nhủ các vị Bồ Tát là không nên khởi những sự ràng buộc. Sao gọi là ràng buộc? Sao gọi là giải thoát? Tham đắm nơi thiên vị là Bồ Tát bị ràng buộc. Dùng phương tiện thọ sanh là Bồ Tát được giải thoát. Lại không có phương tiện huệ thì buộc, có phương tiện huệ thì giải thoát, không huệ phương tiện thì buộc, có huệ phương tiện thì giải. Sao gọi là không có phương tiện thì buộc? Bồ Tát dùng ái kiên trang nghiêm Phật độ, thành tựu chúng sanh ở trong pháp Không, vô tướng, vô tác mà điều phục lấy mình, đó là không có phương tiện huệ thì buộc. Sao gọi là có phương tiện huệ thì giải? Bồ Tát không dùng ái kiến trang nghiêm Phật độ, thành tựu chúng sanh, ở trong pháp ‘không,’ ‘vô tướng,’ ‘vô tác’ điều phục lấy mình, không nhằm chán mỗi một, đó là có phương tiện huệ thì giải. Sao gọi là không có phương tiện huệ thì buộc? Bồ Tát trụ nơi các món phiền não, tham dục, sân hận, tà kiến,

vân vân mà trồng các cội công đức, đó là không có huệ phương tiện thì buộc. Sao gọi là có huệ phương tiện thì giải? Là xa lìa các thứ phiền não, tham dục, sân hận, tà kiến, vân vân mà vun trồng các cội công đức, hồi hướng Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, đó là có huệ phương tiện thì giải.

IV. Giải Thoát Bất Khả Tư Nghì Theo Tinh Thân Kinh Duy Ma:

Bất khả tư nghì giải thoát là sự giải thoát không thể nghĩ bàn được, không thể nào giải thích được bằng lời. Theo kinh Duy Ma Cật, chương sáu, Duy Ma Cật nói với ngài Xá Lợi Phất: “Ngài Xá Lợi Phất! Chư Phật và chư Bồ Tát có pháp giải thoát tên là bất khả tư nghì. Nếu Bồ Tát trụ nơi pháp giải thoát đó, lấy núi Tu Di rộng lớn nhét vào trong hạt cải vẫn không thêm bớt, hình núi Tu Di vẫn y nguyên, mà trời Tứ thiên vương và Đạo Lợi thiên vương không hay không biết đã vào đấy, chỉ có những người đáng độ mới thấy núi Tu Di vào trong hạt cải, đó là pháp môn Bất Tư Nghì Giải Thoát. Lại lấy nước bốn biển lớn cho vào trong lỗ chơn lông, không có khuấy động các loài thủy tộc như cá trạch, ngoan đà, mà các biển lớn kia cũng vẫn y nguyên. Các loài rồng, quỷ thần, A tu la, vân vân đều không hay không biết mình đi vào đấy, và các loài ấy cũng không có loạn động. Lại nữa, ngài Xá Lợi Phất! Bồ Tát ở nơi pháp Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát, rút lấy cội tam thiên đại thiên thế giới nhanh như bàn tròn của thợ đồ gốm, rồi để trong bàn tay phải quăng ra ngoài khỏi những thế giới như số cát sông Hằng, mà chúng sanh trong đó không hay không biết mình có đi đâu, lại đem trở về chỗ cũ, mà người không biết có qua lại, và thế giới ấy cũng vẫn y nguyên. Lại nữa, ngài Xá Lợi Phất! Hoặc có chúng sanh nào ưa ở lâu trong đời mà có thể độ được, Bồ Tát liền kéo bảy ngày ra làm một kiếp để cho chúng sanh kia gọi là một kiếp; hoặc có chúng sanh nào không ưa ở lâu trong đời mà có thể độ được, Bồ Tát liền khâu một kiếp lại làm bảy ngày, để cho chúng sanh kia gọi là bảy ngày. Lại nữa, ngài Xá Lợi Phất! Bồ Tát trụ nơi pháp bất khả tư nghì giải thoát, đem những việc tốt đẹp của tất cả cội Phật gom về một nước chỉ bày cho chúng sanh. Lại nữa, Bồ Tát đem tất cả chúng sanh ở tất cả cội Phật để trên bàn tay phải của mình rồi bay đến mười phương bày ra cho ai cũng thấy tất cả mà bốn xứ không lay động. Lại nữa, Xá Lợi Phất! Những đồ cúng dường chư Phật của chúng sanh trong mười phương, Bồ Tát làm cho tất cả đều thấy nơi một lỗ chơn lông. Lại nữa,

bao nhiêu nhứt nguyệt, tinh tú trong các cõi nước ở mười phương, Bồ Tát đều làm cho mọi người thấy rõ nơi một lỗ chơn lông. Lại nữa, ngài Xá Lợi Phất! Bao nhiêu thứ gió ở các cõi nước trong mười phương, Bồ Tát có thể hút vào trong miệng mà thân không bị tổn hại, những cây cối ở bên ngoài cũng không xiêu ngã, trốc, gãy. Lại khi kiếp lửa cháy tan cõi nước ở mười phương, Bồ Tát đem tất cả lửa để vào trong bụng, lửa cũng vẫn y nguyên mà không chút gì làm hại. Lại quá số cát sông Hằng thế giới Phật về phương dưới, lấy một cõi Phật đem để cách khỏi số cát sông Hằng thế giới ở phương trên như cầm mũi kim nhọn ghim lấy một lá chà là mà không có tổn hại. Lại nữa, ngài Xá Lợi Phất! Bồ Tát trụ cảnh Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát hay dùng thần thông hiện làm thân Phật hoặc hiện thân Bích Chi Phật, thân Thanh Văn, thân Đế Thích, thân Phạm Vương, thân Chúa Thế gian, hoặc thân Chuyển Luân Thánh Vương. Các thứ tiếng to, tiếng vừa, tiếng nhỏ ở các cõi nước mười phương đều biến thành tiếng Phật diễn nói pháp vô thường, khổ, không, vô ngã và những pháp của chư Phật ở mười phương nói ra làm cho khắp tất cả đều được nghe. Ngài Xá Lợi Phất! Nay tôi chỉ nói qua thần lực giải thoát bất khả tư nghì của Bồ Tát như thế, nếu nói cho đủ đến cùng kiếp cũng không hết được. Khi đó ngài Đại Ca Diếp nghe nói pháp môn Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát của Bồ Tát, ngợi khen chưa từng có, mới bảo ngài Xá Lợi Phất rằng: “Ví như có người ở trước người mù phò bày các thứ hình sắc, người mù kia đâu thể thấy được. Nay tất cả hàng Thanh Văn nghe pháp môn Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát này cũng đâu thể hiểu được. Người trí nghe pháp môn này ai mà chẳng phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Tại sao chúng ta mất hẳn giống ấy, đối với pháp Đại Thừa này đã như hạt giống thúi? Tất cả hàng Thanh Văn nghe pháp môn Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát này đều phải than khóc tiếng vang động cõi tam thiên đại thiên thế giới, còn tất cả Bồ Tát nên hết sức vui mừng mà vâng lãnh pháp ấy. Nếu có Bồ Tát nào tin hiểu pháp môn Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát này thời tất cả chúng ma không thể làm gì được. Khi Ngài Đại Ca Diếp nói như thế rồi có ba vạn hai ngàn vị thiên tử đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Vào lúc bấy giờ, ông Duy Ma Cật nói với ngài Đại Ca Diếp rằng: “Ngài Đại Ca Diếp! Các vị làm ma vương trong vô lượng vô số cõi nước mười phương phần nhiều là bực Bồ Tát trụ nơi Pháp Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát, vì dùng sức phương tiện giáo hóa chúng sanh nên thị hiện làm ma vương. Lại nữa, ngài Đại Ca

Diếp! Vô lượng Bồ Tát ở mười phương, hoặc có người đến xin tay, chân, tai, mũi, đầu, mắt, tủy, não, huyết, thịt, da, xương, xóm làng, thành ấp, vợ con, tôi tớ, voi ngựa, xe cộ, vàng bạc, lưu ly, xa cừ, mã não, san hô, hổ phách, trân châu, đồi mồi, y phục, và các món ăn uống, mà người xin đó phần nhiều là bậc Bồ Tát trụ pháp Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát dùng sức phương tiện đến thử thách để làm cho các Bồ Tát kia thêm kiên cố. Vì sao? Bồ Tát trụ pháp Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát có thần lực oai đức nên mới dám làm việc bức ngặt để chỉ bày cho chúng sanh những việc khó làm như thế. Còn kẻ phàm phu hạ liệt không có thế lực, không thể làm bức ngặt được Bồ Tát, ví như con long tượng dày đạp, không phải sức lừa kham chịu nổi. Đó là môn trí huệ phương tiện của Bồ Tát ở nơi pháp Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát vậy.

Upeksa & Emancipation In the Spirit of the Vimalakirti Sutra

I. A Summary of Upeksa In Buddhist Teachings:

According to Buddhist teachings, detachment is the attitude of those who give up, forget, do not attach any importance for what they have done for the benefit of others. In general, we feel proud, self-aggrandized when we do something to help other people. Quarrels, conflicts, or clashes between men or groups of men are due to passions such as greed or anger whose source can be appraised as self-attachment or dharma-attachment. The Buddha taught that if there is someone who misjudges us, we must feel pity for him; we must forgive him in order to have peace in our mind. The Bodhisattvas have totally liberated themselves from both self-attachment and dharma-attachment. When people enjoy material or spiritual pleasures, the Bodhisattvas also rejoice, from their sense of compassion, pity, and inner joy. They always consider human beings as their benefactors who have created the opportunities for them to practice the Four Immeasurable Minds on their way to Enlightenment. In terms of the Immeasurable Detachment, the Bodhisattvas consider all men equal, the clever as the stupid, themselves as others, they do everything as they have done nothing, say everything as they have said nothing, attain all spiritual levels as they have attained nothing.

Abandonment is one of the most important entrances to the great enlightenment; for with it, we can turn away from the five desires. Equanimity is a basic teaching of the Buddha on how to calm and rein in the “monkey” mind. When we feel asleep, just lie down in a quiet place, put the lights out and let go our minds and bodies. Zen masters Ekido and Tanzan were on a journey to Kyoto. When they approached the river side, they heard a girl’s voice calling for help. When they arrived they saw a young pretty girl, stranded in the river. Ekido immediately jumped down the river and carried the girl safely to the other side where, together with Tanzan, he continued his journey. As the sun began to set, and they made arrangements to settle down for the night, Tanzan could no longer contain himself and blurted out: “How could you pick up that girl? Do you remember that we are not allowed to touch women?” Ekido replied immediately: “I only carried the girl to the river bank, but you are still carrying her.” Equanimity, one of the most important Buddhist virtues. Upeksa refers to a state that is neither joy nor suffering but rather independent of both, the mind that is in equilibrium and elevated above all distinctions. On the contrary, to give rein to one’s emotion means to surrender one’s heedlessnesses. In Buddhism, we have always been hearing about letting go and not clinging to anything. What does the Buddha mean on letting go? He means in daily activities, no way we can let go everything. We have to hold on things; however, try not to cling to them. For example, we try to make money for our living expenses, but not try to cling on making a lot of money to accumulate regardless of the means of making the money. Practitioners do everything with a mind that lets go. Do not expect any praise or reward. If we let go a little, we will have a little peace. If we let go a lot, we will have a lot of peace. If we let go completely, we will know complete peace and freedom. In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: “Craving grows like a creeper which creeps from tree to tree just like the ignorant man wanders from life to life like a fruit-loving monkey in the forest (Dharmapada 334). Self-conquest is, indeed, better than the conquest of all other people. To conquer oneself, one must be always self-controlled and disciplined one’s action. By sustained effort, earnestness, temperance and self-control, the wise man may make for himself an island which no flood can overwhelm (Dharmapada 25).”

A basic teaching of the Buddha on how to calm and rein in the “monkey” mind. When we feel asleep, just lie down in a quiet place, put the lights out and let go our minds and bodies. The state of mental equilibrium in which the mind has no bent or attachment, and neither meditates nor acts, a state of indifference. Equanimity, one of the most important Buddhist virtues. Upeksa refers to a state that is neither joy nor suffering but rather independent of both, the mind that is in equilibrium and elevated above all distinctions. In Buddhism, we have always been hearing about letting go and not clinging to anything. What does the Buddha mean on letting go? He means in daily activities, no way we can let go everything. We have to hold on things; however, try not to cling to them. For example, we try to make money for our living expenses, but not try to cling on making a lot of money to accumulate regardless of the means of making the money. Practitioners do everything with a mind that lets go. Do not expect any praise or reward. *If we let go a little, we will have a little peace. If we let go a lot, we will have a lot of peace. If we let go completely, we will know complete peace and freedom.*

According to Buddhist tradition, there are seven abandonments or riddances: First, cherishing none and nothing. Second, no relations with others. Third, riddance of love and hate. Fourth, riddance of anxiety about the salvation of others. Fifth, riddance of the clinging of form. Sixth, giving to others. Seventh, benefitting others without hope of return. According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 27, there are ten kinds of nonattachment of Great Enlightening Being. Great enlightening beings abide in the concentration of the differentiated bodies of all sentient beings can attain ten kinds of non-attachment: *First*, non-attachment in all lands. *Second*, non-attachment in all places. *Third*, non-attachment in all times. *Fourth*, non-attachment in respect to all beings. *Fifth*, non-attachment in respect to all phenomena. *Sixth*, non-attachment in respect in respect to all Enlightening Beings. *Seventh*, non-attachment in respect to all Enlightening Beings’ vows. *Eighth*, non-attachment in respect to all concentrations. *Ninth*, non-attachment in respect to all Buddhas. *Tenth*, non-attachment in respect to all the stages of enlightenment. Enlightening Beings who abide by these can quickly overturn all concepts and attain supreme pure wisdom: Non-attachment to all worlds; non-attachment to all sentient

beings; non-attachment to all phenomena; non-attachment to all actions; non-attachment to all roots of goodness; non-attachment to all place of birth; non-attachment to all vows; non-attachment to all practices; non-attachment to all Enlightening Beings; non-attachment to all Buddhas. Also according to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of equanimity of Great Enlightening Beings: *First*, Equanimity in accumulating all virtues. *Second*, Equanimity in undertaking all different vows. *Third*, Equanimity in regard to all living beings. *Fourth*, Equanimity in regard to the consequences of actions of all living beings. *Fifth*, Equanimity in regard to all phenomena. *Sixth*, Equanimity in regard to all pure and defiled lands. *Seventh*, Equanimity in regard to understandings of all sentient beings. *Eighth*, Equanimity in regard to nonconceptualization of all practices. *Ninth*, Equanimity in regard to the nondifference of all Buddhas' powers. *Tenth*, Equanimity in regard the wisdom of all Buddhas. Enlightening beings rest in these will attain the supreme great equanimity of Buddhas.

I. A Summary of Emancipation In Buddhist Teachings:

In Buddhism, "Emancipation" means to release from the round of birth and death. The liberation the experiencing of which is the goal of all Buddhists and all meditative training in Buddhism. Liberation is also used as a synonym for enlightenment. To emancipate from the round of birth and death means to deliverance from all the trammels of life, the bondage of the passion and reincarnation. Final emancipation or liberation, eternal liberation, release from worldly existence or the cycle of birth and death. Emancipation means the escaping from bonds and the obtaining of freedom, freedom from transmigration, from karma, from illusion, from suffering of the burning house in the three realms (lokiya). In Buddhism, it is not the Buddha who delivers men, but he teaches them to deliver themselves, even as he delivered himself. Above all, for Buddhist practitioners, emancipation denotes nirvana. Liberation or release from suffering through knowledge of the cause of suffering and the cessation of suffering, through realization of the four noble truths to eliminate defilements. Vimukti is the extinction of all illusions and passions. It is liberation from the karmic cycle of life and death and the realization of nirvana.

Generally speaking, all teachings of the Buddha are aimed at releasing human beings' sufferings and afflictions in this very life. They have a function of helping individual see the way to make arise the skilful thought, and to release the evil thought. For example, using compassion to release ill-will; using detachment or greedlessness to release greediness; using wisdom or non-illusion to release illusion; using perception to release selfishness; using impermanence and suffering to release "conceit." For lay people who still have duties to do in daily life for themselves and their families, work, religion, and country, the Buddha specifically introduced different means and methods, especially the Buddha's teachings in the Advices to Lay People (Sigalaka) Sutra. The Buddha also introduced other methods of cultivation: "To abandon four wrong deeds of not taking life, not taking what is not given, not committing sexual misconduct, not lying, not doing what is caused by attachment, ill-will, or fear, not to waste one's substance by the six ways of not drinking alcohol, not haunting the streets at unfitting time, not attending nonsense affairs, not gambling, not keeping bad company, and not staying idle. In addition, lay people should always live in the six good relationships of their families and society: between parents and children, between husband and wife, between teacher and student, among relatives and neighbors, between monks and lay people, between employer and employee, etc. These relationships should be based on human love, loyalty, sincerity, gratitude, mutual acceptance, mutual understanding and mutual respect because they relate closely to individuals' happiness in the present. Thus, the Buddha's Dharma is called the Dharma of liberation.

III. Upekṣa & Emancipation In the Spirit of the Vimalakīrti Sūtra:

Upekṣa: Upekṣa is one of the seven Bodhyangas. The Buddha taught: "If one wishes to penetrate into the profound realm of liberation of the Maha-Bodhisattvas, Buddhists must first be able to let go of all of the five desires of ordinary people." According to the Vimalakīrti Sūtra, when Mañjuśrī Bodhisattva called on to enquire after Upasaka Vimalakīrti's health, Mañjuśrī asked Vimalakīrti about "Upekṣa". Mañjuśrī asked Vimalakīrti: "What should be relinquish (upekṣa) of a Bodhisattva?" Vimalakīrti replied: "In his work of salvation, a

Bodhisattva should expect nothing (i.e. no gratitude or reward) in return.” In Buddhism, abandonment is one of the most important entrances to the great enlightenment; for with it, we can turn away from the five desires. Equanimity is one of the chief Buddhist virtues, that of renunciation, leading to a state of indifference without pleasure or pain, or independence of both. It is defined as the mind in equilibrium, i.e. above the distinction of things or persons, of self or others; indifferent, having abandoned the world and all things, and having no affections or desires. Once we have fully developed Upeksa, we will feel true compassion for all beings, and we will have the ability to eliminate any partiality from our daily attitudes toward other people. Usually, our view of others dominated by various kinds of discriminating emotions. We always feel closeness and sympathy toward loved ones. In contrast, toward strangers we always feel distant and indifferent, and for those we dislike we feel aversion or contempt. That is to say we always classify friends and enemies clearly. However, we should always remember that our sympathy, closeness and/or hatred have no effect on others, these feelings do not nurture or harm others. It is we who will suffer the ill-consequences of our actions. Upeksa is one of the seven Bodhyangas. The Buddha taught: “If one wishes to penetrate into the profound realm of liberation of the Maha-Bodhisattvas, Buddhists must first be able to let go of all of the five desires of ordinary people.” Detachment is the attitude of those who give up, forget, do not attach any importance for what they have done for the benefit of others. In general, we feel proud, self-aggrandized when we do something to help other people. Quarrels, conflicts, or clashes between men or groups of men are due to passions such as greed or anger whose source can be appraised as self-attachment or dharma-attachment. The Buddha taught that if there is someone who misjudges us, we must feel pity for him; we must forgive him in order to have peace in our mind. The Bodhisattvas have totally liberated themselves from both self-attachment and dharma-attachment. When people enjoy material or spiritual pleasures, the Bodhisattvas also rejoice, from their sense of compassion, pity, and inner joy. They always consider human beings as their benefactors who have created the opportunities for them to practice the Four Immeasurable Minds on their way to Enlightenment. In terms of the

Immeasurable Detachment, the Bodhisattvas consider all men equal, the clever as the stupid, themselves as others, they do everything as they have done nothing, say everything as they have said nothing, attain all spiritual levels as they have attained nothing. Immeasurable Equanimity, a mind of great detachment, or infinite equanimity. Limitless indifference, such as rising above all emotions, or giving up all things. Here a monk, with a heart filled with equanimity. Thus he stays, spreading the thought of equanimity above, below, across, everywhere, always with a heart filled with equanimity, abundant, magnified, unbounded, without hatred or ill-will. Equanimity is also considered as a divine abode. It is the state of mind that regards others with impartiality, free from attachment and aversion. An impartial attitude is its chief characteristic, and it is opposed to favouritism and resentment.

Freedom From Bondage: According to the Vimalakirti Sutra, when Manjusri Bodhisattva obeyed the Buddha's command to call on Vimalakirti to enquire after his health, Vimalakirti reminded that a Bodhisattva should not tie himself up (with wrong views). What is tying and what is untying? Clinging to serenity (dhyana) is a Bodhisattva's bondage, but his expedient rebirth (for the salvation of others) is freedom from bondage. Further, he is held in bondage by wisdom which lacks expedient methods (upaya), but is liberated by wisdom supported by expedient device; he is (also) held in bondage by expedient methods which are not upheld by wisdom but is liberated by expedient methods backed by wisdom. What is bondage by wisdom unsupported by expedient methods? It is bondage caused by the Bodhisattva's desire to embellish the Buddha land (with merits) in order to bring living beings to perfection while practicing for his self-control (the three gates to nirvana, namely,) voidness, formlessness and inactivity. This is called bondage by wisdom unsupported by expedient methods (upaya). What is liberation by wisdom backed by expedient methods? It is liberation achieved in the absence of desire to embellish the Buddha land (with merits) in order to bring living beings to perfection, while practicing unremittingly for his self-control (the three gates to nirvana, namely) voidness, formlessness and inactivity. This is called liberation by wisdom supported by expedient methods (upaya). What is bondage by expedient methods unsupported by wisdom? It is

bondage caused by a Bodhisattva's lack of determination to keep from desire, anger, perverse views and other troubles (klesa) while planting all wisdom roots. This is called bondage by expedient methods which lack wisdom. What is liberation by expedient methods sustained by wisdom? It is liberation won by a Bodhisattva who keeps from desire, anger, perverse views and other troubles (klesa) while planting all virtuous roots which he dedicates to his realization of supreme enlightenment. This is called liberation by expedient methods sustained by wisdom.

IV. Inconceivable Liberation In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

Inconceivable liberation means an emancipation that cannot be explained by words. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Six, Vimalakirti said to Sariputra: "Sariputra, the liberation realized by all Buddhas and (great) Bodhisattvas is inconceivable. If a Bodhisattva wins this liberation, he can put the great and extensive (Mount) Sumeru in a mustard seed, which neither increases nor decreases (its size) while Sumeru remains the same, and the four deva kings (guardians of the world) and the devas of Trayastrimsas (the heavens of Indra) are not even aware of their being put into the seed, but only those who have won liberation see Sumeru in the mustard seed. This is the inconceivable Dharma door to liberation. He can also put the four great oceans that surround Sumeru in a pore without causing inconvenience to fishes, water tortoises, sea-turtles, water-lizards and all other aquatic animals while the oceans remain the same and the nagas (dragons), ghosts, spirits and asuras (titans) are not even aware of being displaced and interposed. Further, Sariputra, a great Bodhisattva who has won this inconceivable liberation can (take and) put on his right palm the great chiliocosm like the potter holding his wheel, throw it beyond a number of worlds as countless as the sand grains in the Ganges and then take it back (to its original place) while all living beings therein do not know of their being thrown away and returned and while our world remains unchanged. Further, Sariputra, if there are living beings who are qualified for liberation but who want to stay longer in the world, this Bodhisattva will (use his supernatural power to) extend a week to an aeon so that they will consider their remaining in time to be one

week. Further, Sariputra, a Bodhisattva who has won this inconceivable liberation can gather in one country all the majestic things of all Buddha lands so that they are all visible in that particular country. Further, he can place on his right palm all the living beings of a Buddha land and then fly in all the ten directions to show them all things everywhere without even shaking them. Further, Sariputra, this Bodhisattva can show through one of his pores all offerings to the Buddhas by living beings in the ten directions. He can show through one of his pores all suns, moons, planets and stars in all the worlds in the ten directions. Further, Sariputra, he can breathe in (and hold in his mouth) all the winds blowing in the worlds in the ten directions without injuring his own body or the trees of these worlds. Further, when the worlds in the ten directions come to an end through destruction by fires, this Bodhisattva can breathe in these fires into his own belly without being injured by them while they continue to burn without change. Further, this Bodhisattva can take from the nadir a Buddha land separated from him by worlds as countless as the sand grains in the Ganges and lift it up to the zenith, which is separated from him by worlds as countless as there are sand grains in the Ganges, with the same ease as he picks up a leaf of the date tree with the point of a needle. Further, Sariputra, a Bodhisattva who has won this inconceivable liberation can use his transcendental powers to appear as a Buddha, or a Pratyeka-buddha, a Sravaka, a sovereign Sakra, Brahma, or a ruler of the world (cakravarti). He can also cause all sound and voices of high, medium and low pitches in the worlds in the ten directions to change into the Buddha's voice proclaiming (the doctrine of) impermanence, suffering, unreality and absence of ego as well as all Dharmas expounded by all Buddhas in the ten directions, making them heard everywhere. Sariputra, I have mentioned only some of the powers derived from this inconceivable liberation but if I were to enumerate them all, a whole aeon would be too short for the purpose. Mahakasyapa who had heard of this Dharma of inconceivable liberation, praised it and said it had never been expounded before. He then said to Sariputra: "Like the blind who do not see images in various colours shown to them, all sravakas hearing this Dharma door to inconceivable liberation will not understand it. Of the wise men hearing about it, who will not set his mind on the quest of supreme

enlightenment? What should we do to uproot for ever the rotten sravaka root as compared with this Mahayana, so that all sravakas hearing this doctrine of inconceivable liberation, shed tears of repentance and scream so loudly as to shake the great chiliocosm? As to the Bodhisattvas, they are all happy to receive this Dharma reverently by placing it on the tops of their heads. If a Bodhisattva believes and practices this Dharma door to inconceivable liberation, all demons cannot oppose him.” When Mahakasyapa spoke these words, thirty-two thousand sons of the devas set their minds on the quest of supreme enlightenment. At that time, Vimalakirti declared to Mahakasyapa: “Virtuous One, those who appear as kings of demons in countless worlds in the ten directions are mostly Bodhisattvas who have realized this inconceivable liberation and who use expedient devices (upaya) to appear as their rulers in order to convert living beings. Further, Mahakasyapa, countless Bodhisattvas in the ten directions appear as beggars asking for hands, feet, ears, noses, heads, brains, blood, flesh, skin and bones, towns and hamlets, wives and (female) slaves, elephants, horses, carts, gold, silver, lapis lazuli, agate, cornelian, coral, amber, pearl, jade shell, clothing, food and drink; most of these beggars are Bodhisattvas who have realized this inconceivable liberation and use expedient devices to test believers in order to cement their faith (in the Dharma). Because the Bodhisattvas who have realized inconceivable liberation possess the awe-inspiring power to bring pressure to bear upon (believers) and ask for inalienable things (to test them), but worldly men whose spirituality is low have no such (transcendental) powers and cannot do all this. These Bodhisattvas are like dragons and elephants which can trample (with tremendous force), which donkeys cannot do. This is called the wisdom and expedient methods (upaya) of the Bodhisattvas who have won inconceivable liberation.”

Chương Năm Mười Lăm

Chapter Fifty-Five

Tám Pháp Thành Tựu

Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Sơ Lược Về Thành Tựu Trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Trong Phật giáo, bậc thành tựu tu hành là bậc đã chứng đắc phần tâm linh và thân lực. Thành tựu chúng sanh là chuyển hóa chúng sanh bằng cách phát triển Phật tánh nơi họ và khiến họ đạt được giác ngộ. Con người trong thời cận đại hình như đang tìm kiếm hạnh phúc và thành tựu từ bên ngoài thay vì từ bên trong mình. Tuy nhiên, hạnh phúc không tùy thuộc nơi thế giới bên ngoài. Khoa học và kỹ thuật hiện đại hình như hứa hẹn sẽ biến thế giới này thành một thiên đường. Chính vì thế mà người ta không ngừng làm việc mong biến cho thế gian này trở thành một nơi tốt đẹp hơn. Các nhà khoa học theo đuổi những phương thức cũng như thí nghiệm với nỗ lực và quyết tâm không ngừng nghỉ. Sự cố gắng của con người nhằm vén lên bức màn bí mật bao trùm thiên nhiên vẫn còn tiếp tục không khoan nhượng với thiên nhiên. Những khám phá và những phương tiện truyền thông hiện đại đã tạo nên những thành quả ly kỳ. Tất cả những cải thiện trên dù có mang lại thành quả lợi ích, đều hoàn toàn mang tính vật chất và thuộc về ngoại cảnh. Cho dù có những thành quả khoa học như vậy, con người vẫn chưa kiểm soát được tâm mình. Bên trong dòng chảy của thân và tâm, có những kỳ diệu mà có lẽ các nhà khoa học còn phải cần đến nhiều năm nữa để khảo sát. Theo Kinh Hữu Học trong Trung Bộ Kinh, trong chương Đức Phật dạy về sự thành tựu của hàng Thánh đệ tử, Ngài đã xác quyết rằng để thành tựu giới hạnh, một vị Thánh đệ tử nên làm những việc như sau: Thứ nhất là hộ trì các căn. Thứ nhì là tiết độ trong ăn uống. Thứ ba là chú tâm cảnh giác. Thứ tư là Thành Tựu Bảy Điều Pháp. Thứ năm là lạc trú bốn thiền. Thứ sáu là sống chế ngự với sự chế ngự của giới bốn Patimokkha. Thứ bảy là đầy đủ oai nghi chánh hạnh. Thứ tám là thấy nguy hiểm trong những lỗi nhỏ nhặt. Thứ chín là thọ lãnh và tu học các học pháp. Cũng theo Kinh Hữu Học trong Trung Bộ Kinh, Đức Phật đã chỉ dạy về sự thành tựu bảy điều pháp: Thứ

nhất, vị Thánh đệ tử có lòng tin và đặt lòng tin nơi sự giác ngộ của Như Lai: “Ngài là Thế Tôn, bậc A La Hán, Chánh Đẳng Giác, Minh Hạnh Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhân Sư, Phật, Thế Tôn.” Thứ nhì, vị này có lòng tầm, tự xấu hổ vì thân ác hạnh, khẩu ác hạnh, ý ác hạnh; tự xấu hổ vì thành tựu ác, bất thiện pháp. Thứ ba, vị này có lòng quý, tự sợ hãi vì thân ác hạnh, khẩu ác hạnh, ý ác hạnh; tự sợ hãi vì thành tựu ác, bất thiện pháp. Thứ tư, vị này là vị đa văn, nhớ nghĩ những điều đã nghe, tích tụ những điều đã nghe. Nghe những pháp nào, sơ thiện, trung thiện, có nghĩa, có văn, nói lên phạm hạnh hoàn toàn đầy đủ thanh tịnh, những pháp như vậy, vị ấy nghe nhiều, thọ trì, đọc tụng bằng lời, được ý suy tư, được chánh kiến thể nhập. Thứ năm, vị ấy sống tinh cần tinh tấn, trừ bỏ các pháp bất thiện, thành tựu các thiện pháp, nỗ lực, kiên trì, không từ bỏ gánh nặng đối với các thiện pháp. Thứ sáu, vị ấy có niệm, thành tựu niệm tuệ tối thắng, nhớ lại, nhớ lại nhiều lần những gì đã làm từ lâu, đã nói từ lâu. Thứ bảy, vị ấy có trí tuệ, thành tựu trí tuệ về sanh diệt, thành tựu Thánh thể nhập đưa đến chân chánh đoạn tận khổ đau.

II. Tám Pháp Thành Tựu Theo Tinh Thân Kinh Duy Ma:

Theo Kinh Duy Ma Cật, Phẩm Mười, có tám pháp thành tựu. *Một* là lợi ích chúng sanh không mong báo đáp. *Hai* là thay thế tất cả chúng sanh chịu mọi điều khổ não. *Ba* là bao nhiêu công đức đều ban cho tất cả chúng sanh. *Bốn* là lòng bình đẳng đối với chúng sanh khiêm nhường không ngại, đối với Bồ Tát xem như Phật. *Năm* là những kinh chưa nghe, nghe không nghi. *Sáu* là không chống trái với hàng Thanh Văn. *Bảy* là thấy người được cúng dường cũng không tật đố, không khoe những lợi lộc của mình, ở nơi đó mà điều phục tâm mình. *Tám* là thường xét lỗi mình, không nói đến lỗi người, hằng nhứt tâm cầu các công đức.

Eight Perfections In the Spirit of the Vimalakirti Sutra

I. A Summary of Accomplishments In Buddhist Teachings:

In Buddhism, an accomplished one is the one who accomplishes or brings to perfection his or her cultivation, a practitioner who has attained spiritual realization and supernatural powers. To transform all beings by developing their Buddha-nature and causing them to obtain enlightenment. Modern man seems to seek happiness and accomplishments outside instead of seeking it within. However, happiness does not depend on the external world. Science and technology seem to promise that they can turn this world into a paradise. Therefore, there is ceaseless work going on in all directions to improve the world. Scientists are pursuing their methods and experiments with undiminished vigour and determination. Man's quest to unravel the hidden secrets of nature continued unabated. Modern discoveries and methods of communication have produced startling results. All these improvements, though they have their advantages and rewards, are entirely material and external. In spite of all this, man cannot yet control his own mind, he is not better for all his scientific progress. Within this conflux of mind and body of man, however, there are unexplored marvels to keep men of science occupied for many years. According to the Sekha Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha, in the chapter on the Buddha's teachings of accomplishments of a noble disciple, the Buddha confirmed that in order to possess of virtue, a noble disciple should do the followings: First, to guard the doors of his sense-faculties. Second, to be moderate in eating. Third, to be devoted to wakefulness. Fourth, possess seven good qualities. Fifth, pleasant abiding in the four jhanas. Sixth, to dwell restrained with the restraint of the Patimokkha. Seventh, to be perfect in conduct and resort. Eighth, to see fear in the slightest faults. Ninth, to train by undertaking the training precepts. Also according to the Sekha Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha, the Buddha mentioned about seven good qualities: First, here a noble disciple has faith and he places his faith in the Tathagata's enlightenment thus: "The Blessed One is accomplished, fully enlightened, perfect in true

knowledge and conduct, sublime, knower of words, incomparable leader of persons to be tamed, teacher of gods and humans, enlightened blessed.” Second, he has shame; he is ashamed of misconduct in body, speech, and mind, ashamed of engaging in evil unwholesome deeds. Third, he has fear of wrong doing; he is afraid of misconduct in body, speech, and mind, afraid of engaging in evil unwholesome deeds. Fourth, he has learned much, remembers what he learned, and consolidates what he has learned. Such teachings as are good in the beginning, good in the middle, and good in the end, with the right meaning and phrasing, and affirm a holy life that is utterly perfect and pure—such teachings as these he has learned much of, remembered, recited verbally, investigated with the mind and penetrated well by view. Fifth, he is energetic in abandoning unwholesome states and in undertaking wholesome states; he is steadfast, firm in striving, not remiss in developing wholesome states. Sixth, he has mindfulness; he possesses the highest mindfulness and skill; he recalls and recollects what was done long ago and spoken long ago. Seventh, he is wise; he possesses wisdom regarding rise and disappearance that is noble and penetrative and leads to the complete destruction of suffering.

II. Eight Perfections In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti, Chapter Tenth, there are eight perfections: *First*, benevolence towards all living beings with no expectation of reward. *Second*, endurance of sufferings for all living beings dedicating all merits to them. *Third*, impartiality towards them with all humility free from pride and arrogance. *Fourth*, reverence to all Bodhisattvas with the same devotion as to all Buddhas (i.e. without discrimination between Bodhisattvas and Buddhas. *Fifth*, absence of doubt and suspicion when hearing (the expounding of) sutras which he has not heard before. *Sixth*, abstention from opposition to the Sravaka Dharma. *Seventh*, abstention from discrimination in regard to donations and offerings received with no thought of self-profit in order to subdue his mind. *Eighth*, self-examination without contending with others. Thus, he should achieve singleness of mind bent on achieving all merits; these are the eight Dharmas.

Chương Năm Mươi Sáu
Chapter Fifty-Six

Tâm Thanh Tịnh Phật Độ Thanh Tịnh
Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Tam Giới Duy Nhất Tâm, Ngoài Tâm Không Có Pháp Nào Cả:

Theo Phật giáo, tam giới duy thị tự tâm hay tam giới duy chỉ do tâm này. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật dạy: “Vị Bồ tát Ma ha Tát thấy rằng thế giới chỉ là sự sáng tạo của tâm, mặt na và ý thức; rằng thế giới được sinh tạo do phân biệt sai lầm bởi cái tâm của chính mình; rằng không có những tướng trạng hay dấu hiệu nào của một thế giới bên ngoài mà trong đó nguyên lý đa phức điều động; và cuối cùng rằng ba cõi chỉ là cái tâm của chính mình. Thật vậy, hễ tà tâm khởi tức thì ma hiện với vô số những điên đảo; còn chánh tâm khởi thì Phật hiện với quốc độ thanh tịnh của các Ngài. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương mười, Lục Tổ bảo: “Các ông lắng nghe, những người mê đời sau nếu biết chúng sanh tức là Phật tánh, nếu biết chúng sanh muôn kiếp tìm Phật cũng khó gặp. Nay tôi dạy các ông biết tự tâm chúng sanh, thấy tự tâm Phật tánh. Muốn cầu thấy Phật, chỉ biết chúng sanh, chỉ vì chúng sanh mê Phật, chẳng phải Phật mê chúng sanh. Tự tánh nếu ngộ, chúng sanh là Phật; tự tánh nếu mê, Phật là chúng sanh; tự tánh bình đẳng, chúng sanh là Phật; tự tánh tà hiểm, Phật là chúng sanh. Tâm các ông nếu hiểm khúc tức Phật ở trong chúng sanh, một niệm bình trực tức là chúng sanh thành Phật. Tâm tôi tự có Phật, tự Phật đó là chơn Phật, nếu tự không có tâm Phật thì chỗ nào cầu được chơn Phật? Các ông tự tâm là Phật lại chớ hồ nghi, ngoài không một vật mà hay dựng lập đều là bốn tâm sanh ra muôn pháp, nên kinh nói tâm sanh các thứ pháp sanh, tâm diệt các thứ pháp diệt, nay tôi để bài kệ cùng các ông từ biệt gọi là Tự Tánh Chân Phật Kệ, người đời sau biết được ý kệ này tự thấy bốn tâm, tự thành Phật đạo. Kệ rằng:

“Chơn như tự tánh là chơn Phật,
Tà kiến tam độc là ma vương,
Khi tà mê ma ở trong nhà,

Khởi chánh kiến Phật ở trong nhà.
 Trong tánh tà kiến tam độc sanh,
 Tức là ma vương đến trong nhà,
 Chánh kiến tự trừ tâm tam độc,
 Ma biến thành Phật thật không giả.
 Pháp thân báo thân và hóa thân,
 Ba thân xưa nay là một thân,
 Nếu nhằm trong tánh hay tự thấy,
 Tức là như Bồ Đề thành Phật.
 Vốn từ hóa thân sanh tánh tịnh,
 Tánh tịnh thường ở trong hóa thân.
 Tánh khiến hóa thân hành chánh đạo,
 Về sau viên mãn thật không cùng.
 Tánh dâm vốn là như tánh tịnh,
 Trừ dâm tức là thân tánh tịnh,
 Trong tánh mỗi tự lia ngũ dục,
 Thấy tánh sát na tức là chơn.
 Đời này nếu gặp pháp đốn giáo,
 Chợt ngộ tự tánh thấy được Phật.
 Nếu muốn tu hành mong làm Phật,
 Không biết nơi nào nghĩ tìm chơn.
 Nếu hay trong tâm tự thấy chơn,
 Có chơn tức là như thành Phật,
 Chẳng thấy tự tánh ngoài tìm Phật,
 Khởi tâm thấy là người đại si.
 Pháp môn đốn giáo nay lưu truyền,
 Cứu độ người đời phải tự tu,
 Bảo ông người học đạo đời sau,
 Không khởi thấy này rất xa xôi.”

Suy nghĩ thật kỹ những lời dạy của Lục Tổ, hành giả tu Phật sẽ luôn thấy rằng khi tà tâm khởi, ma hiện; khi chánh tâm khởi, Phật hiện. Những lời dạy này sẽ mãi mãi là chân lý cho tất cả hành giả tu Phật!

Không giống như xác thân vật chất, cái tâm là phi vật chất. Chúng ta nhận thức được những tư tưởng và cảm nghĩ của chúng ta cùng nhiều điều khác bằng trực giác, và chúng ta kết luận sự hiện hữu của chúng bằng phép loại suy. Tâm là gốc của muôn pháp. Trong Tâm Địa Quán

Kinh, Đức Phật dạy: “Trong Phật pháp, lấy tâm làm chủ. Tất cả các pháp đều do tâm sanh.” Tâm tạo ra chư Phật, tâm tạo thiên đường, tâm tạo địa ngục. Tâm là động lực chính làm cho ta sung sướng hay đau khổ, vui hay buồn, trầm luân hay giải thoát. Tâm kết hợp chặt chẽ với thân đến độ các trạng thái tinh thần ảnh hưởng trực tiếp đến sức khỏe và sự an vui của thân. Một số bác sĩ khẳng định rằng không có một chứng bệnh nào được xem thuần túy là thân bệnh cả. Do đó, trừ khi trạng thái tinh thần xấu này là do ác nghiệp do kiếp trước gây ra quá nặng, khó có thể thay đổi được trong một sớm một chiều, còn thì người ta có thể chuyển đổi những trạng thái xấu để tạo ra sự lành mạnh về tinh thần, và từ đó thân sẽ được an lạc. Tâm con người ảnh hưởng đến thân một cách sâu xa, nếu cứ để cho tâm hoạt động một cách bừa bãi và nuôi dưỡng những tư duy bất thiện, tâm có thể gây ra những tai hại khó lường được, thậm chí có thể gây ra sát nhân. Tuy nhiên, tâm cũng có thể chữa lành một cái thân bệnh hoạn. Khi tâm được tập trung vào những tư duy chân chánh với tinh tấn và sự hiểu biết chân chánh thì hiệu quả mà nó tạo ra cũng vô cùng tốt đẹp. Một cái tâm với những tư duy trong sáng và thiện lành thật sự sẽ dẫn đến một cuộc sống lành mạnh và thư thái. Theo Thiền sư Thái Tiên Đệ Tử Hoàn trong quyển *Tham Vấn Một Vị Thiền Sư*: “Chỉ cái tâm của bạn khổ thôi. Nếu bạn đang lo lắng tức là bạn đau khổ, nhưng nếu bạn dứt bỏ những căn nguyên của lo lắng, nỗi khổ đau của bạn sẽ biến mất... Cái tôi đau khổ vì chính nó, không có cái tôi thì không còn đau khổ nữa.” Theo Đức Phật, bên cạnh cái khổ về thể chất, còn có những cái khổ về tinh thần như khổ vì thương yêu mà bị xa lìa, khổ vì bị khinh miệt, khổ vì cầu bất đắc (ham muốn mà không được toại nguyện), oán tắng hội khổ (khổ vì không ưa mà cứ mãi gặp), vân vân. Thật vậy, Ngoại trừ tâm ra, không còn thứ gì khác. Tâm, Phật, chúng sanh không sai khác. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng trên đời này không có cái gì hết ngoài ý thức, vì các hiện tượng chỉ là những phóng chiếu của ý thức mà thôi.

II. Tâm Thanh Tịnh Phật Độ Thanh Tịnh Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma:

Hễ tâm thanh tịnh thì cõi Phật thanh tịnh. Theo kinh Duy Ma Cát, chương một, Đức Phật bảo Bảo Tích: “Bồ Tát tùy chỗ trực tâm mà hay phát hạnh; tùy chỗ phát hạnh mà được thâm tâm; tùy chỗ thâm tâm mà ý được điều phục; tùy chỗ ý được điều phục mà làm được như lời nói;

tùy chỗ làm được như lời nói mà hay hồi hướng; tùy chỗ hồi hướng mà có phương tiện; tùy chỗ có phương tiện mà thành tựu chúng sanh, tùy chỗ thành tựu chúng sanh mà cõi Phật được thanh tịnh; tùy chỗ cõi Phật thanh tịnh mà nói Pháp thanh tịnh; tùy chỗ nói Pháp thanh tịnh mà trí huệ được thanh tịnh; tùy chỗ trí huệ thanh tịnh mà tâm thanh tịnh; tùy chỗ tâm thanh tịnh mà tất cả công đức đều thanh tịnh. Cho nên, này Bảo Tích! Bồ Tát muốn được cõi Phật thanh tịnh, nên làm cho tâm thanh tịnh; tùy chỗ Tâm thanh tịnh mà cõi Phật được thanh tịnh.” Lúc ấy ngài Xá Lợi Phất nghĩ rằng: “Nếu tâm Bồ Tát thanh tịnh chắc chắn cõi Phật phải được thanh tịnh, vậy Thế Tôn ta khi trước làm Bồ Tát, tâm ý lẽ nào không thanh tịnh, sao cõi Phật này không thanh tịnh như thế?” Đức Phật biết ông suy nghĩ vậy liền bảo rằng: “Ý ông nghĩ sao? Mặt trời, mặt trăng há không thanh tịnh sáng suốt ư, sao người mù không thấy?” Xá Lợi Phất bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Chẳng phải thế. Đó là tại người mù, không phải lỗi ở mặt trời và mặt trăng.” Phật bảo: “Xá Lợi Phất! Cũng thế, bởi chúng sanh do tội chướng nên không thấy được cõi nước của Như Lai thanh tịnh trang nghiêm, chớ không phải lỗi ở Như Lai. Này Xá Lợi Phất! Cõi nước của ta đây vẫn thanh tịnh mà tại ông không thấy đó thôi.” Lúc bấy giờ ông Loa Kế Phạm Vương thưa với ông Xá Lợi Phất rằng: “Ngài chớ nghĩ như thế, mà cho cõi Phật đây không thanh tịnh. Vì sao? Vì tôi thấy cõi nước của Phật Thích Ca Mâu Ni thanh tịnh, ví như cung trời Tự Tại.” Xá Lợi Phất nói: “Sao tôi thấy cõi này toàn gò nong, hầm hố, chông gai, sỏi sạn, đất đá, núi non, nhơ nhớp đầy đầy như thế.” Loa Kế Phạm Vương thưa: “Đấy là do tâm của Ngài có cao thấp không nương theo trí tuệ của Phật nên thấy cõi này không thanh tịnh đó thôi. Thưa ngài Xá Lợi Phất! Bồ Tát đối với tất cả chúng sanh thấy đều bình đẳng, thâm tâm thanh tịnh y theo trí tuệ của Phật thì mới thấy được cõi Phật này thanh tịnh.” Khi ấy Phật lấy ngón chơn nhấn mạnh xuống đất, tức thì cõi Tam thiên đại thiên thế giới liền hiện ra bao nhiêu trăm ngàn thứ trân bảo trang nghiêm rực rỡ, như cõi Vô Lượng Công Đức Bảo Trang Nghiêm của Phật Bảo Trang Nghiêm mà tất cả đại chúng ngợi khen chưa từng có và đều thấy mình ngồi trên tòa sen báu. Phật bảo Xá Lợi Phất: “Ông hãy xem cõi Phật đây trang nghiêm thanh tịnh.” Xá Lợi Phất thưa: “Dạ, bạch Thế Tôn! Từ trước đến giờ con chưa từng thấy chưa từng nghe nói đến cõi nước hiện rõ trang nghiêm thanh tịnh của Phật.” Phật bảo: “Này Xá Lợi Phất! Cõi nước của ta thường thanh tịnh như thế!

Nhưng vì muốn độ những kẻ căn cơ hạ liệt nên thị hiện ra cõi đầy như nhớp xấu xa bất tịnh đó thôi. Ví như chư Thiên đồng dùng một thứ bát bằng ngọc báu để ăn, nhưng tùy phước đức của mỗi vị mà sắc cơm có khác. Như thế, Xá Lợi Phất! Nếu tâm người thanh tịnh, sẽ thấy cõi này công đức trang nghiêm.”

***Pure Mind, the Buddha Land is Pure
In the Spirit of the Vimalakirti Sutra***

I. The Triple World Is But One Mind, Outside the Mind, There Is No Other Thing:

According to Buddhism, the triple world is just Mind (Tribhavasva-cittamatram (skt). In the Lankavatara Sutra, the Buddha taught: “The Bodhisattva-mahasattvas sees that the triple world is no more than the creation of the citta, manas, and mano-vijnana, that it is brought forth by falsely discriminating one’s own mind, that there are no signs of an external world where the principle of multiplicity rules, and finally that the triple world is just one’s own mind.” As a matter of fact, once deviant mind arises, demons immediately appear with numberless upside-downs; while correct mind arises, Buddhas appear with the Buddhas’ pure land. According to the Platform Sutra, Chapter Ten, the Sixth Patriarch said, “All of you please, listen carefully. If those of future generations recognize living beings, they will have perceived the Buddha-nature. If they do not recognize living beings, they may seek the Buddha throughout many aeons but he will be difficult to meet. I will now teach you how to recognize the living beings within your mind and how to see the Buddha-nature there. If you wish to see the Buddha, simply recognize living beings for it is living beings who are confused about the Buddha and not the Buddha who is confused about living beings. When enlightened to the self-nature, the living being is a Buddha. If confused about the self-nature, the Buddha is a living being. When the self-nature is impartial, the living being is the Buddha. When the self-nature is biased, the Buddha is a living being. If your thoughts are devious and malicious, the Buddha dwells within the living being but by means of one impartial thought, the living being becomes a Buddha. Our minds have their own Buddha and that Buddha

is the true Buddha. If the mind does not have its own Buddha, where can the true Buddha be sought? Your own minds are the Buddha; have no further doubts. Nothing can be established outside the mind, for the original mind produces the ten thousand dharmas. Therefore, the Sutras say, 'The mind produced, all dharmas are produced; the mind extinguished, all dharmas are extinguished. Now, to say goodbye, I will leave you a verse called the 'Self-Nature's True Buddha Verse.' People of the future who understand its meaning will see their original mind and realize the Buddha Way. The verse runs:

"The true-suchness self-nature is the true Buddha.

Deviant views, the three poisons are the demon king.

At times of deviant confusion, the demon king is in the house;

But when you have proper views, the Buddha is in the hall.

Deviant views, the three poisons produced within the nature,

Are just the demon king come to dwell in the house.

Proper views casting out three poisons of the mind.

Transform the demon into Buddha True, not False.

Dharma-body, Reward-body, and Transformation-body:

Fundamentally the three bodies are one body.

Seeing that for yourself within your own nature

Is the Bodhi-cause for realizing Buddhahood.

The pure nature is originally produced from the Transformation-body.

The pure nature is ever-present within the Transformation-body.

One's nature leads the transformation-body down the right road.

And in the future the full perfection is truly without end.

The root cause of purity is the lust nature, for once rid of lust,
the substance of the nature is pure.

Each of you, within your natures; abandon the five desires.

In an instant, see your nature, it is true.

If in this life you encounter the door of Sudden Teaching

You will be suddenly enlightened to your

Self-nature and see the Honored of the world.

If you wish to cultivate and aspire to Buddhahood,

You won't know where the truth is to be sought

Unless you can see the truth within your own mind,

This truth which is the cause of realizing Buddhahood.

Not to see your self-nature but to seek the Buddha outside:

If you think that way, you are deluded indeed.
 I now leave behind the Dharma-door of the Sudden Teaching
 To liberate worldly people who must cultivate themselves.
 I announce to you and to future students of the Way:
 If you do not hold these views you will only waste your time.”

Thinking very carefully the Sixth Patriarch's teachings, Buddhist practitioners will always see that when deviant mind arises, demons appear; when correct mind arises, Buddhas appear. These teachings will forever be the Truth for all Buddhist practitioners!

Unlike the material body, immaterial mind is invisible. We are aware of our thoughts and feelings and so forth by direct sensation, and we infer their existence in others by analogy. The mind is the root of all dharmas. In Contemplation of the Mind Sutra, the Buddha taught: “All my tenets are based on the mind that is the source of all dharmas.” The mind has brought about the Buddhas, the Heaven, or the Hell. It is the main driving force that makes us happy or sorrowful, cheerful or sad, liberated or doomed. The mind is so closely linked with the body that mental states affect the body’s health and well-being. Some doctors even confirm that there is no such thing as a purely physical disease. Unless these bad mental states are caused by previous evil acts, and they are unalterable, it is possible so to change them as to cause mental health and physical well-being to follow thereafter. Man’s mind influences his body profoundly. If allowed to function viciously and entertain unwholesome thoughts, mind can cause disaster, can even kill a being; but it can also cure a sick body. When mind is concentrated on right thoughts with right effort and understanding, the effect it can produce is immense. A mind with pure and wholesome thoughts really does lead to a healthy and relaxed life. According to Zen Master Taisen Deshimaru in 'Questions to a Zen Master: "It is only your mind that suffers. If you are anxious you suffer, but if you disconnect the roots of your anxiety your suffering disappears... The ego suffers for itself; without it there would be no more suffering." According to the Buddha, in addition to the physical sufferings, there are mental sufferings such as the suffering of separation from what is dear to us, the suffering of contact with what we despise, and the suffering of not getting what we desire, etc. As a matter of fact, Outside the mind, there is no other thing. Mind, Buddha,

and all the living, these three are not different (the Mind, the Buddha and sentient beings are not three different things). Zen practitioners should always remember that nothing exists outside the mind (consciousness), since all phenomena are projections of consciousness.

II. Pure Mind, the Buddha Land Is Pure In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter One, the Buddha told Ratna-rasi, because of his straightforward mind, a Bodhisattva can act straightforwardly; because of his straightforward deeds, he realizes the profound mind; because of his profound mind his thoughts are kept under control; because of his controlled thoughts, his acts accord with the Dharma (he has heard); because of his deeds in accord with the Dharma, he can dedicate his merits to the benefit of others; because of this dedication, he can make use of expedient methods (upaya); because of his expedient methods, he can bring living beings to perfection; because he can bring them to perfection, his Buddha land is pure; because of his pure Buddha land, his preaching of the Dharma is pure; because of his pure preaching, his wisdom is pure; because of his pure wisdom, his mind is pure, and because of his pure mind, all his merits are pure. Therefore, Ratna-rasi, if a Bodhisattva wants to win the pure land, he should purify his mind and because of his pure mind, the Buddha land is pure.” At that time, Sariputra thought: “If the Buddha land is pure, because of the Bodhisattva’s pure mind, is it because the mind of the World Honoured One was not pure when He was still in the Bodhisattva stage, that this Buddha land (i.e. this world) is so unclean (as we see it now)?” The Buddha knew of his thought and said to Sariputra: “Are the sun and the moon not clean when a blind man does not see their cleanliness?” Sariputra said: “World Honoured One, this is the fault of the blind man and not that of the sun and the moon.” The Buddha said: “Sariputra, because of their (spiritual) blindness, living beings do not see the imposing majesty of the Tathagata’s pure land; this is not the fault of the Tathagata. Sariputra, this land of mine is pure but you do not see its purity.” Thereupon, Brahma with a tuft of hair on his head (resembling a conch) said to Sariputra: “Don’t think this Buddha land is impure. Why? Because I see that the land of Sakyamuni Buddha is pure and clean, like a

heavenly palace.” Sariputra said: “I see that this world is full of hills, mountains, pits, thorns, stones and earth, which are all unclean.” Brahma said: “Because your mind is up and down and disagrees with the Buddha-wisdom, you see that this land is unclean. Sariputra, because a Bodhisattva is impartial towards all living beings and his profound mind is pure and clean in accord with the Buddha Dharma, he can see that this Buddha land is (also) pure and clean.” At that time, the Buddha pressed the toes of His (right) foot on the ground and the world was suddenly adorned with hundreds and thousands of rare and precious gems of the great chiliocosm, like the precious Majestic Buddha’s pure land adorned with countless precious merits, which the assembly praised as never seen before; in addition each person present found himself seated on a precious lotus throne. The Buddha said to Sariputra: “Look at the majestic purity of this Buddha land of mine.” Sariputra said: “World Honoured One, I have never seen and heard of this Buddha land in its majestic purity.” The Buddha said: “This Buddha land of mine is always pure, but appears filthy so that I can lead people of inferior spirituality to their salvation. This is like the food of devas which takes various colours according to the merits of each individual eater. So, Sariputra, the man whose mind is pure sees this world in its majestic purity.”

Chương Năm Mươi Bảy

Chapter Fifty-Seven

Thân Hiện Hữu

Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Sơ Lược Về Thân Hiện Hữu Trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Theo Phật giáo, mục đích đầu tiên của tu tập trong Phật giáo là để nhận thức bản chất thật của thân mà không chấp vào nó. Đa phần chúng ta nhận thân là mình hay mình là thân. Tuy nhiên sau một giai đoạn thiền tập, chúng ta sẽ không còn chú ý nghĩ rằng mình là một thân, chúng ta sẽ không còn đồng hóa mình với thân. Lúc đó chúng ta chỉ nhìn thân như một tập hợp của ngũ uẩn, tan hợp vô thường, chứ không phải là như thể bất định; lúc đó chúng ta sẽ không còn lầm lẫn cái giả với cái thật nữa. Tỉnh thức về thân trong những sinh hoạt hằng ngày, như đi, đứng, nằm, ngồi, nhìn ai, nhìn quang cảnh, cúi xuống, duỗi thân, mặc quần áo, tắm rửa, ăn uống, nhai, nói chuyện, vân vân. Mục đích là chú ý vào thái độ của mình chứ không chạy theo những biến chuyển. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng thân này là một khối ung sang bất tịnh, thân này là trung tâm bão của khổ đau phiền não.

II. Thân Hiện Hữu Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma:

Thân Đây Không Thật Mà Chỉ Là Huyền Giả: Huyền thân hay Ảo thân có nghĩa là thân này không thật mà chỉ là huyền giả. Theo kinh Duy Ma Cát, phẩm Phương Tiện, Duy Ma Cát dùng phương tiện hiện thân có bệnh. Do ông có bệnh nên các vị Quốc Vương, Đại thần, Cư sĩ, Bà la môn cả thầy cùng các vị Vương tử với bao nhiêu quan thuộc vô số ngàn người đều đến thăm bệnh. Ông như dấp thân bệnh mới rộng nói Pháp: “Này các nhân giả! Cái huyền thân này thật là vô thường, nó không có sức, không mạnh, không bền chắc, là vật mau hư hoại, thật không thể tin cậy. Nó là cái ổ chứa nhóm những thứ khổ não bệnh hoạn. Các nhân giả! Người có trí sáng suốt không bao giờ nương cậy nó. Nếu xét cho kỹ thì cái thân này như đồng bọt không thể cầm nắm; thân này như bóng nổi không thể còn lâu; thân này như ánh nắng

dợn giữa đồng, do lòng khát ái sanh; thân này như cây chuối không bền chắc; thân này như đồ huyền thuật, do nơi điên đảo mà ra; thân này như cảnh chiêm bao, do hư vọng mà thấy có; thân này như bóng của hình, do nghiệp duyên hiện; thân này như vang của tiếng, do nhân duyên thành; thân này như mây nổi, trong giây phút tiêu tan; thân này như điện chớp sanh diệt rất mau lẹ, niệm niệm không dừng; thân này không chủ, như là đất; thân này không có ta, như là lửa; thân này không trường thọ, như là gió; thân này không có nhân, như là nước; thân này không thật, bởi tứ đại giả hợp mà thành; thân này vốn không, nếu lìa ngã và ngã sở; thân này là vô tri, như cây cỏ, ngói, đá; thân này vô tác (không có làm ra), do gió nghiệp chuyển lay; thân này là bất tịnh, chứa đầy những thứ dơ bẩn; thân này là giả dối, dầu có tắm rửa ăn mặc tử tế rốt cuộc nó cũng tan rã; thân này là tai họa, vì đủ các thứ bệnh hoạn khổ não; thân này như giếng khô trên gò, vì nó bị sự già yếu ép ngặt; thân này không chắc chắn, vì thế nào nó cũng phải chết; thân này như rắn độc, như kẻ cướp giặc, như chốn không tụ, vì do ấm, giới, nhập hợp thành. Các nhân giả! Hãy nên nhàm chán cái thân này, chớ tham tiếc nó, phải nên ưa muốn thân Phật. Vì sao? Vì thân Phật là Pháp Thân, do vô lượng công đức trí tuệ sanh; do giới, định, tuệ, giải thoát, giải thoát trí kiến sanh; do từ bi hỷ xả sanh; do bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí tuệ, và phương tiện sanh; do lục thông, tam minh sanh; do 37 phẩm trợ đạo sanh; do chỉ quán sanh; do thập lực, tứ vô úy, thập bát bất cộng sanh; do đoạn trừ tất cả các pháp bất thiện, tu các pháp thiện sanh; do chân thật sanh; do không buông lung sanh; do vô lượng pháp thanh tịnh như thế sanh ra thân Như Lai.

Dầu Thân Này Có Thật Sự Như Thế Nào Đi Nữa, Hành Giả Không Nên Nhàm Chán Mà Nên Xem Nó Như Phương Tiện Trong Tu Tập: Thân mình bất tịnh, thân người cũng bất tịnh, chỉ có thân Phật là thanh tịnh. Theo Kinh Duy Ma Cật, khi Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát vâng mệnh của Đức Phật đi thăm bệnh cư sĩ Duy Ma Cật, nên mới có cuộc đối đáp về “thân” như sau: “Văn Thù hỏi cư sĩ Duy Ma Cật: ‘Phàm Bồ Tát an ủi Bồ Tát có bệnh như thế nào?’ Duy Ma Cật đáp: ‘Nói thân vô thường, nhưng không bao giờ nhàm chán thân này. Nói thân có khổ, nhưng không bao giờ nói về sự vui ở Niết Bàn. Nói thân vô ngã mà khuyên dạy dắt dìu chúng sanh. Nói thân không tịch, chứ không nói là rốt ráo tịch diệt. Nói ăn năn tội trước, chứ không nói vào nơi quá khứ. Lấy bệnh mình mà thương bệnh người. Phải biết cái khổ

vô số kiếp trước, phải nghĩ đến sự lợi ích cho tất cả chúng sanh, nhớ đến việc làm phước, tưởng đến sự sống trong sạch, chớ nên sanh tâm buồn rầu, phải thường khởi lòng tinh tấn, nguyện sẽ làm vị y vương điều trị tất cả bệnh của chúng sanh. Bồ Tát phải an ủi Bồ Tát có bệnh như thế để cho được hoan hỷ.' Ngài Văn Thù Sư Lợi! Bồ Tát có bệnh đấy phải quán sát được các pháp như thế. Lại nữa, quán thân vô thường, khổ, không, vô ngã, đó là huệ. Dù thân có bệnh vẫn ở trong sanh tử làm lợi ích cho chúng sanh không nhàm mỏi, đó là phương tiện. Lại nữa, ngài Văn Thù Sư Lợi! Quán thân, thân không rời bệnh, bệnh chẳng rời thân, bệnh này, thân này, không phải mới, không phải cũ, đó là huệ. Dù thân có bệnh mà không nhàm chán trọn diệt độ, đó là phương tiện".

Physical Existence In the Spirit of the Vimalakirti Sutra

I. A Summary of Physical Existence In Buddhist Teachings:

According to Buddhism, the first goal of cultivation in Buddhism is to realize the true nature of the body and to be non-attached to it. Most people identify themselves with their bodies. However, after a period of time of meditation practices, we will no longer care to think of yourself as a body, we will no longer identify with the body. At that time, we will begin to see the body as it is. It is only a series of physical and mental process, not a unity; and we no longer mistake the superficial for the real. Mindfulness of your body in daily life activities, such as mindfulness of your body while walking, standing, lying, sitting, looking at someone, looking around the environments, bending, stretching, dressing, washing, eating, drinking, chewing, talking, etc. The purpose of mindfulness is to pay attention to your behavior, but not to run after any events. Zen practitioners should always remember that this body is an impure mass of ulcers, this body is the storm center of sufferings and afflictions. Our own bodies being impure and disgust, the bodies of others are likewise, only the Buddha-body is forever pure.

II. Physical Existence In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

This Body Is Not Real But Only An Illusion: According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Expedient Method (Upaya) of Teaching, using upaya he appeared ill and because of his indisposition kings, ministers, elders, upasakas, Brahmins, etc., as well as princes and other officials reaching many thousands came to enquire after his health. So Vimalakirti appeared in his sick body to receive and expound the Dharma to them, saying: “Virtuous ones, the human body is impermanent; it is neither strong nor durable; it will decay and is, therefore, unreliable. It causes anxieties and sufferings, being subject to all kinds of ailments. Virtuous ones, all wise men do not rely on this body which is like a mass of foam, which is intangible. It is like a bubble and does not last for a long time. It is like a flame and is the product of the thirst of love. It is like a banana tree, the centre of which is hollow. It is like an illusion being produced by inverted thoughts. It is like a dream being formed by false views. It is like a shadow and is caused by karma. This body is like an echo for it results from causes and conditions. It is like a floating cloud, which disperses any moment. It is like lightning for it does not stay for the time of a thought. It is without owner for it is like the earth. It is egoless for it is like fire (that kills itself). It is transient like the wind. It is not human for it is like water. It is unreal and depends on the four elements for its existence. It is empty, being neither ego nor its object. It is without knowledge like grass, trees and potsherds. It is not the prime mover, but is moved by the wind (of passions). It is impure and full of filth. It is false, and though washed, bathed, clothed and fed, it will decay and die in the end. It is a calamity being subject to all kinds of illnesses and sufferings. It is like a dry well, for it is pursued by death. It is unsettled and will pass away. It is like a poisonous snake, a deadly enemy, a temporary assemblage (without underlying reality), being made of the five aggregates, the twelve entrances (the six organs and their objects) and the eighteen realms of sense (the six organs, their objects and their perceptions). Virtuous ones, the (human) body being so repulsive, you should seek the Buddha body. Why? Because the Buddha body is called Dharmakaya, the product of boundless merits and wisdom; the outcome of discipline, meditation, wisdom, liberation and perfect knowledge of liberation; the result of kindness, compassion, joy and

indifference (to emotions); the consequence of (the six perfections or paramitas) charity, discipline, patience, zeal, meditation and wisdom and the sequel of expedient teaching (upaya); the six supernatural powers; the three insights; the thirty-seven stages contributory to enlightenment; serenity and insight; the ten transcendental powers (dasabala); the four kinds of fearlessness; the eighteen unsurpassed characteristics of the Buddha; the wiping out of all evils and the performance of all good deeds; truthfulness, and freedom from looseness and unrestraint. So countless kinds of purity and cleanness produce the body of the Tathagata.

No Matter What the Real Kind of This Body Is, Practitioners Should Never Feel Relinquished of It, But Considering It As An Expedient Method For Cultivation: According to the Vimalakirti Sutra, Manjusri Bodhisattva obeyed the Buddha's command to call on Upasaka Vimalakirti to enquire after his health, there was a conversation about the "body" as follows: "Manjusri asked Vimalakirti: 'What should a Bodhisattva say when comforting another Bodhisattva who falls ill?' Vimalakirti replied: 'He should speak of the impermanence of the body but never of the abhorrence and relinquishment of the body. He should speak of the suffering body but never of the joy in nirvana. He should speak of egolessness in the body while teaching and guiding all living beings (in spite of the fact that they are fundamentally non-existent in the absolute state). He should speak of the voidness of the body but should never cling to the ultimate nirvana. He should speak of repentance of past sins but should avoid slipping into the past. Because of his own illness he should take pity on all those who are sick. Knowing that he has suffered during countless past aeons he should think of the welfare of all living beings. He should think of his past practice of good virtues to uphold (his determination for) right livelihood. Instead of worrying about troubles (klesa) he should give rise to zeal and devotion (in his practice of the Dharma). He should act like a king physician to cure others' illnesses. Thus a Bodhisattva should comfort another sick Bodhisattva to make him happy.' Manjusri, a sick Bodhisattva should look into all things in this way. He should further meditate on his body which is impermanent, is subject to suffering and is non-existent and egoless; this is called wisdom. Although his body is sick he remains in (the realm of) birth

and death for the benefit of all (living beings) without complaint; this is called expedient method (upaya). Manjusri! He should further meditate on the body which is inseparable from illness and on illness which is inherent in the body because sickness and the body are neither new nor old; this is called wisdom. The body, though ill, is not to be annihilated; this is the expedient method (for remaining in the world to work for salvation)."

Chương Năm Mươi Tám
Chapter Fifty-Eight

Thần Lực Bất Cộng Pháp
Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Sơ Lược Về Giáo Pháp Của Chư Như Lai Trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Có người cho rằng giáo pháp của đức Phật chỉ là đời sống của Đức Phật, tấm gương của Đức Phật và những đệ tử gần gũi nhất của Ngài đặt ra, đó là kỳ công quang vinh của một người, một người đứng trước công chúng tuyên bố con đường giải thoát. Với số người khác, Phật giáo có nghĩa là học thuyết quần chúng như đã ghi trong văn học Phật giáo gồm Tam Tạng kinh điển. Và trong đó miêu tả một triết lý cao quý, sâu sắc, phức tạp và uyên bác về cuộc đời. Danh từ Phật giáo được lấy từ gốc Phạn ngữ “Bodhi” có nghĩa là “Giác ngộ,” và do vậy Phật giáo là triết lý của sự giác ngộ. Chính vì thế mà định nghĩa thật sự của Phật giáo là “Diệu Đế.” Đức Phật không dạy từ lý thuyết, mà Ngài luôn dạy từ quan điểm thực tiễn qua sự hiểu biết, giác ngộ và thực chứng về chân lý của Ngài. Triết lý này xuất phát từ kinh nghiệm của một người tên là Sĩ Đạt Đa Cồ Đàm, được biết như là Phật, tự mình giác ngộ vào lúc 36 tuổi. Tính đến nay thì Phật giáo đã tồn tại trên 2.500 năm và có trên 800 triệu tín đồ trên khắp thế giới (kể cả những tín đồ bên Trung Hoa Lục Địa). Người Tây phương cũng đã nghe được lời Phật dạy từ thế kỷ thứ 13 khi Marco Polo (1254-1324), một nhà du hành người Ý, thám hiểm châu Á, đã viết các truyện về Phật giáo trong quyển “Cuộc Du Hành của Marco Polo.” Từ thế kỷ thứ 18 trở đi, kinh điển Phật giáo đã được mang đến Âu châu và được phiên dịch ra Anh, Pháp và Đức ngữ. Cho đến cách nay 100 năm thì Phật giáo chỉ là một triết lý chánh yếu cho người Á Đông, nhưng rồi dần dần có thêm nhiều người Âu Mỹ lưu tâm gắn bó đến. Vào đầu thế kỷ thứ 20, Alan Bennett, một người Anh, đã đến Miến Điện xuất gia làm Tăng sĩ dưới Pháp danh là Ananda Metteya. Ông trở về Anh vào năm 1908. Ông là người Anh đầu tiên trở thành Tăng sĩ Phật giáo. Ông dạy Phật pháp tại Anh. Từ lúc đó, Tăng Ni từ các quốc gia như Tích

Lan, Thái, Nhật, Trung Hoa và các quốc gia theo Phật giáo khác tại Á châu đã đi đến phương Tây, đặc biệt là trong khoảng thời gian 70 năm trở lại đây. Nhiều vị thầy vẫn giữ truyền thống nguyên thủy, nhiều vị tùy kế cơ kế lý tới một mức độ nào đó nhằm thỏa mãn được nhu cầu Phật pháp trong xã hội phương Tây. Trong những năm gần đây, nhu cầu Phật giáo lớn mạnh đáng kể tại Âu châu. Hội viên của các hiệp hội Phật giáo tăng nhanh và nhiều trung tâm mới được thành lập. Hội viên của những trung tâm này bao gồm phần lớn là những nhà trí thức và những nhà chuyên môn. Ngày nay chỉ ở Anh thôi đã có trên 40 trung tâm Phật giáo tại các thành phố lớn.

Với các đức Như Lai, con người là tối thượng, nên đức Phật đã dạy: “Hãy là ngọn đuốc và là nơi nương tựa của chính bạn, chớ đừng tìm nơi nương tựa vào bất cứ nơi nào khác.” Đó là lời nói chân thật của Đức Phật. Ngài đã từng nói: “Tất cả những gì thực hiện được đều hoàn toàn do nỗ lực và trí tuệ rút ra từ kinh nghiệm bản thân của con người. Con người làm chủ vận mệnh của mình. Con người có thể làm cho cuộc đời mình tốt hơn hoặc xấu hơn. Con người nếu tận sức tu tập đều có thể thành Phật.” Đạo Phật là con đường duy nhất đưa con người từ hung ác đến thiện lành, từ phàm đến Thánh, từ mê sang giác. Đạo Phật là tôn giáo của Đấng Giác Ngộ, một trong ba tôn giáo lớn trên thế giới do Phật Thích Ca sáng lập cách nay trên 25 thế kỷ. Đức Phật đề xướng tứ diệu đế như căn bản học thuyết như chúng đã hiện ra khi Ngài đại ngộ. Ngài đã chỉ cho mọi người làm cách nào để sống một cách khôn ngoan và hạnh phúc và giáo pháp của Ngài đã lan rộng từ xứ Ấn Độ ra khắp các miền châu Á, và xa hơn thế nữa. Nói tóm lại, cốt lõi của Phật Pháp hay giáo pháp cốt tủy của Đạo Phật có thể được diễn tả bằng nhiều cách khác nhau. Nếu nói là giáo pháp của Phật có thể giúp người ta tu hành giải thoát cũng được; mà nếu nói giáo lý ấy mang lại hạnh phúc cho đời sống con người thì cũng được. Cốt lõi của giáo lý này bao gồm: Chư ác mạc tác (không làm các việc ác), chúng thiện phụng hành (siêng làm các hạnh lành), tự tịnh kỳ ý (giữ cho tâm ý thanh sạch). Đây là những lời chư Như Lai dạy.

II. Thân Lực Của Chư Như Lai Trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Mười Thân Lực Của Đức Như Lai: Theo Kinh Pháp Hoa, phẩm 21, Đức Như Lai có 10 thân lực. ***Thứ nhất là thân lực đưa tướng lữ rời rộng dài:*** Trong tất cả các cuộc thuyết giảng, Đức Phật đưa “tướng lữ

rộng dài của Ngài chạm đến cõi Phạm Thiên.” Điều này khiến chúng ta lấy làm lạ hôm nay, nhưng đây là phát xuất từ một tập tục cổ của Ấn Độ. Tại Ấn Độ thời cổ, đưa lưỡi rộng dài là một động tác tỏ rằng những gì người nói là thật. Qua thần lực đầu tiên của Ngài, Đức Phật muốn thổ lộ rằng tất cả những giáo lý Ngài đã giảng là thực và sẽ mãi mãi là thực. Sử dụng một từ ngữ thông dụng, Ngài muốn tỏ rằng Ngài không bao giờ nói hai lưỡi trong tất cả những gì mà Ngài thuyết. *Thứ hai là thần lực chiếu tỏa ánh sáng đẹp từ trên toàn bộ thân thể của Ngài:* Đức Phật Thích Ca hiển lộ thân thông của Ngài bằng cách phóng một ánh sáng đẹp từ trên toàn bộ thân thể của Ngài, chiếu sáng khắp mọi nơi, khắp suốt mọi phương của vũ trụ. Hiện tượng thần bí này có nghĩa là chân lý là ánh sáng xua tan bóng tối không hiện hữu như một thực thể thực sự. Bóng tối chỉ là một trạng thái không được chiếu sáng và sẽ biến mất khi ánh sáng chiếu rọi. Chúng ta cũng có thể nói như vậy với ảo tưởng. Chỉ có chân lý là một hiện hữu thực sự; ảo tưởng là không thực. Ảo tưởng sinh ra từ trạng thái tâm ta chưa hiểu được chân lý. Ảo tưởng sẽ biến mất khỏi tâm ta khi chúng ta hiểu được chân lý. Chân lý thu hút chân lý. Chúng trộn lẫn với nhau và trở thành một. Vào lúc Đức Phật Thích Ca phóng linh quang trên thân thể của Ngài, chư Phật khác cũng theo cách như thế, phóng ánh sáng vô lượng trộn lẫn thành một ánh sáng lớn chiếu khắp mọi nơi trong vũ trụ. Nghĩa là chân lý sẽ được chiếu rọi khắp mọi nơi, hay nói cách khác, mọi người đều sẽ thành Phật. *Thứ ba là thần lực thuyết giảng chân lý:* Kế đến Đức Phật rút lưỡi vào, đảnh hắng cùng lúc và búng ngón tay đồng thời, có nghĩa là tất cả giáo lý được hợp lại thành một. *Thứ tư là thần lực hồng pháp và hành Bồ Tát Đạo:* Khi Đức Phật làm động tác kế tiếp là “búng ngón tay đồng thời” với một ý nghĩa hết sức đặc biệt: “Xác nhận.” Động tác này cũng phát xuất từ một tập tục Ấn Độ. Chư Phật búng ngón tay cùng một lúc sự hiện diện sự bảo đảm, “Ta phát biểu” hay “Ta hứa sẽ làm điều ấy.” Sự miêu tả tất cả chư Phật đều búng ngón tay đồng thời do đó sẽ giảng Pháp, nói một cách khác, cái hạnh nguyện Bồ Tát của chư vị. *Thứ năm là thần lực làm rung chuyển đất:* Khi các Đức Như Lai xuất hiện giảng pháp thì quốc độ của họ rung chuyển theo sáu cách. Sáu phương chấn động theo Kinh Đại Bát Nhã. Khi Thế Tôn nhập sư tử du hý tam muội, thì sáu loại chấn động nổi lên. Khi Đông vọt lên thì Tây chìm xuống; khi Tây vọt lên thì Đông chìm xuống; khi Nam vọt lên thì Bắc chìm xuống; khi Bắc vọt

lên thì Nam chìm xuống; khi Bốn bên vọt lên thì chính giữa chìm xuống; khi Chính giữa vọt lên thì bốn bên chìm xuống. *Thần lực thứ sáu là khiến chúng sanh vui mừng khi đạt được điều mà từ trước đến nay họ chưa từng được kinh qua:* Khi chư Phật thuyết pháp thì tất cả chúng sanh trong các cõi từ trời, rồng, dạ xoa, càn thác bà, ca lâu na, khẩn na la, ma hầu la già, nhân, phi nhân...do thần lực của Đức Phật, đều thấy trong thế giới ta bà này vô lượng, vô biên, trăm ngàn vạn ức Đức Phật ngồi trên tòa sư tử dưới tất cả cây báu. Sau đó họ đều vui mừng khi đạt được điều mà từ trước đến nay họ chưa từng được kinh qua. *Thần lực thứ bảy là đưa tất cả chúng sanh cùng đến cảnh giới Niết Bàn trong tương lai:* Khi Đức Phật xuất hiện giảng kinh Pháp Hoa, tất cả chúng sanh, nhân và phi nhân, được thấy đại chúng hội của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, cùng với Đức Đa Bảo Như Lai và nhiều vị Phật khác. Đây gọi là “Phổ Kiến Đại Hội,” vì tất cả chúng sanh đều thấy hết đại chúng của Đức Phật được vây quanh bởi nhiều Đức Phật khác, ám chỉ rằng Đức Phật có thần lực đưa tất cả chúng sanh cùng đến cảnh giới Niết Bàn trong tương lai. Và qua điều này Đức Phật muốn gởi cho tất cả chúng ta một thông điệp: “tất cả chúng sanh đều có thể nhận biết giáo lý của Đức Phật như nhau.” Tuy nhiên, khả năng lãnh hội Phật pháp của mỗi người khác nhau. Một số người có thể dễ dàng trong khi rất khó khăn đối với những người khác. Do đó mà phương tiện thiện xảo được Phật dùng theo nhiều cách khác nhau tùy khả năng khác nhau của họ. Đây là tình trạng hiện tại của con người, nhưng trong tương lai vĩnh cửu, ai nấy đều có thể giác ngộ thành Phật. *Thần lực thứ tám là giảng kinh độ chúng nơi cõi Ta Bà:* Khi Đức Phật xuất hiện, đồng thời tất cả chư Thiên từ hư không cất cao giọng xưng rằng: “Vượt ngoài vô lượng vô biên trăm ngàn vạn ức a tăng kỳ thế giới này, có một cõi tên là Ta Bà. Ở giữa cõi ấy có một vị Phật tên Thích Ca Mâu Ni. Giờ đây Ngài vì tất cả Bồ Tát Ma Ha Tát mà giảng kinh độ chúng. *Thần lực thứ chín là làm cho tất cả mọi người tu tập hằng ngày phù hợp với Phật tâm:* Khi Đức Phật xuất hiện, chư Thiên từ xa rải vào thế giới Ta Bà các thứ hương, hoa, hương thơm, tràng hoa, lọng, cũng như các đồ trang sức, châu ngọc và các thứ tuyệt diệu khác. Hiện tượng này có nghĩa là trong tương lai, việc tu tập của tất cả mọi người sẽ đều là những thứ cúng dường như nhau cho Đức Phật. Sự cúng dường lớn nhất cho Đức Phật là làm cho tất cả mọi người tu tập hằng ngày phù hợp với Phật tâm. *Thần lực thứ mười là khiến tất cả các thế*

giới trong vũ trụ sẽ hợp nhất không ngăn ngại thành một Phật quốc: Khi Đức Phật xuất hiện, tất cả các thế giới trong vũ trụ sẽ hợp nhất không ngăn ngại thành một Phật quốc. Thế giới Ta Bà được gọi là cảnh giới của ảo tưởng, trong khi Tịnh Độ được gọi là cảnh giới đẹp đẽ không có khổ đau, và địa ngục là một cõi đại khổ. Nhưng nếu chúng sanh sống hoàn toàn vì chân lý nhờ vào Phật pháp thì vũ trụ này sẽ hợp nhất thành một cõi Phật không có phân biệt giữa cõi trời, cõi Ta Bà hay cõi địa ngục, vào một lúc nào đó trong tương lai, mọi sự tiến đến chân lý và sẽ đóng góp vào việc sáng tạo một thế giới hài hòa toàn hảo.

Mười Thần Lực Vô Ngại Dụng Của Chư Như Lai: Theo kinh Hoa Nghiêm, phẩm 38, có mười thần lực vô ngại dụng. Thứ nhất là đem bất khả thuyết thế giới để vào một vi trần. Thứ nhì là trong một vi trần hiện khắp thế giới tất cả cõi Phật. Thứ ba là đem nước tất cả đại hải để vào một lỗ lông qua lại cùng khắp mười phương thế giới mà không làm xúc não chúng sanh. Thứ tư là đem bất khả thuyết thế giới nạp trong thân mình, thị hiện tất cả việc làm do sức thần thông. Thứ năm là dùng một sợi lông buộc bất khả thuyết thế giới và cầm đi du hành tất cả thế giới, mà chẳng làm cho chúng sanh có lòng kinh sợ. Thứ sáu là đem bất khả thuyết kiếp làm một kiếp, một kiếp làm bất khả thuyết kiếp, trong đó thị hiện sự thành hoại sai biệt, mà chẳng làm cho chúng sanh có lòng kinh sợ. Thứ bảy là trong tất cả thế giới hiện thủy, hỏa và phong tai, những sự biến hoại mà chẳng nào hại chúng sanh. Thứ tám là tất cả thế giới lúc tam tai hoại, đều có thể hộ trì đồ dùng của tất cả chúng sanh, chẳng để tổn hư thiếu thốn. Thứ chín là dùng một tay cầm bất tư nghì thế giới ném ra ngoài bất khả thuyết thế giới, chẳng làm cho chúng sanh có ý tưởng kinh sợ. Thứ mười là nói tất cả cõi đồng với hư không, làm cho các chúng sanh đều được tỏ ngộ.

Mười Thần Lực Lãnh Hội Viên Mãn Của Kiến Thức Mà Chỉ Đức Như Lai Mới Có: Theo Kinh Pháp Hoa, có mười sự lãnh hội viên mãn hay mười phạm vi của kiến thức mà chỉ có Đức Phật mới có. Thứ nhất là năng lực biết cái đúng và cái sai. Thứ nhì là năng lực biết hậu quả của nghiệp. Thứ ba là năng lực biết tất cả các thiền định và quán chiếu. Thứ tư là năng lực biết khả năng cao thấp của chúng sanh. Thứ năm là năng lực biết chúng sanh hiểu biết cái gì. Thứ sáu là năng lực biết bản tánh và hành động của chúng sanh. Thứ bảy là năng lực biết nhân quả của chúng sanh trong mọi cảnh giới. Thứ tám là năng lực biết

kết quả của nghiệp trong những đời quá khứ. Thứ chín là năng lực biết bằng trí siêu phàm. Thứ mười là năng lực thoát khỏi mọi sai lầm, hay không thể sai lầm trong cái biết.

III. Thần Lực Bất Cộng Pháp Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma:

Theo kinh Duy Ma Cát, chương một, Phẩm Phật Quốc, đại chúng trong chúng hội thấy thần lực của Phật đều khen ngợi chưa từng có, chấp tay làm lễ, ngắm nhìn dung nhan Phật, mắt không hề nháy. Trưởng giả tử Bảo Tích liền ở trước Phật đọc bài kệ khen rằng:

“Mắt trong dài rộng như sen xanh
 Tâm sạch đã tốt các thiền định,
 Lâu chứa tịnh nghiệp nói không cùng,
 Dùng tịch độ chúng nên cúi lạy.

Đã thấy Đại Thánh dùng thần biến,
 Khắp hiện mười phương không lường cõi.
 Trong đấy các Phật diễn nói pháp,
 Nơi đây tất cả đều thấy nghe.

Pháp lực của Phật vượt quần sanh
 Thường dùng pháp tài thí tất cả,
 Hay khéo phân biệt các Pháp tướng,
 Đối đệ nhưt nghĩa mà không động.

Đã được tự tại cùng các Pháp
 Cho nên cúi đầu lễ Pháp vương.
 Nói Pháp chẳng có cũng chẳng không
 Vì do nhân duyên các Pháp sanh,
 Không ta, không tạo, không thọ giả,
 Những việc lành dữ cũng chẳng mất.

Trước tiên hàng ma nơi Phật thọ
 Đặng Cam lồ diệt thành đạo giác,
 Đã không tâm ý, không thọ hành
 Mà xô dẹp hết các ngoại đạo.
 Ba lần chuyển Pháp cõi đại thiên,
 Pháp ấy lâu nay thường thanh tịnh.

Trời người đắc đạo đó là chứng,
 Tam Bảo vì thế hiện trong đời.
 Dùng Pháp mầu nầy độ chúng sanh
 Thọ rồi không lui, thường vắng lặng,
 Khỏi già bệnh chết đấng Y Vương,
 Lạy ngôi Pháp hải đức không lường.

Khen chê chẳng động như Tu Di
 Đồng bực thương xót kẻ lành dữ,
 Tâm hạnh bình đẳng như hư không,
 Nghe đấng Nhơn Bảo ai chẳng kính?

Nay dâng Thế Tôn lọng mọn nầy
 Cõi tam thiên tôi hiện trong đó,
 Thiên cung, Long thần kia nương ở,
 Càn thất cả thấy với Dạ xoa.

Mọi vật trong đời đều thấy rõ,
 Vì thương Phật hiện tướng biến nầy,
 Thấy việc ít có chúng khen ngợi,
 Nay con lạy đấng Tam Giới Tôn
 Đại Thánh chỗ nương của mọi loài,
 Lòng sạch trong đó thấy vui vẻ,
 Luôn thấy Thế Tôn ở trước mình,
 Đó là thần lực Pháp bất cộng.

Phật dùng một tiếng diễn nói Pháp,
 Chúng sanh tùy loại thấy đặng hiểu,
 Luôn cho rằng Phật đồng tiếng mình,
 Đó là thần lực Pháp bất cộng.

Phật dùng một tiếng diễn nói Pháp,
 Chúng sanh chỗ hiểu tùy mỗi hạng,
 Khắp được thọ hành đều lợi ích,
 Đó là thần lực Pháp bất cộng.

Phật dùng một tiếng diễn nói Pháp,
 Có người kinh sợ hoặc vui mừng,
 Có kẻ dứt nghi hoặc nhàm chán,
 Đó là thần lực Pháp bất cộng.

Lạy đấng Thập Lực đại tinh tấn,
 Lạy đấng đã đặng không chỗ sợ,
 Lạy đấng trụ nơi Pháp bất cộng,
 Lạy đấng Đạo sư của muôn loài.

Lạy đấng hay dứt mọi kiết phược,
 Lạy đấng đã đến nơi bờ kia,
 Lạy đấng hay vượt các thế gian,
 Lạy đấng trọn lia đường sanh tử.

Biết hết chúng sanh tướng đến lui,
 Khéo nói các Pháp được giải thoát,
 Như hoa sen trong đời chẳng nhiễm,
 Thường khéo vào nơi hạnh không tịch.

Rõ các Pháp tướng không ngăn ngại,
 Lạy đấng không nương tựa hư không.

Như vậy, theo tinh thần kinh Duy Ma, bất cộng pháp có nghĩa là công đức, sự thành tựu và giáo pháp của Như Lai chẳng giống với người khác. Chư Phật đều thấy rõ mọi vật trong đời, vì tình thương mà chư Phật hiện tướng biến nầy. Chư Phật dùng một tiếng diễn nói Pháp, để cho chúng sanh tùy loại thấy đặng hiểu, đều cho rằng Phật đồng tiếng mình, đó là thần lực Pháp bất cộng. Chư Phật dùng một tiếng diễn nói Pháp, chúng sanh chỗ hiểu tùy mỗi hạng, khắp được thọ hành đều lợi ích, đó là thần lực Pháp bất cộng. Chư Phật dùng một tiếng diễn nói Pháp, có người kinh sợ hoặc vui mừng, có kẻ dứt nghi hoặc nhàm chán, đó là thần lực Pháp bất cộng. Chư Phật là đấng Thập Lực đại tinh tấn, đấng đã đặng không chỗ sợ, đấng trụ nơi Pháp bất cộng, đấng Đạo sư của muôn loài. Chư Phật là đấng hay dứt mọi kiết phược, đấng đã đến nơi bờ kia, đấng hay vượt các thế gian, và đấng trọn lia đường sanh tử. Chư Phật là đấng biết hết chúng sanh tướng đến lui, khéo nói các Pháp được giải thoát, như hoa sen trong đời chẳng nhiễm,

thường khéo vào nơi hạnh không tịch. Chư Phật biết rõ các pháp tướng không ngăn ngại, và không nương tựa hư không.

Individual Supernatural Characteristics In the Spirit of the Vimalakirti Sutra

I. A Summary of Tathagatas' Teachings:

To someone it can be only life of the Buddha; the example that the Buddha and his immediate disciples set, that glorious feat of a man, who stood before men as a man and declared a path of deliverance. To others, Buddhism would mean the massive doctrine as recorded in the Buddhist Tripitaka (literature), and it is described a very lofty, abstruse, complex and learned philosophy of life. The name Buddhism comes from the word “Bodhi” which means “waking up,” and thus Buddhism is the philosophy of Awakening. Therefore, the real definition of Buddhism is Noble Truth. The Buddha did not teach from theories. He always taught from a practical standpoint based on His understanding, His enlightenment, and His realization of the Truth. This philosophy has its origins in the experience of the man named Siddhartha Gotama, known as the Buddha, who was himself awakened at the age of 36. Buddhism is now older than 2,500 years old and has more than 800 million followers world wide (including Chinese followers in Mainland China). People in the West had heard of the Buddha and his teaching as early as the thirteenth century when Marco Polo (1254-1324), the Italian traveler who explored Asia, wrote accounts on Buddhism in his book, “Travels of Marco Polo”. From the eighteenth century onwards, Buddhist text were brought to Europe and translated into English, French and German. Until a hundred years ago, Buddhism was mainly an Asian philosophy but increasingly it is gaining adherents in Europe and America. At the beginning of the twentieth century, Alan Bennett, an Englishman, went to Burma to become a Buddhist monk. He was renamed Ananda Metteya. He returned to Britain in 1908. He was the first British person to become a Buddhist monk. He taught Dharma in Britain. Since then, Buddhist monks and nuns from Sri Lanka, Thailand, Japan, China and other Buddhist countries in Asia have come to the West, particularly over the last seventy years. Many of these teachers

have kept to their original customs while others have adapted to some extent to meet the demands of living in a western society. In recent years, there has been a marked growth of interest in Buddhism in Europe. The membership of existing societies has increased and many new Buddhist centers have been established. Their members include large numbers of professionals and scholars. Today, Britain alone has over 140 Buddhist centers found in most major cities.

To the Tathagatas, man is a supreme being, thus, the Buddha taught: “Be your own torch and your own refuge. Do not seek refuge in any other person.” This was the Buddha’s truthful word. He also said: “All realizations come from effort and intelligence that derive from one’s own experience. Man is the master of his destiny, since he can make his life better or worse. If he tries his best to cultivate, he can become a Buddha.” Buddhism is the only way that leads people from the evil to the virtuous, from deluded to fully enlightened sagehood. Buddhism is a philosophy, a way of life or a religion. The religion of the awakened one. One of the three great world religions. It was founded by the historical Buddha Sakyamuni over 25 centuries ago. Sakyamuni expounded the four noble truths as the core of his teaching, which he had recognized in the moment of his enlightenment. He had shown people how to live wisely and happily and his teachings soon spread from India throughout Asia, and beyond. In short, the core of the Buddha’s Teachings can be expressed in many different ways. If we want to say that the Buddha’s teachings can help people to cultivate to attain liberation, it’s alright; but if we want to say these teachings can help bring people a happy life, it’s alright too. The core of these teachings comprise of: Not to do any evil, to cultivate good, and to purify one’s mind. These are the Teachings of the Buddhas.

II. Tathagatas' Supernatural Powers In Buddhist Teachings:

Ten Divine Powers of a Tathagata: According to the Lotus Sutra, Chapter 21, there are ten divine powers of a Tathagata. *First, divine power of putting forth His broad and far-stretched tongue:* In all his preachings, the Buddha put forth “his broad and far-stretched tongue till it reached upward to the Brahma world.” This expression may strike us today as strange, but it comes from an old Indian custom. In ancient India, to put one’s tongue out was an action showing the truth of what

one said. Through his first divine power, the Buddha revealed that all teachings that he had preached were true and would be so eternally. To use a common expression, he showed that he was never two-tongued in what he preached. *Second, divine power of shining beautiful light from his whole body:* Sakyamuni Buddha revealed his divine power by radiating a beautiful light from his whole body, shining everywhere throughout all directions of the universe. This mysterious phenomenon signifies that the truth is the light that dispels the darkness of illusion, darkness does not exist as a real entity. Darkness is only a nonlighted state and will disappear when light shines. The same thing can be said of illusion. Only the truth has real existence; illusion is unreal. Illusion is born from the state in which our minds do not yet realize the truth. Illusion will disappear from our minds when we realize the truth. Truth attracts Truth. They blend together and become one. The moment Sakyamuni Buddha radiated the sacred light from his body, the other Buddhas also in like manner radiated infinite light, which melted into one great light that shone everywhere throughout the universe. This means “Truth” will be spread everywhere, or all people from the Saha world will eventually become Buddhas. *Third, divine power of preaching of the truth:* The Buddha drew back his tongue, coughed simultaneously, and snapped his fingers in unison. The phrase “cough simultaneously” means that all the teachings are united into one, and the voices raised in a cough signify the preaching of the teaching. *Fourth, divine power of spreading the Law and performing the Bodhivattva practice:* When the Buddha made the next move: “snapped their fingers in unison,” with a special meaning: “Confirmation.” This action also came from an Indian custom. The Buddhas’ snapping their fingers in unison represent their assurance, “I give my words,” or “I promise to do it.” The description of all the Buddhas snapping their finger unison therefore signifies their solemn promise to spread the Law, in other words, their vow to perform the Bodhivattva practice. *Fifth, divine power of earth shaking:* When the Buddhas appear to preach, all their lands being shaken in six ways. Earthquakes in six directions, according to the Maha-Prajna Sutra. The six different kinds of shaking of the chiliocosm, or universe, when the Buddha entered into the samadhi of joyful wandering: when the East rose and the West sank; when the West rose and the east sank; when

the South rose and the North sank; when the North rose and the South sank; when the surroundings (borders) rose the centre (middle) sank; when the Centre (middle) rose and the surroundings (borders) sank. *Sixth, divine power of causing sentient beings happily obtaining that which they had never experienced before:* When the Buddha preaches his teachings, all living beings, gods, dragons, yakshas, gandharvas, asuras, garudas, kinnaras, mahogaras, human and non-human beings, and other creatures, by the reason of the divine power of the Buddha, all saw this saha world the infinite, the boundless, hundred thousand myriad kotis of Buddhas, seated on the lion throne, under all the Jewel trees, and saw Sakyamuni together with the Tathagata Abundant Treasures, seated on lion thrones in the midst of the stupa, and also saw the infinite, the boundless, hundred thousand myriad kotis of Bodhisattva-mahasattvas, and the four groups of reverently surround Sakyamuni Buddha. After beholding this they were all greatly delighted, obtaining that which they had never experienced before. *Seventh, Divine power of leading all sentient beings to be able to attain Nirvana in the future:* When the Buddhas appear to preach the Lotus Sutra, all creatures, both human and non-human beings, were enabled to see the great assembly of Sakyamuni Buddha, together with the Tathagata Abundant Treasures and many other Buddhas. This state is called “All creatures universally see the great assembly of the Buddha surrounded by many other Buddhas.” And through this the Buddha wanted to send to all of us a message: “All creatures can equally realize the Buddha’s teachings.” However, their capacity to understand the teachings of Buddhism is different. Some can grasp them easily, while others find it very difficult to do so. That’s why tactful means to enlighten people are to be used in various ways according to their differing capacities. This is the present state of human beings, but in an eternal future, all of them will be able to attain enlightenment. *Eighth, Divien power of preaching the sutras to save beings in the Saha World:* When the Buddhas appear, all the gods in the sky sang with exalted voices: “Beyond these infinite, boundless, hundreds of thousands of myriads of kotis of asamkhyeya worlds, there is a realm named Saha. In its midst is a Buddha, whose name is Sakyamuni. Now, for the sake of all Bodhisattva-mahasattvas, he preaches the sutras to save beings.” *Ninth, Divien power of making sentient beings to practice daily in*

accord with the Buddha's mind: When the Buddhas appear, another mysterious phenomenon happens: "All gods from afar strewed the Saha world with various flowers, incense, garlands, canopies, as well as personal ornaments, gems, and wonderful things. This phenomenon means that, in the future, the practice of all people will make equal offerings to the Buddha. The greatest offering to the Buddha is to make all one's daily practice in accord with the Buddha's mind. *Tenth, Divine power of making all worlds in the universe to be united without barrier as one Buddha-land:* When the Buddhas appear, all the worlds in the universe will be united without barrier as one Buddha-land. The Saha world is said to be the realm of illusion, while the Pure Land is said to be a beautiful land with no suffering and hell to be a world of suffering. But if all living beings live perfectly for the sake of the truth by means of the Buddha's teachings, this universe will be united into one Buddha-land with no distinction between the world of heaven, the Saha world, and the world of hell. Because the truth is one, all things will tend toward the truth sometime in the future and will contribute to creating a world of perfect harmony.

Tathagatas' Ten Kinds of Supernatural Unimpeded Function Relating to Miraculous Abilities: Ten kinds of unimpeded function relating to miraculous abilities according to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38. First, place untold worlds in one atom. Second, manifest all Buddha-lands, equal to the cosmos, in a single atom. Third, place the water of all oceans in one pore and travel throughout the universe, without the sentient beings therein being disturbed. Fourth, contain untold worlds within their own bodies and manifest all spiritual powers. Fifth, tie up innumerable mountain chains with a single hair and carry them through all worlds, without frightening sentient beings. Sixth, make untold ages one age and make one age untold ages, showing therein the differences of formation and disintegration, without scaring sentient beings. Seventh, in all worlds they show various changes and devastations by floods, conflagrations, and gales, without troubling sentient beings. Eighth, when such disasters arise they can safeguard the necessities of life of all sentient beings in all worlds, not letting them be damaged or lost. Ninth, can hold inconceivably many worlds in one hand and toss them beyond untold worlds, without exciting fear in the sentient beings. Tenth, explain how

all lands are the same as space, causing sentient beings all to gain understanding.

Ten Kinds of Supernatural Power of Perfect Comprehension of a Tathagata: According to the Lotus Sutra, there are ten kinds of perfect comprehension of a Buddha, or ten fields of knowledge that belong only to the Buddha. First, the power to know right and wrong states. Second, the power to know the consequences of karma. Third, the power to know all meditations and contemplations. Fourth, the power to know the various higher and lower capacities of living beings. Fifth, the power to know what living beings understand. Sixth, the power to know the basic nature and actions of living beings. Seventh, the power to know the causes and effects of living beings in all worlds. Eighth, the power to know the results of karma in past lives. Ninth, the power to know by supernatural insight. Tenth, the power of being free from all error, or infallibility in knowledge.

III. Individual Supernatural Characteristics In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter One, Chapter on the Buddhaland, all those present in the assembly, who witnessed the Buddha's supernatural powers, praised the rare occurrence which they had never seen before, brought their palms together and gazed at Him without pausing for an instant. Thereupon, Ratna-rasi chanted the following gatha of praise:

“I salute Him whose eyes are broad like the green Lotus.
Whose mind is unchanging and serene.
Who has accumulated countless pure deeds,
That lead all beings to the extinction of mortality.

I have seen the great saint use His transcendental powers
To create in the ten directions countless lands
In which Buddhas still proclaim the Dharma;
All this has the assembly seen and heard.

The power of your Dharma surpasses all beings
And bestows on them the wealth of the Law.
With great skill your discernment

All while unmoved in Reality.

You are from all phenomena released;
 Hence, to the King of Dharma,
 I bow down.
 You preached neither *is* nor *is not*
 For all things by causes are created.
 There is neither self nor doing nor thing done,
 But good or evil karma is infallible.

Under the Bodhi tree You conquered Mara.
 Obtained Ambrosia, realized Nirvana and won Bodhi.
 From mind, thought and feeling are You free,
 Thereby, overcoming heresies,
 Turning thrice in the chiliocosm the wheel of the Law
 That is pure and clean at heart.

To this gods and men who were saved attested,
 Thus, the Three Treasures appeared in the saha world
 To save living beings with this profound Dharma which,
 When applied, fails never to Nirvana lead.
 You are the king physician who destroys old age,
 illness and death.
 So your unfathomable Dharma of boundless merits, I salute.

While like Mount Sumeru you are unmoved
 by both praise and censure.
 Your compassion is extended to both good and evil men,
 Like space thy mind remains impartial.
 Does not anyone revere this human Buddha
 after hearing about Him?

I have offered Him a small canopy,
 Which encloses the great chiliocosm
 With palaces of gods, dragons and spirits,
 Gandharas, yaksas and others such as well.

As all kings in this world.
 With mercy He used His 'ten powers' to make this change.
 The witnesses praise the Buddha.
 I bow to the most Honoured One in the three realms.
 The whole assembly (now) take refuge
 in the King of The Law.
 Those gazing at Him are filled with joy,
 Each seeing the Bhagavat before him;
 'Tis one of His eighteen characteristics.

When he proclaims the Dharma with unchanging voice,
 All beings understand according to their natures
 Aaying the Bhagavat speaks their own languages;
 This one of His eighteen characteristics.

When He expounds the Dharma in one voice,
 They understand according to their versions
 Deriving great benefit from what they have gathered;
 This is one more of His eighteen characteristics.

When He expounds the Dharma in one voice,
 Some are filled with fear, others are joyful,
 Some hate it while others are from doubts relieved;
 'This is one of His eighteen characteristics.

I bow to the Possessor of 'ten powers',
 I bow to Him who has achieved fearlessness
 Acquiring all eighteen characteristics;
 I bow to Him who guides others like a pilot.

I bow to Him who has untied all bonds;
 I bow to Him who has reached the other shore;
 I bow to Him who can all worlds deliver;
 I bow to Him who from birth and death is free.

Who knows how living beings come and go

And penetrates all things to win His freedom,
 Who is skillful in nirvanic deeds,
 Cannot be soiled like the lotus.

Who plumbs the depths of everything without hindrance.
 I bow to Him, who like space, relies on nothing.

Therefore, according to the spirit of the Vimalakirti Sutra, *avenika-buddhadharma* means the characteristics, achievements, and doctrine of Buddha which distinguish him from all others. All Buddhas as all kings in this world, with mercy they use their 'ten powers' to make this change. They proclaim the Dharma with unchanging voice, all beings understand according to their natures saying the Buddhas speak their own languages. They expound the Dharma in one voice, sentient beings understand according to their versions deriving great benefit from what they have gathered. They expound the Dharma in one voice, some beings are filled with fear, others are joyful, some hate it while others are from doubts relieved. They are the Possessors of 'ten powers', who have achieved fearlessness acquiring all eighteen characteristics; and who guide others like a pilot. They have untied all bonds; who have reached the other shore; who can all worlds deliver; and who from birth and death are free. They know how living beings come and go and penetrates all things to win their freedom, who are skillful in nirvanic deeds, cannot be soiled like the lotus. They plumb the depths of everything without hindrance, who are like space and rely on nothing.

Chương Năm Mươi Chín

Chapter Fifty-Nine

Thực Hành Chánh Niệm

Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Sơ Lược Về Chánh Niệm Trong Tu Tập Phật Giáo:

Chánh niệm là nhớ đúng, nghĩ đúng là giai đoạn thứ bảy trong Bát Thánh đạo. Nhìn vào hay quán vào thân tâm để luôn tỉnh thức. Chánh niệm có nghĩa là lia mọi phân biệt mà niệm thực tính của chư pháp. Theo Bát Chánh Đạo, chánh niệm là “Nhất Tâm.” Chánh niệm là nhớ đến những điều hay lẽ phải, những điều lợi lạc cho mình và cho người. Chánh niệm có nghĩa là luôn tỉnh thức. Chúng ta nên luôn tỉnh thức về những điều chúng ta suy nghĩ, nói năng và hành động. Chúng ta phải tập trung tư tưởng vào mọi việc trước khi chúng ta có thể làm tốt được. Tỷ như, nếu chúng ta tập trung tư tưởng trong lớp học, chúng ta sẽ không bỏ sót những lời dạy của thầy cô. Chánh niệm còn có nghĩa là ước niệm hay nghĩ nhớ tới cảnh quá khứ, nhớ đến lỗi lầm cũ để sửa đổi, nhớ ân cha mẹ thầy bạn để báo đáp, nhớ ân tổ quốc để phụng sự bảo vệ; nhớ ân chúng sanh để giúp đỡ trả đền; nhớ ân Phật Pháp Tăng để tinh tấn tu hành. Chánh niệm còn có nghĩa là quán niệm hay quán sát cảnh hiện tại và tưởng tượng cảnh tương lai. Chúng ta nên quán tưởng đến cảnh đời đau khổ, bệnh tật, mê mờ của chúng sanh mà khuyến tu; tưởng niệm làm những điều lợi ích chung, không thối lui, không ngại khó khăn nhọc nhằn. Chánh niệm còn có nghĩa là chú tâm đúng là tưởng đến sự thật và chối bỏ tà vạy. Lúc nào cũng tỉnh táo dẹp bỏ tham lam và buồn khổ của thế tục. Chánh niệm còn có nghĩa là lúc nào cũng tỉnh giác về thân thể, cảm xúc, tư tưởng cũng như những đối tác bên ngoài. Chánh niệm là tu tập sao cho tâm mình luôn trong sáng và tỉnh thức, trong đó mình phải tỉnh thức những biến chuyển trong tâm cũng như tâm thái của chính mình, và quan trọng hơn hết là mình phải kiểm soát được tâm mình. Xuyên qua sự tự quán sát và tâm thái tỉnh thức, người ta có thể phát triển chánh niệm nhằm làm cho mình có thể tự kiểm và tập trung những tình cảm, tư tưởng và cảm giác của mình về hướng tu tập giác ngộ Bồ Đề. Nói tóm lại, chánh niệm có nghĩa là

nhớ đúng nghĩ đúng và kiểm soát tâm của chúng ta để nó không gây khổ đau và phiền não cho mình và cho người; mà ngược lại, nó sẽ đem lại an lạc, tỉnh thức và hạnh phúc cho cả mình và người khác.

Theo Phật giáo Nguyên Thủy, niệm được xem như là một sợi dây mạnh mẽ vì nó giữ một vai trò quan trọng trong cả hai loại thiền định là tịnh trú và biệt quán. Niệm là một cơ năng nào đó của tâm và vì vậy, nó là một yếu tố của tâm hay một tâm sở. Không có niệm, một tâm sở tối quan trọng, chúng ta không có khả năng nhận ra bất cứ thứ gì, không thể hay biết đầy đủ các tác phong của chính mình. Được gọi là chánh niệm, vì nó vừa tránh chú tâm sai lạc, mà cũng vừa tránh cho tâm để ý vào những điều bất thiện, và đàng khác nó hướng dẫn tâm của hành giả trên con đường chân chánh, trong sạch và giải thoát mọi phiền trược. Chánh niệm làm bén nhạy khả năng quan sát của hành giả, và hỗ trợ chánh tư duy và chánh kiến. Hiểu biết và suy tư được có trật tự cũng nhờ chánh niệm. Trong hai kinh Niệm Xứ và Nhập Tức Xuất Tức Niệm, Đức Phật dạy rõ ràng làm cách nào một hành giả có thể hay biết luồng tư tưởng của mình, tỉnh giác theo dõi, ghi nhận và quan sát từng ý nghĩ của chính mình, từ tốt cũng như xấu. Cả hai bài kinh đều cảnh giác chúng ta không nên xao lãng và mơ mộng, cũng như thúc hối chúng ta nên luôn canh chừng và luôn giữ tâm chánh niệm. Kỳ thật, một hành giả chuyên cần tu niệm sẽ ghi nhận rằng chính nhờ sự kiên trì đọc lại kinh điển sẽ làm cho chúng ta tỉnh giác hơn, quyết tâm hơn, và thận trọng chú niệm nhiều hơn. Khỏi nói ai trong chúng ta cũng biết rằng chánh niệm là một đức độ mà không ai có thể xem thường được. Như vậy việc tu tập chánh niệm thật là thiết yếu trong thời buổi hỗn tạp mà chúng ta đang sống đây trong khi rất nhiều người phải gánh chịu khổ đau vì tâm trí mất thăng bằng. Chánh niệm là một phương tiện mang lại tịnh trụ, làm thăng tiến chánh kiến và chánh mạng. Chánh niệm là một yếu tố tối cần thiết cho những hành động của chúng ta trong đời sống hằng ngày cũng như cho tâm linh.

Trong tu tập Phật giáo, chánh niệm là nhớ đúng, nghĩ đúng là giai đoạn thứ bảy trong Bát Thánh đạo. Nhìn vào hay quán vào thân tâm để luôn tỉnh thức. Chánh niệm có nghĩa là lìa mọi phân biệt mà niệm thực tính của chư pháp. Chánh niệm là nhớ đến những điều hay lẽ phải, những điều lợi lạc cho mình và cho người. Theo Bát Chánh Đạo, chánh niệm là “Nhất Tâm” và Thiền sẽ giúp hành giả có được Chánh Niệm. Nhờ Thiền mà chúng ta luôn tỉnh thức. Thật vậy, trong cuộc

sống hằng ngày, chúng ta nên luôn tỉnh thức về những điều chúng ta suy nghĩ, nói năng và hành động. Chúng ta phải tập trung tư tưởng vào mọi việc trước khi chúng ta có thể làm tốt được. Tỷ như, nếu chúng ta tập trung tư tưởng trong lớp học, chúng ta sẽ không bỏ sót những lời dạy của thầy cô. Chánh niệm còn có nghĩa là ức niệm hay nghĩ nhớ tới cảnh quá khứ, nhớ đến lỗi lầm cũ để sửa đổi, nhớ ân cha mẹ thầy bạn để báo đáp, nhớ ân tổ quốc để phụng sự bảo vệ; nhớ ân chúng sanh để giúp đỡ trả đền; nhớ ân Phật Pháp Tăng để tinh tấn tu hành. Chánh niệm còn có nghĩa là quán niệm hay quán sát cảnh hiện tại và tưởng tượng cảnh tương lai. Chúng ta nên quán tưởng đến cảnh đời đau khổ, bệnh tật, mê mờ của chúng sanh mà khuyến tu; tưởng niệm làm những điều lợi ích chung, không thối lui, không e ngại khó khăn nhọc nhằn. Chánh niệm còn có nghĩa là chú tâm đúng là tưởng đến sự thật và chối bỏ tà vạy. Lúc nào cũng tỉnh táo dẹp bỏ tham lam và buồn khổ của thế tục. Chánh niệm còn có nghĩa là lúc nào cũng tỉnh giác về thân thể, cảm xúc, tư tưởng cũng như những đối tác bên ngoài.

Chánh Niệm là một trong ba phần học của Thiền Định (hai phần học khác là Chánh Tinh Tấn và Chánh Định). Chánh Niệm là ý thức, hay sự chú ý, như vậy chánh niệm là tránh sự xao lãng hay tình trạng tâm trí vẩn đục. Trong việc tu tập Phật pháp, chánh niệm giữ vai trò một sợi dây cương kiểm soát tâm của chúng ta vì tâm chúng ta không bao giờ tập trung hay đứng yên một chỗ. Đức Phật dạy: “Tu tập chánh niệm là tu tập chú tâm vào thân, chú tâm vào cảm nghĩ, chú tâm vào thức, và chú tâm vào đối tượng của tâm.” Nói tóm lại, chánh niệm là kiểm soát thân và tâm và biết chúng ta đang làm gì vào mọi lúc. Chánh Niệm là một yếu tố tâm thức quan trọng có chức năng làm cho chúng ta nhớ tới những gì có lợi lạc. Chánh niệm giữ một vai trò quan trọng trong thiền định, thí dụ Chánh Niệm có thể giúp chúng ta làm tan đi những tư tưởng rộn rịp xông xáo trong tâm thức, và cuối cùng giúp chúng ta có đủ năng lực đạt được sự nhất tâm trên hơi thở. Chánh niệm là phát khởi niệm hay gán sự chú tâm vào: Thứ nhất là thân hành niệm. Nơi thân tỉnh thức bằng cách thực tập tập trung vào hơi thở. Thứ nhì là thọ niệm. Nơi cảm thọ tỉnh thức bằng cách quán sát sự đến đi trong ta của tất cả mọi hình thức của cảm thọ, vui, buồn, trung tính. Thứ ba là tâm hành niệm. Nơi những hoạt động của tâm tỉnh thức bằng cách xem coi tâm ta có chứa chấp dục vọng, sân hận, lừa dối, xao lãng, hay tập trung. Thứ tư là niệm pháp. Nơi vạn pháp tỉnh thức bằng cách

quán sát bản chất vô thường của chúng từ sanh trụ dị diệt để tận diệt chấp trước và luyến ái.

II. Thực Hành Chánh Niệm Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma:

Theo kinh Duy Ma Cật, chương bảy, ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Sự sanh tử đáng sợ, Bồ Tát phải y nơi đâu?” Ông Duy Ma Cật đáp: “Bồ Tát ở trong sanh tử đáng sợ đó, phải y nơi sức công đức của Như Lai.” Ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Bồ Tát muốn y sức công đức của Như Lai, phải trụ nơi đâu?” Duy Ma Cật đáp: “Bồ Tát muốn y sức công đức của Như Lai, phải trụ nơi chỗ độ thoát tất cả chúng sanh.” Văn Thù lại hỏi: “Muốn độ chúng sanh phải trừ những gì?” Duy Ma Cật đáp: “Muốn độ thoát chúng sanh trước hết phải trừ phiền não của họ.” Văn Thù hỏi: “Muốn trừ phiền não, phải thực hành những gì?” Duy Ma Cật đáp: “Phải thực hành chánh niệm.” Văn Thù hỏi: “Thế nào là thực hành chánh niệm?” Duy Ma Cật đáp: “Phải thực hành pháp không sanh không diệt.” Văn Thù hỏi: “Pháp gì không sanh, pháp gì không diệt?” Duy Ma Cật đáp: “Pháp bất thiện không sanh, pháp thiện không diệt.” Văn Thù hỏi: “Pháp thiện và pháp bất thiện lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy thân làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Thân lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy tham dục làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Tham dục lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy hư vọng phân biệt làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Hư vọng phân biệt lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy tưởng điên đảo làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Tưởng điên đảo lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy không trụ làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Không trụ lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Không trụ thì không gốc. Thưa ngài Văn Thù, ở nơi gốc không trụ mà lập tất cả pháp.”

To Practice Right Mindfulness In the Spirit of the Vimalakirti Sutra

I. A Summary of Right Mindfulness in Buddhist Cultivation:

Right remembrance, the seventh of the eightfold noble path, means remembering correctly and thinking correctly. The looking or contemplating on the body and the spirit in such a way as to remain ardent, self-possessed and mindful. Right remembrance means looking on the body and spirit in such a way as to remain ardent, self-possessed

and mindful, having overcome both hankering and dejection. According to the eightfold noble path, right mindfulness means the one-pointedness of the mind. Right mindfulness means to give heed to good deed for our own benefit and that of others. Right mindfulness means to be always aware and attentive. We should always be aware of what we think, say and do. We must concentrate on everything we do before we can do it well. For instance, if we concentrate in class, we would not miss anything the teacher says. Right mindfulness also means remembrance including old mistakes to repent of and deep gratitude towards parents, country, humankind, and Buddhist Triple Gems. Right mindfulness also means the reflection on the present and future events or situations. We must meditate upon human sufferings that are caused by ignorance and decide to work for alleviating them, irrespective of possible difficulties and boredom. Correct (Right or Perfect) Remembrance or Mindfulness or correct memory which retains the true and excludes the false. Dwell in contemplation of corporeality. Be mindful and putting away worldly greed and grief. Correct mindfulness also means ongoing mindfulness of body, feelings, thinking, and objects of thought. "Correct mindfulness" involves cultivating a state of mental clarity and alertness in which one is aware of one's mental processes and attitudes and, more importantly, in which one is in control of them. Through continuous self-examination and mental alertness, one can develop the mindfulness that enables one to master one's emotions, thoughts and feelings and focus them in the direction of awakening (bodhi). In short, right remembrance means remembering correctly, thinking correctly, and controlling the mind so that it does not cause sufferings and afflictions for people and for self; on the contrary, it would bring us and other people peace, mindfulness and happiness.

According to Theravada Buddhism, mindfulness is considered as the strongest strand for it plays an important role in the acquisition of both calm and insight. Mindfulness is a certain function of the mind, and therefore, a mental factor. Without this all important factor of mindfulness one cannot cognize sense-objects, one cannot be fully aware of one's behavior. It is called right mindfulness because it avoids misdirected attention, and prevents the mind from paying attention to things unwholesome, and guides its possessor on the right path to purity and freedom. Right mindfulness sharpens the power of observation,

and assists right thinking and right understanding. Orderly thinking and reflection is conditioned by man's right mindfulness. In the Satipatthana and Anapanasati sutras, the Buddha states clearly how a meditator becomes aware of his thoughts, mindfully watching and observing each and every one of them, be they good or evil, salutary or otherwise. The sutras warn us against negligence and day-dreaming and urges us to be mentally alert and watchful. As a matter of fact, the earnest student will note that the very reading of the discourse, at times, makes him watchful, earnest and serious-minded. It goes without saying that right mindfulness is a quality that no sensible man would treat with contempt. Thus, it is truly essential to cultivate mindfulness in this confused age when so many people suffer from mental imbalance. Right mindfulness is an instrumental not only in bringing concentration calm, but in promoting right understanding and right living. It is an essential factor in all our actions both worldly and spiritual.

In Buddhist cultivation, right remembrance, the seventh of the eightfold noble path, means remembering correctly and thinking correctly. The looking or contemplating on the body and the spirit in such a way as to remain ardent, self-possessed and mindful. Right remembrance means looking on the body and spirit in such a way as to remain ardent, self-possessed and mindful, having overcome both hankering and dejection. Right mindfulness means to give heed to good deed for our own benefit and that of others. According to the eightfold noble path, right mindfulness means the one-pointedness of the mind, and Zen will help practitioner to have Right Remembrance. Through Zen we always have Right mindfulness. In fact, in our daily life activities, we should always be aware and attentive. We should always be aware of what we think, say and do. We must concentrate on everything we do before we can do it well. For instance, if we concentrate in class, we would not miss anything the teacher says. Right mindfulness also means remembrance including old mistakes to repent of and deep gratitude towards parents, country, humankind, and Buddhist Triple Gems. Right mindfulness also means the reflection on the present and future events or situations. We must meditate upon human sufferings that are caused by ignorance and decide to work for alleviating them, irrespective of possible difficulties and boredom.

Correct Memory which retains the true and excludes the false. Dwell in contemplation of corporeality. Be mindful and putting away worldly greed and grief. Correct mindfulness also means ongoing mindfulness of body, feelings, thinking, and objects of thought.

Right Mindfulness is one of the three trainings in meditation (two others are Right Effort and Right Concentration). Mindfulness is awareness or attention, and as such it means avoiding a distracted or clouded state of mind. In the practice of the Dharma, right mindfulness plays as a kind of rein upon our minds for our minds are never concentrated or still. The Buddha taught: “The practice of mindfulness means mindfulness of the body, mindfulness of feelings, mindfulness of consciousness, and mindfulness of objects of the mind.” In short, right mindfulness means to watch our body and mind and to know what we are doing at all times. Right Mindfulness is an important mental factor that enables us to remember and keep our attention on what is beneficial. Right Mindfulness plays an important role in meditation, i.e., Right mindfulness can help us clear the flurry of thoughts from our minds, and eventually, we’ll be able to concentrate single-pointedly on our breath. Right mindfulness is the application or arousing of attention: First, activities of the body. Be attentive to the activities of the body with the practice of concentration on breathing. Second, feelings or sensations. Be aware of all forms of feelings and sensations, pleasant, unpleasant, and neutral, by contemplating their appearance and disappearance within oneself. Third, the activities of the mind (Cittanupassana (p)). Be aware whether one’s mind is lustful, hatred, deluded, distracted or concentrated. Fourth, mental objects (Dhammanapassana (p)). Contemplate the impermanence of all things from arise, stay, change and decay to eliminate attachment.

II. To Practice Right Mindfulness In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Seven, Manjusri asked: “On what should he rely in his fear of birth and death?” Vimalakirti replied: “He should rely on the power of the Tathagata’s moral merits.” Manjusri asked: “What should he do to win support from the power of the Tathagata’s moral merits?” Vimalakirti replied: “ He should liberate all living beings in order to win support from the power

of the Tathagata's moral merit." Manjusri asked: "What should he wipe out in order to liberate living beings?" Vimalakirti replied: "When liberating living beings, a Bodhisattva should first wipe out their klesa (troubles and causes of troubles)?" Manjusri asked: "What should he do to wipe out klesa?" Vimalakirti replied: "He should uphold right mindfulness." Manjusri asked: "What should he do to uphold right mindfulness?" Vimalakirti replied: "He should advocate the unborn and the undying." Manjusri asked: "What is the unborn and what is the undying?" Vimalakirti replied: "The unborn is evil that does not arise and the undying is good that does not end." Manjusri asked: "What is the root of good and evil?" Vimalakirti replied: "The body is the root of good and evil." Manjusri asked: "What is the root of the body?" Vimalakirti replied: "Craving is the root of the body." Manjusri asked: "What is the root of craving?" Vimalakirti replied: "Baseless discrimination is the root of craving." Manjusri asked: "What is the root of baseless discrimination?" Vimalakirti replied: "Inverted thinking is the root of discrimination." Manjusri asked: "What is the root of inverted thinking?" Vimalakirti replied: "Non-abiding is the root of inverted thinking." Manjusri asked: "What is the root of non-abiding?" Vimalakirti replied: "Non-abiding is rootless. Manjusri, from this non-abiding root all things arise."

Chương Sáu Mươi

Chapter Sixty

Thân Như Lai

Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Tổng Quan Về Thân Như Lai Trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Như Lai thân hay Phật thân (thân của Đức Phật). Học thuyết của các nhà Đại Thừa thời khởi thủy chủ yếu được tìm thấy trong Kinh Thập Bát Thiên Tụng Bát Nhã Ba La Mật Đa, cùng với trường phái Trung Luận của ngài Long Thọ. Cả hai kinh và luận này đã đưa ra quan điểm về hai thân như sau: 1) Sắc thân hoặc Ứng thân, chỉ cho thân thể, tướng thô và tướng tế. Nói chung là thân của con người, và 2) Pháp thân, có hai nghĩa, một là con người giác ngộ thành Phật, và hai là nguyên lý siêu hình của vũ trụ tức chân như. Theo Kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Đa: “Ai dùng sắc mà thấy Như Lai, dùng âm thanh mà tìm Như Lai là đi con đường không thể thấy Như Lai.” Theo Kinh Thập Bát Thiên Tụng Bát Nhã Ba La Mật Đa, không thể tìm thấy Như Lai bằng sắc thân, mà bằng pháp thân. Như vậy theo Phật giáo Đại Thừa thì thân thật của Như Lai là tánh không vô vi, nghĩa là thân vũ trụ siêu việt hơn chính sắc thân của Như Lai. Từ thân vũ trụ hoặc vô vi phối bày chính diệu dụng của nó là sắc thân vật lý tạm thời hiển hiện vì lòng từ bi đem thông điệp thoát khổ đến cho mọi người. Quan điểm như vậy được rút ra từ quan điểm lý tưởng của Đại Chúng Bộ đã xem sắc thân của Đức Phật là siêu nhiên. Tuy nhiên, đặc điểm trong học thuyết Đại Thừa là Đại Thừa thấy thân thật của Như Lai trong tánh không hoặc chân lý tuyệt đối, không bị giới hạn bởi ý tưởng pháp thân siêu xuất không phiền não như thân thật mà Đại Chúng Bộ chủ trương. Theo kinh Diệu Pháp Liên Hoa, Như Lai là Đức Phật bất diệt vĩnh viễn, thọ mạng vô tận và đã hiển hiện vô thường ngăn ngại. Đây chỉ là một phương tiện. Điều này cho thấy quan điểm về thân Phật của trường phái Đại Thừa đồng với chân lý tuyệt đối hay tánh không. Theo Phật giáo, có mười thân Như Lai: thân Bồ đề, thân Nguyện, thân Hóa, thân Trụ trì, thân Tướng hảo Trang nghiêm, thân Thế lực, thân Như ý, thân Phước đức, thân Trí, thân Pháp. Có mười đặc tánh nơi thân của

một vị Phật: bình đẳng (thân chư Phật đều bình đẳng như nhau), thanh tịnh, vô tận, đạt được thiện tu, hộ pháp, bất khả giác tri, bất khả tư nghì, tịch tĩnh, hư không đẳng, và trí huệ.

Nhiều người nghĩ thân Phật là nhục thân của Ngài. Kỳ thật thân Phật chính là sự Giác ngộ Bồ Đề. Thân ấy không có hình tướng cũng không có vật chất, không phải là nhục thân được nuôi dưỡng bằng thực phẩm phàm phu. Đó là thân vĩnh hằng mà chất liệu của nó là trí tuệ. Vì vậy thân Phật chẳng bao giờ biến mất khi sự Giác ngộ Bồ Đề vẫn còn tồn tại. Sự Giác ngộ Bồ Đề xuất hiện như ánh đuốc trí tuệ khiến cho chúng sanh giác ngộ và tu chứng để được sanh vào thế giới của chư Phật. Một vị Phật có ba loại thân hay ba bình diện chơn như: pháp thân, báo thân, và ứng thân. Trong sự biến tướng của ba thân Phật: pháp thân như hư không biến, trí thân (báo thân) như nhật quang biến, và sắc thân (ứng thân) như nhật ảnh biến.

Pháp thân là cái thân của Pháp, theo đó Dharma có nghĩa là phép tắc, tổ chức, cơ cấu, hoặc nguyên lý điều hành. Nhưng chữ Dharma còn có nhiều nghĩa sâu xa hơn, nhất là khi ghép với chữ Kaya thành Dharmakaya. Nó gợi lên một cá thể, một tánh cách người. Chân lý tối cao của đạo Phật không phải chỉ là một khái niệm trừu tượng như vậy, trái lại nó sống động với tất cả ý nghĩa, thông suốt, và minh mẫn, và nhất là với tình thương thuần túy, gột sạch tất cả bệnh tật và bợn nhơ của con người. Trong đạo Phật, Thân Pháp là thân lia hảnh thọ sanh các loài, vì đây là thân Phật tuyệt đối (cuối cùng). Trong giáo thuyết nhà Phật, Chân Như là thể của pháp thân. Chân Như có hai nghĩa bất biến và tùy duyên. Theo nghĩa tùy duyên mà bị ràng buộc với các duyên nhiễm và tịnh để biến sanh ra y báo và chánh báo trong thập giới (pháp thân trôi chảy trong dòng chúng sanh). Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Cốt Tủy Đạo Phật, Pháp Thân không có trí và bi. Pháp thân tự nó là trí hoặc là bi, tùy lúc ta cần nhấn mạnh ở mặt này hay mặt khác. Nếu ta hình dung Pháp thân như hình ảnh hoặc phản ảnh của chính ta sẵn có về con người là chúng ta lầm. Pháp thân không hề có thứ thân nào mượn tượng như vậy. Pháp Thân là Tâm, là miếng đất của hành động, tại đó bi và trí hòa đồng trong nhau, chuyển hóa cái này thành cái kia, và gây thành nguồn năng lực kích động thế giới giác quan và tri thức.

Báo thân có nghĩa là như thực sắc thân hay thọ dụng thân. "Sambhogakaya" là từ Bắc Phạn có nghĩa là báo thân. Báo Thân là

một trong ba thân của đức Phật, theo Phật giáo Đại Thừa. Báo Thân là sự hưởng thụ chân lý nơi “Thiên đường Phật.” Đây cũng chính là kết quả của những hành động thiện lành trước kia. Báo Thân thường trụ nơi “Tịnh Độ” và chỉ có những hành giả thâm áo mới nhận biết được Báo Thân này mà thôi. Theo Phật giáo Mật Tông, Báo Thân có nghĩa là thân hiện thực của cảm xúc, nghĩa đen là “Thân An Lạc.” Trong khi Pháp Thân là thân hoàn toàn cởi mở và tự do, thì trên bình diện của Báo Thân chúng ta nhìn về phương diện tình cảm, những cảm xúc được từ Báo Thân tạo ra. Những cảm xúc được tạo ra từ trạng thái rộng mở này vượt lên trên cảm xúc của thế gian, hơn cả sự giận hờn, tham dục hay u mê. Báo thân còn gọi là trí thân như nhật quang biến. Đây là đại viên trí hay trí tuệ viên minh vốn có nơi chư Như Lai. Trong Báo Thân, cảm xúc hiển hiện giác ngộ hoàn toàn và siêu việt. Khi cảm xúc hiển hiện, nó có khả năng to lớn và linh động mạnh mẽ để tiếp cận với vũ trụ, vì từ quan điểm này nhị nguyên không còn là mối đe dọa nữa. Cái không gian này cho chúng ta sự tự do không kể xiết. Một cảm nhận như ngày mở hội được hình thành không còn rắc rối nữa.

Ứng thân hay Hóa thân Như Lai. Hóa thân là một trong ba thân của một đức Như Lai, theo Phật giáo học Đại Thừa, hai thân kia là Báo thân và Pháp thân. Hóa Thân được chư Như Lai dùng để hiện lên với con người, nhằm thực hiện ý muốn đưa tất cả chúng sanh lên Phật. Đây cũng chính là hiện thân của chư Như Lai và chư Bồ Tát trần thế. Cũng theo Phật giáo Đại Thừa, chư Như Lai có nhiều khả năng siêu nhiên bao gồm cả việc “hiện thân,” hay sự hiển hiện bằng thân vật chất để làm lợi lạc chúng sanh. Sự hiện thân này có thể là qua thân người hay súc vật, hay ngay cả cầu đường, hay một vật thể nào đó để cung cấp sự lợi lạc. Cách hiện thân quan trọng nhất là hiện ra dưới hình thức một vị Phật như trường hợp của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni Như Lai. Theo Phật giáo Tây Tạng, những hành giả thâm áo có được khả năng lựa chọn hoàn cảnh tái sanh của họ một cách ý thức, và những vị thầy thâm áo khác có khả năng nhận ra được những người này. Ngày nay tại Tây Tạng có vài trăm dòng tái sanh như vậy, mà nổi bật nhất là các đức Đạt Lai Lạt Ma. Theo Phật giáo Mật tông, hóa thân có nghĩa là “thân của sự tỏa rạng,” thân của sự hiện hữu hay biến hiện. Nó là sự biến hiện của thân và của tâm chúng ta. Nó cũng là sự biến hiện thân của những ai đã thành tựu hai thân trước và biến hiện trong thân thứ ba này. Trong ý nghĩa này hóa thân đặc biệt dùng để chỉ

vị đạo sư Kim Cang hay vị thầy đang sống trong hiện tại trên trái đất này. Một vị thầy như thế đã thành tựu pháp thân và báo thân, nhưng để có thể đối diện với những hình tướng, lương thực, y phục và thế giới, hay nói khác hơn là với những nhận thức của chúng ta, người cần phải có một hóa thân. Một vị thầy cần phải xuất hiện trong một hóa thân để có thể truyền đạt cho chúng ta Kim Cang thừa và giáo lý Phật đà.

Theo Lâm Tế Ngũ Lục, một hôm, thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: "Một vị Phật có ba loại thân hay ba bình diện chơn như: pháp thân, báo thân, và ứng thân. Cứ như kinh luận gia, tam thân là chân thực tối thượng của mọi vật. Nhưng theo chỗ thấy của sơn Tăng thì không phải vậy. Ba thân ấy chẳng qua chỉ là ngôn từ mà thôi. Và mỗi thân đều có cái khác nó để mà nương tựa. Cổ nhân y đức có nói, 'Thân tựa nghĩa mà lập, quốc độ tựa thể mà luận.' Vậy thì Pháp tánh thân và Pháp tánh độ rõ ràng là những phản ảnh của ánh sáng bản hữu. Chư Đại đức, mong sao các ngài hãy là kẻ biết đùa với những phản ảnh ấy. Vì kẻ ấy cội nguồn của hết thầy chư Phật và là quê nhà của các đạo lưu khắp nơi. Cái sắc thân tứ đại của các ngài không biết nói pháp và nghe pháp. Tì, vị, gan, mật cũng không biết nói pháp và nghe pháp, chính cái sờ sờ trước mắt các ngài đó; cái đó không có hình dạng, trọn không nhất định. Nếu thấy được như thế, thì các ngài cùng với Tổ và Phật không khác, trong mọi thời đừng để gián đoạn; chạm mắt đến đâu là thấy nó ở đó. Khi sự tưởng tượng được khuấy động lên, trí bị ngăn, tưởng bị biến, thể bị lay, nên lăn lóc trong ba cõi mà chịu đủ thứ khổ não. Nếu theo chỗ thấy của sơn Tăng, đâu chả là đạo lý sâu xa, đâu chả là giải thoát. Xin chào!"

II. Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma, Thân Như Lai Là Thể Kim Cang:

Theo Kinh Duy Ma Cát, Chương 3, Phẩm Đệ Tử, đức Phật bảo A Nan: "Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cát dùm ta." A Nan bạch Phật: "Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Nhớ lại lúc trước, Thế Tôn thân hơi có bệnh phải dùng sữa bò, con cầm bát đến đứng trước cửa nhà người Đại Bà La Môn. Lúc ấy ông Duy Ma Cát đến bảo con: 'Này A Nan! Làm gì cầm bát đứng đây sớm thế?'" Con đáp: "Cư sĩ, Thế Tôn thân hơi có bệnh phải dùng sữa bò, nên tôi đến đây xin sữa." Ông Duy Ma Cát nói: "Thôi thôi! Ngài A Nan chớ nói lời ấy! Thân Như Lai là thể kim cang, các ác đã dứt, các

lành khắp nhóm, còn có bệnh gì, còn có não gì? Im lặng bước đi, ngài A Nan! Chớ có phỉ báng Như Lai, chớ cho người khác nghe lời nói thô ấy, chớ làm cho các trời oai đức lớn và các Bồ Tát từ Tịnh Độ phương khác đến đây nghe được lời ấy! Ngài A Nan! Chuyển Luân Thánh Vương có ít phước báu còn không tật bệnh, huống chi Như Lai phước báu nhiều hơn tất cả đấy ư? Hãy đi ngài A Nan! Chớ làm cho chúng tôi chịu sự nhục đó, hàng ngoại đạo Phạm chí nếu nghe lời ấy, chắc sẽ nghĩ rằng ‘Sao gọi là Thầy, bệnh của mình không cứu nổi mà cứu được bệnh người khác ư?’ Nên lên đi mau, chớ để cho người nghe! Ngài A Nan! Phải biết thân Như Lai, chính là Pháp thân, không phải thân tứ dục, Phật là bậc Thế Tôn hơn hết ba cõi, thân Phật là vô lậu, các lậu đã hết, thân Phật là vô vi, không mắc vào các số lượng, thân như thế còn có bệnh gì?” Bạch Thế Tôn! Lúc đó con thật quá hổ thẹn không lẽ con gặng Phật mà nghe lầm ư? Con liền nghe trên hư không có tiếng nói rằng: “A Nan! Đúng như lời cư sĩ đã nói, chỉ vì Phật ứng ra đời ác đũ năm món trước nên hiện ra việc ấy, để độ thoát chúng sanh thôi. A Nan! Hãy đi lấy sữa chớ có thẹn.” Bạch Thế Tôn! Ông Duy Ma Cật trí tuệ biện tài dường ấy, cho nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Như vậy, năm trăm vị đại đệ tử mỗi người đều đối trước Phật trình bày chỗ bốn duyên của mình, vị nào cũng khen ngợi, thuật lại những lời của ông Duy Ma Cật và đều nói: “Không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta.”

III. Thực Tướng Thân Như Lai Theo Tinh Thân Kinh Duy Ma:

Thực tướng thân Như Lai hay tướng thực của Như Lai. Theo kinh Duy Ma Cật, chương mười hai, Đức Thế Tôn hỏi Duy Ma Cật rằng: “Ông nói ông muốn đến đây để thấy Như Lai thì lấy chi quán sát?” Duy Ma Cật thưa: “Như con quán thực tướng của thân, thân Phật cũng thế. Con quán Như Lai đời trước không đến, đời sau không đi, hiện tại không ở; không quán sắc, không quán sắc như, không quán sắc tánh; không quán thọ, tưởng, hành, thức, không quán thức như, không quán thức tánh; không phải tứ đại sinh, cũng không như hư không; sáu nhập không tích tập, mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, tâm đã vượt qua; không ở ba cõi, đã lìa ba cấu; thuận ba môn giải thoát; có đủ ba minh, cùng ngang vô minh, không một tướng, không khác tướng, không có tự tướng, không có tha tướng, không phải không tướng, không phải chấp tướng; không bờ bên này, không bờ bên kia, không giữa dòng mà hóa độ

chúng sanh; quán tịch diệt cũng không diệt hẳn; không đây, không kia, không nương nơi đây, không nương nơi kia; không thể dùng trí mà hiểu được, không thể dùng thức mà biết được; không tối không sáng; không danh không tướng; không mạnh không yếu; không phải sạch không phải nhơ; không ở phương sở, không lìa phương sở; không phải hữu vi, không phải vô vi; không bày không nói; không bố thí, không bỏn xẻn; không giữ giới, không phạm giới; không nhẫn không giận; không tinh tấn không giải đãi; không định không loạn; không trí không ngu; không thực không dối; không đến không đi; không ra không vào; bật đường nói năng; không phải phước điền, không phải không phước điền; không phải xứng cúng dường, không phải không xứng cúng dường; không phải thủ, không phải xả; không phải có tướng, không phải không tướng; đồng với chân tế bình đẳng như pháp tánh; không thể cân, không thể lường, qua các sự cân lường, không lớn không nhỏ; không phải thấy, không phải nghe, không phải giác, không phải tri; lìa các kiết phược, bình đẳng các trí, đồng với chúng sanh; đối các pháp không phân biệt; tất cả không tổn thất, không trước không nã, không tác không khởi, không sanh không diệt, không sợ không lo, không mừng không chán, không đã có, không sẽ có, không hiện có, không thể lấy tất cả lời nói phân biệt chỉ bày được. Bạch Thế Tôn! Thân Như Lai như thế, con quán cũng thế, nếu người nào quán theo đây gọi là chánh quán, quán khác gọi là tà quán.”

The Tathagata's Body In the Spirit of the Vimalakirti Sutra

I. An Overview of the Tathagata-Kaya In Buddhist Teachings:

The early Mahaynists, whose doctrines are mostly to be found in the Astadasahasrika Prajnaparamita, along with the school of Madhyamika (Nagarjuna) conceived of two kayas: 1) Rupa-kaya or Nirmanakaya, denoting bodies, gross and subtle, meant for beings in general, and 2) Dharma-kaya, which was used in two senses, one being the body of Dharma, i.e, collection of practices, which makes a being a Buddha, and the other the metaphysical principle underlying the universe, the Reality Tathata. The Vajrachedika-prajna-paramita Sutra says: “He who sees Tathagata by outward appearance, and seeks

Tathagata in sound, treads the heterodox path, and cannot perceive the Tathagata.” According to the Astadasahasrika Prajna-paramita Sutra, the Tathagata cannot be seen as a physical body, the cosmic body in the Tathagata. Thus, the Mahayana finds the true body of the Buddha in the “unconditioned voidness,” i.e. the Cosmic Body which transcends even the Buddha’s physical body. It also believes that the Cosmic Body or the unconditioned voidness reveals itself as a temporary physical body with the merciful intention of view conveying the truth to beings. Such a view may have been derived from the idealistic view of the Mahasanghikas who consider the physical body of the Buddha as superhuman. However, the characteristic of the doctrine of Mahayana consists in the fact that the Mahayana finds the true body of the Buddha in voidness or absolute truth without being limited to the Idea of transcendental undefiled Cosmic Body as the true body of the Buddha advocated by the Mahasanghikas. According to the Saddharma-pundarika Sutra, Tathagat is the eternal imperishable Buddha who has immeasurable life, and displays extinction only as an expedience. This is shown the Mahayanistic view of the Buddha-body that the Buddha is identified with the absolute truth or Sunyata. According to Buddhism, there are ten bodies of a Thus Come One: the body of Bodhi, the body of Vows, the Transformation body, the body of Maintaining with powers, the body Adorned with Marks and Characteristics, the body of Awesome strength, the body produced by mind, the body of Blessing and Virtue, the Wisdom body, and the Dharma body. There are ten special characteristics of the body of a Buddha; equal, pure, limitless, obtained by good deeds, dharma-protective, imperceptible, inconceivable, quiet, as immense as space, and wise.

A lot of people think of the Buddha’s body as his physical body. Truly, the Buddha’s body means Enlightenment. It is formless and without substance. It always has been and always will be. It is not a physical body that must be nourished by ordinary food. It is an eternal body whose substance is Wisdom. Therefore, Buddha will never disappear as long as Enlightenment exists. Enlightenment appears as the light of Wisdom that awakens people into a newness of life and causes them to be born into the world of Buddhas. A Buddha has three bodies or planes of reality: the dharma-body or the body of reality which is formless, unchanging, transcendental, and inconceivable

(dharmakaya), the body of enjoyment or the celestial body of the Buddha or personification of eternal perfection in its ultimate sense (sambhogakaya), and the incarnated body of the Buddha (nirmanakaya). In the transformation of the trikaya: the dharma-body or the body of reality as the transformation of space kasina; body of enjoyment (sambhogakaya) as the transformation of universally radiant sunlight; and the incarnated body of the Buddha (nirmanakaya) as the transformation of sun shadow or sun reflection.

Dharmakaya (Body of dharma or Dharma-Body) is usually rendered “Law-body” or “Truth-body” where Dharma is understood in the sense of of “law,” “organization,” “systematization,” or “regulative principle.” But really in Buddhism, Dharma has a very much more comprehensive meaning. Especially when Dharma is coupled with Kaya. Dharmakaya implies the notion of personality. The highest reality is not a mere abstraction, it is very much alive with sense and awareness and intelligence, and, above all, with love purged of human infirmities and defilements. In Buddhism, the body of reality, being forever free from undergoing birth in conditioned states, for this is the absolute Buddha or essence of all life. In Buddhist teachings, Dharmakaya in its phenomenal character, conceived as becoming, as expressing itself in the stream of being. According to Zen Master D.T. Suzuki in the *Essence of Buddhism*, the Dharmakaya is not the owner of wisdom and compassion, he is the Wisdom or the Compassion, as either phase of his being is emphasized for some special reason. We shall miss the point entirely if we take him as somewhat resembling or reflecting the human conception of man. He has no body in the sense we have a human body. He is spirit, he is the field of action, if we can use this form of expression, where wisdom and compassion are fused together, are transformed into each other, and become the principle of vitality in the world of sense-intellect.

Sambhoga-kaya means the rupakaya or the Bliss Body of the Tathagatas (Enjoyment Body). "Sambhogakaya" is a Sanskrit term for “Enjoyment Body.” Sambhogakaya (Recompensed Body Sambhogakaya) is one of the three bodies of a Buddha, according to Mahayana Buddhology (Buddhist Literature). Body of Delight, the body of buddhas who in a “Buddha-Paradise” enjoy the truth that they embody. This is also the result of previous good actions. The

Sambhoga-kaya is said to reside in a “pure land” and is only perceivable by advanced practitioners. According to Tantric Buddhism, sambhogakaya is the level of emotional manifestation, which literally means “Body of Joy.” While the dharmakaya is completely open and completely free, at the level of sambhogakaya, we are looking at the emotions that are manufactured or manifested out of that. The emotions that manifest out of this state of openness transcend the samsaric emotions, including aggression, passion, and ignorance. Body of enjoyment (sambhogakaya) is also called body of wisdom (Prajnakaya or Jnanakaya), considered as the transformation of universally radiant sunlight. The wisdom whose nature embraces all wisdom which is the wisdom-body of the Tathagatas. In the sambhogakaya, emotions manifest as transcendent or completely enlightened. When they manifest, the emotions provide tremendous capability and enormous scope for relating with the universe. There is an accommodation for dualism, for relating with this and that if necessary, because from this point of view duality is not particularly regarded as a threat. This accommodation provides tremendous freedom. There is a sense of celebration in which emotions are no longer a hassle (struggle).

Nirmanakaya or Tathagata's metamorphosic body. Tathagata's metamorphosic body is one of the three bodies of a Tathagata, according to Mahayana buddhology, the other two are enjoyment body and truth body. Body of transformation, the earthly body in which Tathagatas appear to men in order to fulfill the Tathagatas' resolve to guide all beings to advance to Buddhahood (liberation). The nirmanakaya is embodied in the earthly Tathagatas and Bodhisattvas projected into the world through the meditation of the sambhogakaya as a result of their compassion. Also according to Mahayana Buddhism, Tathagatas are credited with a variety of supernatural powers, including the ability to create “emanation body,” or physical manifestations that are produced in order to benefit sentient beings. These may be human or animal forms, or may even be bridges or other physical objects that provide benefit. However, the most important type of emanation body is the physical form of a Tathagata as in the case of Sakyamuni Tathagata. According to Tibetan Buddhism, advanced practitioners acquire the ability to choose their rebirth situations

consciously, and other advanced master are able to identify them. Today there are hundreds of reincarnational lineages in Tibetan Buddhism, the most prominent of which are the Dalai Lamas. According to the Tantric Buddhism, the meaning of Nirmanakaya is the "body of emanation," the body of existence or manifestation of our mind and our body. It is also the manifestation of the bodies of those who have already experienced or gone through the other two kayas, and who then manifest on the third level, the nirmanakaya. In that sense the nirmanakaya refers specifically to the vajra master or teacher who is here on earth. Such a teacher has achieved the dharmakaya and the sambhogakaya, but in order to communicate with our body, our food, our clothes, and our earth, that is, with our sense perceptions, he needs a manifested body. It is necessary that the teacher manifest in the nirmanakaya in order to communicate with us and to teach the vajrayana and the entire Buddhadharma.

According to Lin-chi's Sayings, one day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, "A Buddha has three bodies or planes of reality: the dharma-body or the body of reality which is formless, unchanging, transcendental, and inconceivable (dharmakaya), the body of enjoyment or the celestial body of the Buddha or personification of eternal perfection in its ultimate sense (sambhogakaya), and the incarnated body of the Buddha (nirmanakaya). According to scholars, this triple body is the ultimate reality of things. But as I see into the matter, this triple body is no more than mere words, and then each body has something else on which it depends. An ancient doctor says that the body is dependent on its meaning, and the ground is describable by its substance. Being so, we know that Dharma-body and the Dharma-ground are reflections of the original light. Reverend gentlemen, let us take hold of this person who handles these reflections. For he is the source of all the Buddhas and the house of truth-seekers everywhere. The body made up of the four elements does not understand how to discourse or how to listen to a discourse. Nor do the liver, the stomach, the kidneys, the bowels. Nor does vacuity of space. That which is most unmistakably perceived right before your eyes, though without form, yet absolutely identifiable, this is what understands the discourse and listens to it. When this is thoroughly seen into, there is no difference between yourselves and

the old masters. Only let not your insight be interrupted through all the periods of time, and you will be at peace with whatever situation you come into. When wrong imaginations are stirred, the insight is not more immediate; when thoughts are changeable, the essence is no more the same. For this reason, we transmigrate in the triple world and suffer varieties of pain. As I view the matter in my way, deep indeed is Reality, and there is none who is not destined for emancipation. Good night!"

II. In the Spirit of the Vimalakirti Sutra, the Tathagata's Body Is As Strong As a Diamond:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter 3, Chapter on Disciples, the Buddha then said to Ananda: "You call on Vimalakirti and inquire after his health on my behalf." Ananda replied: "World Honoured One, I am not qualified to call on him to inquire after his health. This is because once when the World Honoured One had a slight indisposition and needed some cow milk, I took a bowl and went to a Brahmin family where I stood at the door. Vimalakirti came and asked me: 'Why are you out so early holding a bowl in your hand?' I replied: 'Venerable Upasaka, the World Honoured One is slightly indisposed and wants some cow milk; this is why I have come here.' Vimalakirti said: 'Stop, Ananda, stop speaking these words. The Tathagata's body is as strong as a diamond for He has cut off all evils and has achieved all good. What kind of indisposition and trouble does He still have? Ananda, do not slander the Tathagata and do not let other people hear such coarse language. Do not let the god (devas) as well as the Bodhisattvas of other pure lands hear about it. Ananda, world ruler (cakravarti) who has accumulated only a few small merits is already free from all ailments; how much more so is the Tathagata who has earned countless merits and has achieved all moral excellences? Go away, Ananda, do not cover us all with shame. If the Brahmins heard you they would say: 'How can this man be a saviour if he cannot cure his own illness; how can he pretend to heal the sick?' Get away unnoticed and quickly and do not let others hear what you have said. Ananda, you should know that the body of the Tathagata is the Dharmakaya and does not come from (the illusion of) thought and desire. The Buddha is the World Honoured One (Bhagavat); His body

is above and beyond the three realms (of desire, form and beyond form) and is outside the stream of transmigratory suffering. The Buddha body is transcendental (we wei) and is beyond destiny. How then can such a body be ill?" World Honoured One, his word covered me with shame and I asked myself if I had not wrongly understood the Buddha's order. At that time, a voice was heard in the air above, saying: 'Ananda, the Upasaka is right, but since the Buddha appears in the five kasaya (or periods of turbidity on earth), He uses this (expedient) method (upaya) to liberate living beings. Ananda, go and beg for the cow milk without shame.' World Honoured One, Vimalakirti's wisdom and power of speech being such, I am really not qualified to call on him to inquire after his health." Thus each of the five hundred chief disciples related his encounter with Vimalakirti and declined to call on him to inquire after his health.

III. The Absolute Truth or Light of the Buddha In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Twelve, the Buddha then asked Vimalakirti: "You spoke of coming here to see the Tathagata, but how do you see Him impartially?" Vimalakirti replied: "Seeing reality in one's body is how to see the Buddha. I see the Tathagata did not come in the past, will not go in the future, and does not stay in the present. The Tathagata is seen neither in form (rupa, the first aggregate) nor in the extinction of form nor in the underlying nature of form. Neither is He seen in responsiveness (vedana), conception (sanjna), discrimination (samskara) and consciousness (vijñana) (i.e. the four other aggregates), their extinction and their underlying natures. The Tathagata is not created by the four elements (earth, water, fire and air), for He is (immaterial) like space. He does not come from the union of the six entrances (i.e. the six sense organs) for He is beyond eye, ear, nose, tongue, body and intellect. He is beyond the three worlds (of desire, form and formlessness) for He is free from the three defilements (desire, hate and stupidity). He is in line with the three gates to nirvana and has achieved the three states of enlightenment (or three insights) which do not differ from (the underlying nature of) unenlightenment. He is neither unity nor diversity, neither selfness nor otherness, neither form nor formlessness,

neither on this shore (of enlightenment) nor in mid-stream when converting living beings. He looks into the nirvanic condition (of stillness and extinction of worldly existence) but does not dwell in its permanent extinction. He is neither this nor that and cannot be revealed by these two extremes. He cannot be known by intellect or perceived by consciousness. He is neither bright nor obscure. He is nameless and formless, being neither strong nor weak, neither clean nor unclean, neither in a given place nor outside of it, and neither mundane nor supramundane. He can neither be pointed out nor spoken of. He is neither charitable nor selfish; he neither keeps nor breaks the precepts; is beyond patience and anger, diligence and remissness, stillness and disturbance. He is neither intelligent nor stupid, and neither honest nor deceitful. He neither comes nor goes and neither enters nor leaves. He is beyond the paths of word and speech. He is neither the field of blessedness nor its opposite, neither worthy nor unworthy of worship and offerings. He can be neither seized nor released and is beyond 'is' and 'is not'. He is equal to reality and to the nature of Dharma (Dharmata) and cannot be designated and estimated, for he is beyond figuring and measuring. He is neither large nor small, is neither visible nor audible, can neither be felt nor known, is free from all ties and bondage, is equal to the All-knowledge and to the (underlying) nature of all living beings, and cannot be differentiated from all things. He is beyond gain and loss, free from defilement and troubles (klesa), beyond creating and giving rise (to anything), beyond birth and death, beyond fear and worry, beyond like and dislike, and beyond existence in the past, future and present. He cannot be revealed by word, speech, discerning and pointing. World Honoured One, the body of the Tathagata being such, seeing Him as above-mentioned is correct whereas seeing Him otherwise is wrong."

Chương Sáu Mười Một

Chapter Sixty-One

Tinh Hoa Giác Ngộ

Trong Kinh Duy Ma Cật

I. Sơ Lược Về Ý Nghĩa Của Giác Ngộ Trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Giác ngộ, tiếng Phạn là Bồ Đề có nghĩa là giác sát hay giác ngộ. Giác có nghĩa là sự biết và cái có thể biết được. Giác ngộ là nhận biết các chương ngại che lấp trí tuệ hay các hôn ám của vô minh như giấc ngủ (như đang ngủ say chợt tỉnh). Giác ngộ cũng là nhận ra các chương ngại phiền não gây hại cho thiện nghiệp, hay trực ngộ về bản tánh thật của vạn pháp. Theo Phật giáo, giác ngộ chính là đại lộ đưa hành giả đi đến Niết Bàn. Khái niệm về từ Bodhi trong Phạn ngữ không có tương đương trong Việt và Anh ngữ, chỉ có danh từ “Lóa sáng,” “Bình sáng,” hay “Enlightenment” là thích hợp. Một người bản tánh thật sự của vạn hữu là giác ngộ cái hư không hiện tại. Cái hư không mà người ta thấy được trong khoảnh khắc ấy không phải là hư vô, mà là cái không thể nắm bắt được, không thể hiểu được bằng cảm giác hay tư duy vì nó vô hạn và vượt ra ngoài sự tồn tại và không tồn tại. Cái hư không được giác ngộ không phải là một đối tượng cho chủ thể suy gẫm, mà chủ thể phải hòa tan trong đó mới hiểu được nó. Trong Phật giáo thật, ngoài thể nghiệm đại giác ra, không có Phật giáo. Giác Ngộ là kinh nghiệm riêng tư thân thiết nhất của cá nhân, nên không thể nói bằng lời hay tả bằng bút được. Tất cả những gì các Thiền sư có thể làm được để truyền đạt kinh nghiệm ấy cho người khác chỉ là thử khơi gợi lên, hoặc chỉ trở cho thấy. Người nào thấy được là vừa chỉ thấy ngay, người nào không thấy thì càng nương theo đó để suy nghĩ, lập luận càng sai đê. Trong nhà Thiền, giác ngộ để chỉ sự nhận biết trực tiếp bằng trực giác về chân lý. Nghĩa đen của từ này là “thấy tánh,” và người ta nói rằng đây là sự nhận biết chân tánh bằng tuệ giác vượt ra ngoài ngôn ngữ hay khái niệm tư tưởng. Nó tương đồng với từ “satori” (ngộ) trong một vài bài viết về Thiền, nhưng trong vài bài khác thì “Kensho” được diễn tả như là thủy giác (hay sự giác ngộ lúc ban sơ) cần phải được phát

triển qua tu tập nhiều hơn nữa, trong khi đó thì từ “satori” liên hệ tới sự giác ngộ của chư Phật và chư Tổ trong Thiền. Giác ngộ còn có nghĩa là “Kiến tánh ngộ đạo” hay nhìn thấy tự tánh chân thật của mình và đồng thời nhìn thấy bản tánh tối thượng của vũ trụ và vạn vật (Đây là một cách khác để diễn tả về kinh nghiệm giác ngộ hay sự tự nhận ra tự tánh, từ đó thấy biết tất cả tự tánh của vạn hữu). Ấy là sự hốt nhiên nhận ra rằng: “Xưa nay ta vốn đầy đủ và toàn hảo. Kỳ diệu thay, huyền diệu thay!” Nếu là thấy Phật tánh thì thực chất sẽ luôn luôn giống nhau đối với bất cứ ai kinh nghiệm nó, dấu người ấy là Phật Thích Ca hay Phật A Di Đà hay bất cứ người nào trong các bạn. Nhưng nói thế không có nghĩa là tất cả chúng ta đều có kinh nghiệm kiến tánh ở cùng một mức độ, vì trong cái rõ, cái sâu, cái đầy đủ của kinh nghiệm có những khác biệt lớn lao.

Giác ngộ theo Phật giáo là chúng ta phải nỗ lực tu tập cho đến khi chúng ta nhận thấy được rằng vấn đề trong cuộc sống không phải ở ngoài chúng ta, chừng đó chúng ta mới thực sự cất bước trên con đường đạo. Chỉ khi nào sự tỉnh thức phát sinh chúng ta mới thấy được sự hài hòa của cuộc sống mà chúng ta chưa bao giờ nhận thấy từ trước. Trong nhà Thiền, giác ngộ không phải là điều mà chúng ta có thể đạt được, nhưng nó là trạng thái thiếu vắng một thứ gì khác. Nên nhớ, trong suốt cuộc đời của chúng ta, chúng ta luôn chạy đông chạy tây để tìm cầu, luôn đeo đuổi mục đích gì đó. Giác ngộ thật sự chính là sự buông bỏ tất cả những thứ đó. Tuy nhiên, nói dễ khó làm. Việc tu tập là việc làm của từng cá nhân chứ không ai làm dùm cho ai được, không có ngoại lệ! Dầu cho chúng ta có đọc thiên kinh vạn quyển trong cả ngàn năm thì việc làm này cũng không đưa chúng ta đến đâu cả. Chúng ta phải tu tập và phải nỗ lực tu tập cho đến cuối cuộc đời của mình. Từ giác ngộ rất quan trọng trong nhà Thiền vì mục đích của việc tu thiền là đạt tới cái được biết như là ‘giác ngộ.’ Giác ngộ là cảnh giới của Thánh Trí Tự Chứng, nghĩa là cái tâm trạng trong đó Thánh Trí tự thể hiện lấy bản tánh nội tại của nó. Sự tự chứng này lập nên chân lý của Thiền, chân lý ấy là giải thoát và an nhiên tự tại. Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập II, Ngộ là toàn thể của Thiền. Thiền bắt đầu từ đó mà chấm dứt cũng ở đó. Bao giờ không có ngộ, bấy giờ không có Thiền. Ngộ là thước đo của Thiền như một tôn túc đã nói. Ngộ không phải là một trạng thái an tĩnh không thôi; nó không phải là sự thanh thản mà là một kinh nghiệm nội tâm không có dấu vết của tri

thức phân biệt; phải là sự thức tỉnh nào đó phát khởi từ lãnh vực đối đãi của tâm lý, một sự trở chiều với hình thái bình thường của kinh nghiệm vốn là đặc tính của đời sống thường nhật của chúng ta. Nói cách khác, chân giác ngộ chính là sự thấu triệt hoàn toàn bản thể của tự ngã. Thuật ngữ Đại Thừa gọi là ‘Chuyển Y’ hay quay trở lại, hay lật ngược cái cơ sở của tâm ý, ở đây toàn bộ kiến trúc tâm thức trải qua một cuộc thay đổi toàn diện. Ngộ là kinh nghiệm riêng tư thân thiết nhất của cá nhân, nên không thể nói bằng lời hay tả bằng bút được. Tất cả những gì các Thiền sư có thể làm được để truyền đạt kinh nghiệm ấy cho người khác chỉ là thử khơi gợi lên, hoặc chỉ trở cho thấy. Người nào thấy được là vừa chỉ thấy ngay, người nào không thấy thì càng nương theo đó để suy nghĩ, lập luận càng sai đề.

Ngược dòng thời gian trở về thời Đức Phật, dưới cội cây Bồ Đề, Thái Tử Tất Đạt Đa đã thành Chánh Đẳng Chánh Giác. Ngài đã giác ngộ những gì? Rất đơn giản, Ngài đã giác ngộ Chân Lý, Chân Lý Vĩnh Cửu. Tứ Diệu Đế và Bát Thánh Đạo là những điều mà Đức Phật đã tìm thấy. Phật tử chân thuần muốn đạt đến cảnh giới an vui hạnh phúc như Đức Phật, không có con đường nào khác hơn con đường tu tập theo đúng những sự thật này. Nghĩa là, chúng ta phải học các sự thật này và phải đi theo con đường mà Đức Phật đã chỉ bày. Như Đức Phật đã nói: “Tất cả những gì Ta làm, các người đều có thể làm được; các người có thể chứng đắc Niết Bàn, đi vào cảnh an vui hạnh phúc khi nào các người bỏ được cái ‘ngã’ sai lầm và diệt hết vô minh trong tâm mình.”

Theo Kinh Sa Môn Quả, Đức Phật dạy về kinh nghiệm giác ngộ như sau: “Với cái tâm an định, trong sạch, linh mẫn, điều chế, xả hết ác nghiệp, nhu thuận, tùy ứng, kiên cố, không nao núng, thầy Tỳ Kheo phát tâm diệt trừ phiền não. Thấy biết đúng như thực: ‘đây là khổ’, ‘đây là nguyên nhân của khổ’, ‘đây là sự diệt khổ’, và ‘đây là con đường diệt khổ.’ Thấy biết đúng như thực: ‘đây là phiền não’, ‘đây là nguyên nhân của phiền não’, ‘đây là sự diệt trừ phiền não’, và ‘đây là con đường đưa tới sự diệt trừ phiền não’. Biết như vậy, thấy như vậy, tâm thấy được giải thoát các phiền não lậu hoặc của dục ái, hữu ái, vô minh, và được trí tuệ giải thoát. Thầy Tỳ Kheo biết: ‘nghiệp tái sanh đã xả trừ, phạm hạnh đã tròn, việc gì phải làm nay đã làm xong, sau kiếp này không còn thọ thân nào khác.’

Giác ngộ là một trạng thái tâm hoàn toàn bình thường mặc dầu mục tiêu tối hậu của thiền là thể nghiệm “ngộ.” Ngộ không phải là

một trạng thái tâm bất thường; nó không phải là một cơn ngây ngất trong đó thực tại biến mất. Nó không phải là một tâm trạng ngây ái như chúng ta thấy trong vài biểu hiện tôn giáo. Nếu nó là một cái gì, thì nó là một tâm trạng hoàn toàn bình thường. Như Triệu Châu tuyên bố: “Bình thường tâm là Thiên,” chỉ tùy nơi mình điều chỉnh bản lề sao cho cánh cửa có thể mở ra đóng vào được. Ngộ có một ảnh hưởng đặc biệt đối với người thể nghiệm nó. “Tất cả những hoạt động tinh thần của chúng ta từ bây giờ sẽ hoạt động trên một căn bản khác, mà hẳn sẽ thỏa đáng hơn, thanh bình hơn, đầy niềm vui hơn bất cứ thứ gì mình từng thể nghiệm trước đây. Xu hướng của đời sống sẽ thay đổi. Sở hữu được thiên mình thấy có một cái gì tươi trẻ lại. Hoa xuân trông sẽ đẹp hơn, trong suối nước chảy sẽ mát hơn và trong hơn. Giác ngộ là sự tỉnh thức trọn vẹn trước thực tại. Thật là quan trọng phải hiểu rằng trạng thái ngộ không phải là một trạng thái phân ly hay một cơn ngây ngất trong đó mình tin là mình tỉnh thức, trong khi thực ra mình đang say ngủ. Dĩ nhiên, nhà tâm lý học Tây Phương hẳn có khuynh hướng tin rằng ngộ chỉ là một trạng thái chủ quan, một thứ mê man tự gây. Sự tỉnh thức trọn vẹn trước thực tại có nghĩa là đạt được một định hướng có ích lợi viên mãn. Có nghĩa là không liên kết mình với thế giới để thụ nhận, bóc lột, vơ vét, hay theo kiểu mua bán, nhưng một cách sáng tạo, hoạt động. Trong tình trạng phong phú viên mãn không có những tấm màn ngăn cách “cái tôi.” Đối tượng không còn là đối tượng nữa; nó không chống lại cái tôi, mà theo tôi. Đóa hồng tôi thấy không phải là đối tượng cho tư tưởng tôi, theo cái lối khi tôi nói “tôi thấy đóa hồng” tôi chỉ phát biểu rằng cái đối tượng đóa hồng, nằm dưới phạm trù “hồng”, nhưng theo cái lối rằng “một đóa hồng là một đóa hồng.” Tình trạng phong phú viên mãn đồng thời cũng là tình trạng khách thể tính cao nhất; tôi thấy đối tượng mà không hề bị mối tham lam hay sợ hãi của mình bóp méo. Tôi thấy nó như chính nó, chứ không phải như tôi muốn nó là hay không là như vậy. Trong lối tri giác này không có những bóp méo thiếu mạch lạc. Có sự sống động hoàn toàn, và sự tổng hợp là của chủ thể tính khách thể tính. Tôi thể nghiệm mãnh liệt, thế nhưng đối tượng được để yên là cái nó là. Tôi làm nó sống động, và nó làm tôi sống động. Ngộ chỉ có vẻ thần bí đối với những ai không ý thức được rằng tri giác của người ấy về thế giới thuần túy có tính cách tinh thần, hay thiếu mạch lạc tới mức độ nào. Nếu người ta nhận thức được điều này, người ta cũng nhận thức được một nhận thức khác, một nhận

thức mà chúng ta có thể gọi là một nhận thức hoàn toàn thiết thực. Có thể người ta chỉ mới thoáng thấy nó, nhưng người ta có thể tưởng tượng nó là cái gì.

II. Tinh Hoa Giác Ngộ Trong Kinh Duy Ma Cật:

Phải thật tình mà nói, giáo pháp mà Như Lai chứng ngộ hay giác ngộ gần hai mươi sáu thế kỷ về trước, quả thực thâm diệu, khó hiểu, khó nhận, vắng lặng tuyệt đối, không nằm trong phạm vi lý luận, tế nhị, chỉ có bậc Thánh nhân mới hiểu nổi. Chúng sanh còn luyến ái trong nhục dục ngũ trần. Giáo lý tương quan Duyên Khởi là một đề mục rất khó lãnh hội, và Niết Bàn, là sự chấm dứt mọi hiện tượng phát sinh có điều kiện, sự từ bỏ khát vọng, sự đoạn trừ tham ái, sự không tham ái và sự chấm dứt cũng là một vấn đề không dễ lãnh hội.” Thật rõ rệt rằng ngộ là sự thành tựu chân thực, trạng thái viên mãn của cái tâm bình thường trong đó mình sẽ cảm thấy thỏa mãn hơn, bình thản hơn, đầy niềm vui hơn bất cứ thứ gì mình từng thể nghiệm trước đây. Vì vậy ngộ là một trạng thái trong ấy con người hoàn toàn hòa hợp với thực tại bên ngoài và bên trong, một trạng thái trong ấy hành giả hoàn toàn ý thức được nó và nắm được nó một cách trọn vẹn. Hành giả nhận thức được nó, nghĩa là không phải bằng óc não hay bất cứ thành phần nào của cơ thể của hành giả, mà là con người toàn diện. Hành giả nhận thức được nó; không như một đối tượng đàng kia mà hành giả nắm giữ nó bằng tư tưởng, mà nó, bông hoa, con chó, hay con người trong thực tại trọn vẹn của nó hay của hành giả. Kể thức tỉnh thì cõi mở và miễn cảm đối với thế giới, và hành giả có thể cõi mở và miễn cảm vì anh ta không còn chấp trước vào mình như một vật, do đó đã trở thành trống không và sẵn sàng tiếp nhận. Ngộ có nghĩa là “sự thức tỉnh trọn vẹn của toàn thể cá tính đối với thực tại.”

Tinh hoa giác ngộ trong kinh Duy Ma Cật chính là tinh thần tự do của sự Giác Ngộ trong Thiên chính là nguyên động lực thúc đẩy Phật giáo đập bể cái vỏ tu viện bước ra, dũng mãnh lên đường để phổ hiện lý giác ngộ tuyệt vời này trong đại chúng; và chính tinh thần ấy là nguồn động lực của vũ trụ, mà cũng là hoạt dụng của tâm linh, bất cứ thứ gì cản đường nó đều gánh lấy thất bại. Vì vậy, lịch sử Phật giáo cũng là lịch sử của tự do cá nhân vậy, hiện thực trong sinh hoạt của tâm, trí, và đức của con người. Luân lý thượng lưu và kỷ luật hình thức của Phật giáo nguyên thủy không thể ràng buộc tinh thần của chúng ta

lâu hơn nữa. Khi mà giáo lý Giác Ngộ ngày càng được thâm chứng bên trong hơn, thì tâm càng vượt lên hình thức của giới luật. Không nhất thiết phải lìa bỏ gia đình để theo chân giáo đoàn mới đạt được quả giác ngộ tối thượng. Sự thanh tịnh bên trong, chớ không phải sự tín mộ bên ngoài, đó là điều cần cho cuộc sống tu theo Phật. Về mặt này thì cư sĩ chẳng kém gì tu sĩ. Sự kiện hùng biện nhất này được diễn đạt trong kinh Duy Ma Cật. Nhân vật chính trong kinh là Duy Ma Cật, một triết gia cư sĩ sống ngoài khuôn nếp của giáo đoàn. Không một đệ tử nào của đức Phật sánh được với tư tưởng thâm diệu, quảng đại và tinh tế của ông; khi đức Phật các đệ tử đến thăm bệnh ông, ai ai cũng cáo lui, viện lẽ này nọ, trừ một vị là Văn Thù Sư Lợi, hiện thân của trí Bát Nhã trong Phật giáo Đại Thừa. Không riêng gì hành giả tu Thiên, mà tất cả mọi người đều phải công nhận rằng hành giả cư sĩ Duy Ma Cật đã thành tựu ở mức độ còn vượt lên trên cả một bậc La Hán.

The Quintessence of Enlightenment In the Vimalakirti Sutra

I. A Summary of Meanings of Enlightenment In Buddhist Teachings:

The term Enlightenment is from the Sanskrit word of “Bodhi” from the root “Bodha” which means knowing, understanding, and illumination. Buddhiboddhavya also means knowing and knowable. To enlighten means to awaken in regard to the real in contrast to the seeming, as to awake from a deep sleep. To enlighten also means to realize, to perceive, or to apprehend illusions which are harmful to good deeds, or the intuitive awareness or cognition of the Dharma-Nature, the realization of ultimate reality. According to Buddhism, enlightenment is the great avenue that leads practitioners to Nirvana. The concept of “Bodhi” in Sanskrit has no equivalent in Vietnamese nor in English, only the word “Lóe sáng,” “Bừng sáng,” “Enlightenment is the most appropriate term for the term Bodhi in Sanskrit. A person awakens the true nature of the all things means he awakens to a oneness of emptiness. The emptiness experienced here here is no nihilistic emptiness; rather it is something unperceivable, unthinkable, unfeelable for it is endless and beyond existence and

nonexistence. Emptiness is no object that could be experienced by a subject, a subject itself must dissolve in it (the emptiness) to attain a true enlightenment. In real Buddhism, without this experience, there would be no Buddhism. Enlightenment is the most intimate individual experience and therefore cannot be expressed in words or described in any manner. All that one can do in the way of communicating the experience to others is to suggest or indicate, and this only tentatively. The one who has had it understands readily enough when such indications are given, but when we try to have a glimpse of it through the indices given we utterly fail. In Zen, the term “enlightenment” is used for direct apprehension of truth. It literally means “seeing nature,” and is said to be awareness of one’s true nature in an insight that transcends words and conceptual thought. It is equated with “Satori” in some Zen contexts, but in others “kensho” is described as an initial awakening that must be developed through further training, while “satori” is associated with the awakening of Buddhas and the patriarchs of Zen. Enlightenment also means to see the nature, or awakening, or seeing into your True-nature and at the same time seeing into the ultimate nature of the universe and all things (This is another way of speaking of the experience of enlightenment or self-realization. Awakening to one’s true nature and hence of the nature of all existence). It is the sudden realization that “I have been complete and perfect from the very beginning. How wonderful, how miraculous!” If it is true awakening, its substance will always be the same for whoever experiences it, whether he be the Sakyamuni Buddha, the Amitabha Buddha, or any one of you. But this does not mean that we can all experience awakening to the same degree, for in the clarity, the depth, and the completeness of the experience there are great differences.

Enlightenment in Buddhism means we must strive to cultivate until we begin to get a glimmer that the problem in life is not outside ourselves, then we have really stepped on the path of cultivation. Only when that awakening starts, we can really see that life can be more open and joyful than we had ever thought possible. In Zen, enlightenment is not something we can achieve, but it is the absence of something. All our life, we have been running east and west to look for something, pursuing some goal. True enlightenment is dropping all that. However, it is easy to say and difficult to do. The practice has to

be done by each individual, and no-one can do it for us, no exception! Even though we read thousands of sutras in thousands of years, it will not do anything for us. We all have to practice, and we have to practice with all our efforts for the rest of our life. The term 'Enlightenment' is very important in the Zen sects because the ultimate goal of Zen discipline is to attain what is known as 'enlightenment.' Enlightenment is the state of consciousness in which Noble Wisdom realizes its own inner nature. And this self-realization constitutes the truth of Zen, which is emancipation (moksha) and freedom (vasavartin). Enlightenment is the whole of Zen. Zen starts with it and ends with it. When there is no enlightenment, there is no Zen. Enlightenment is the measure of Zen, as is announced by a master. Enlightenment is not a state of mere quietude, it is not tranquilization, it is an inner experience which has no trace of knowledge of discrimination; there must be a certain awakening from the relative field of consciousness, a certain turning-away from the ordinary form of experience which characterizes our everyday life. In other words, true enlightenment means the nature of one's own self-being is fully realized. The technical Mahayana term for it is 'Paravritti,' turning back, or turning over at the basis of consciousness. By this entirety of one's mental construction goes through a complete change. Enlightenment is the most intimate individual experience and therefore cannot be expressed in words or described in any manner. All that one can do in the way of communicating the experience to others is to suggest or indicate, and this only tentatively. The one who has had it understands readily enough when such indication are given, but when we try to have a glimpse of it through the indices given we utterly fail.

Going back to the time of the Buddha, Prince Siddhartha, beneath the Bodhi Tree, attained Anuttara-Samyak-Sambodhi. What did he attain? Very simple, He attained the Truth, the Eternal Truth. The Four Noble Truths and the Eightfold Noble Path are what the Buddha found. Devout Buddhists who want to attain the same peace and happiness, have no other route but cultivating in accordance with these Truths. That is to say, we must learn about these Truths and walk the Path the Buddha showed. As the Buddha told his disciples: "All I did can be done by every one of you; you can find Nirvana and attain joy and

happiness any time you give up the false self and destroy the ignorance in your minds.”

According to the Samanaphalasuttanta, the Buddha taught the followings on the experience of enlightenment: “With his heart thus serene, made pure, translucent, cultured, devoid of evil, supple, ready to act, firm, and imperturbable, he directs and bends down to the knowledge of the destruction of the defilements. He knows as it really is: ‘this is pain’, ‘this is the origin of pain’, this is the cessation of pain’, and ‘this is the Way that leads to the cessation of pain’. He also knows as it really is: ‘this is affliction’, ‘this is the origin of affliction’, this is the cessation of affliction’, and ‘this is the Way that leads to the cessation of affliction’. To him, thus knowing, thus seeing, the heart is set free from the defilement of lusts, of existence, of ignorance... In him, thus set free, there arises the knowledge of his emancipation, and he knows: ‘Rebirth has been destroyed. The higher life has been fulfilled. What had to be done has been accomplished. After this present life there will be no more life beyond!’

Enlightenment is the perfect normal state of mind even the final aim of Zen is the experience of enlightenment, called “Satori.” Satori is not an abnormal state of mind; it is not a trance in which reality disappears. It is not a narcissistic state of mind, as it can be seen in some religious manifestations. If anything, it is a perfect normal state of mind. As Joshu declared, “Zen is your everyday thought,” it all depends on the adjustment of the hinge, whether the door opens in or opens out. Satori has a peculiar effect on the person who experiences it. All your mental activities will now be working in a different key, which will be more satisfying, more peaceful, fuller of joy than anything you ever experienced before. The tone of life will be altered. There is something rejuvenating in the possession of Zen. The spring flowers will look prettier, and the mountain stream runs cooler and more transparent. Enlightenment is the full awakening to reality. It is very important to understand that the state of enlightenment is not a state of dissociation or of a trance in which one believes oneself to be awakened, when one is actually deeply asleep. The Western psychologist, of course, will be prone to believe that “satori” is just a subjective state, an auto-induced sort of trance. A satori is the acquisition of a new viewpoint. The full awakening to reality means to

have attained fully “productive orientation.” That means not to relate oneself to the world receptively, exploitatively, hoardingly, or in a marketing fashion, but creatively and actively. In the state of full productiveness, there are no veils which separate me from “not me.” The object is not an object anymore; it does not stand against me, but is with me. The rose I see is not an object for my thought, in the manner that when I say “I see a rose” I only state that the object, a rose, falls under the category “rose,” but in the manner that “a rose is a rose.” The state of productiveness is at the same time the state of highest activity; I see the object without distortions by my greed and fear. I see it as it or he is, not as I wish it or him to be or not to be. In this mode of perception there are no parataxic distortions. There is complete aliveness, and the synthesis is of subjectivity-objectivity. I experience intensely yet the object is left to be what it is. I bring it to life, and it brings me to life. Satori appears mysterious only to the person who is not aware to what degree his perception of the world is purely mental, or parataxical. If one is aware of this, one is also aware of a different awareness, that which one can also call a fully realistic one. One may have only experienced glimpses of it, yet one can imagine what it is.

II. The Quintessence of Enlightenment In the Vimalakirti Sutra:

Truly speaking, the dharma that the Buddha realized or enlightened almost twenty-six centuries ago is indeed profound, difficult to perceive, difficult to comprehend, tranquil, exalted, not within the sphere of logic, subtle, and is to be understood by the wise. Sentient beings are attached to material pleasures. This causally connected ‘Dependent Arising’ is a subject which is difficult to comprehend. And Nirvana, the cessation of the conditioned, the abandoning of all passions, the destruction of craving, the non-attachment, and the cessation is also a matter not easily comprehensible.” It is quite clear that “Satori” is the true fulfillment of the state of a perfect normal state of mind in which you will be more satisfied, more peaceful, fuller of joy than anything you ever experienced before. So, “Satori” is a state in which the person is completely tuned to the reality outside and inside of him, a state in which he is fully aware of it and fully grasped it. He is aware of it that

is, not in his brain nor any part of his organism, but as the whole man. He is aware of it; not as of an object over there which he grasps with his thought, but it, the flower, the dog, or the man in its or his full reality. He who awakes is open and responsive to the world, and he can be open and responsive because he has given up holding on to himself as a thing, and thus has become empty and ready to receive. To be enlightened means “the full awakening of the total personality to reality.”

The quintessence of enlightenment in the Vimalakirti Sutra is the spirit of freedom of Enlightenment in Zen, which is the power impelling Buddhism to break through its monastic shell and bringing forward the idea of Enlightenment ever vigorously before the masses, is the life-impulse of the universe; this hampered activity of spirit, and everything that interferes with it, is destined to be defated. The history of Buddhism is thus also a history of freedom in one's spiritual, intellectual, and moral life. The moral aristocracy and disciplinary formalism of primitive Buddhism could not bind our spirit for a very long period of time. As the doctrine of Enlightenment grew to be more and more inwardly interpreted, the spirit rose above the formalism of Buddhist discipline. It was of no absolute necessity for one to leave his home life and follow the footsteps of the wandering monks in order to reach the supreme fruit of Enlightenment. Inward purity, and not external piety, was the thing needed for the Buddhist life. The Upasakas were in this respect as good as the Bhiksus. The fact is most eloquently illustrated in the Vimalakirti Sutra. The chief character here is Vimalakirti, a lay philosopher, outside the pale of the Brotherhood. None of the Buddha's disciples were his matches in the depth, breadth, and subtleties of thought, and when the Buddha told them to visit his sick-room they all excused themselves for some reason or other, except Manjusri, who is Prajna incarnate in Mahayana Buddhism. Not only Zen practitioners, but also everyone must agree that the lay-devotee, Vimalakirti, accomplished even at a greater level than that of an Arhat.

Chương Sáu Mười Hai
Chapter Sixty-Two

**Tâm Như Thế Nào,
Tội Cấu Cũng Như Thế Ấy**

I. Sơ Lược Về Tâm Trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Với Đức Phật, con người là tối thượng, nên Ngài đã dạy: “Hãy là ngọn đuốc và là nơi nương tựa của chính bạn, chớ đừng tìm nơi nương tựa vào bất cứ nơi nào khác.” Đó là lời nói chân thật của Đức Phật. Ngài đã từng dạy rằng tất cả những gì thực hiện được đều hoàn toàn do nỗ lực từ tâm và trí tuệ rút ra từ kinh nghiệm bản thân của con người. Con người làm chủ vận mệnh của mình. Chính tâm ngay trong cuộc sống này giúp con người làm cho cuộc đời mình tốt hơn hoặc xấu hơn. Cuối cùng, nếu con người tận sức tu tập nơi tâm đều có thể thành Phật. Theo Phật giáo, tâm đóng vai trò vô cùng quan trọng trong cuộc sống cuộc tu của người Phật tử. Tâm tạo ra chư Phật, tâm tạo thiên đường, tâm tạo địa ngục. Tâm là động lực chính làm cho ta sung sướng hay đau khổ, vui hay buồn, trầm luân hay giải thoát. Vì những lý do vừa kể trên mà chúng ta có thể thấy lời dạy về tâm của đức Phật rải rác khắp trong tất cả giáo điển nhà Phật, đặc biệt là trong các kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, kinh Bốn Mười Hai Chương, kinh Kim Cang, kinh Lăng Già, kinh Pháp Cú, kinh Tâm Địa Quán, kinh Thủ Lăng Nghiêm, kinh Tứ Niệm Xứ, vân vân.

Thật vậy, tất cả dục vọng ham muốn khởi lên do tâm (tâm sở hành). Khi chúng ta thấy cái gì hấp dẫn thì chúng ta khởi sinh lòng ham muốn và muốn đạt cho bằng được. Ngược lại, khi chúng ta thấy cái gì không hấp dẫn thì chúng ta sanh tâm nhàm chán không muốn, có khi còn sanh tâm oán ghét nó nữa là khác. Theo lệ thường mà nói, hầu hết mọi chướng ngại đều gây nên bởi tâm thần mê muội hay phiền não gây nên bởi những ham muốn trong tâm. Chính cái tâm phân biệt hay tâm mê mờ này nằm trên nóc của cõi sanh tử này (tâm của cõi nhị nguyên), nhưng chúng sanh lại tin rằng đây là tâm thật của mình, nên có mê hoặc và từ đó có khổ đau phiền não. Theo quan điểm Phật giáo, tâm của con người có thể ảnh hưởng đến cơ thể một cách sâu đậm.

Nếu cho phép tâm buông lung với những tư tưởng xấu xa, tâm có thể gây nên những tai họa, lắm khi tổn hại đến tánh mạng. Nhưng ngược lại, một cái tâm thấm nhuần tư tưởng thiện lành có thể chữa lành một thân xác bệnh hoạn.

Theo quan điểm Phật giáo, tâm hay thức là phần cốt lõi của kiếp nhân sinh. Tất cả những kinh nghiệm tâm lý như đau đớn hay sung sướng, buồn hay vui, thiện hay ác, sống hay chết, đều không do một nguyên lý bên ngoài nào, mà chỉ là kết quả của những tư tưởng của chúng ta và những hành động do những tư tưởng ấy đưa đến mà thôi. Tâm thật sự ảnh hưởng đến thân thể con người trong từng giây từng phút trong đời sống. Nếu chúng ta để mặc cho những tư tưởng hằn học dầy xéo, những trò tiêu khiển không lành mạnh thao túng, thì tâm này có thể gây nên thảm họa, thậm chí có thể giết chết sinh mạng khác. Tuy nhiên, chính tâm này lại có thể cứu được một thân xác bệnh hoạn. Khi tâm được tập trung vào những tư tưởng chính đáng, với những nỗ lực chân thành, và những hiểu biết xác đáng thì nó có thể mang lại một kết quả thù thắng. Chính vì vậy mà Đức Phật dạy: “Không một kẻ thù nào có thể hại được mình hơn tâm niệm khát ái, sân hận và đố kỵ của chính mình.” Tâm với những niệm tưởng thanh tịnh và thiện lành thực sự sẽ mang lại cuộc sống an lành và thanh thản.

Tâm không phải là một thực tại biệt lập với thế giới cảm giác và suy tưởng để đi ra khỏi thế giới ấy rồi rút về tự thân. Khi chúng ta nhìn cái cây trước mặt chúng ta, tâm chúng ta không đi ra ngoài chúng ta để đi vào rừng, nó cũng không mở cửa để đón cảnh rừng đi vào. Tâm chúng ta chỉ nhắm vào cái cây, nhưng những cái cây ấy không phải là một đối tượng biệt lập. Mà lúc đó tâm và cảnh là một. Cảnh chỉ là những biểu hiện kỳ diệu của tâm mà thôi. Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 31, Đức Phật dạy: “Có người lo lắng vì lòng dâm dục không dứt nên muốn đoạn âm. Đoạn âm không bằng đoạn tâm. Tâm như người hướng dẫn, một khi người hướng dẫn ngừng thì những kẻ tùy sự đều phải ngừng. Tâm tà không ngưng thì đoạn âm có ích gì? Đức Phật Ca Diếp có dạy rằng: ‘Dục sinh từ nơi ý. Ý do tư tưởng sinh, hai tâm đều tịch lặng, không mê sắc cũng không hành dâm’.”

Chúng ta từ vô thủy kiếp đến nay, do nơi chấp ngã quá nặng nên bị vô minh hành xử, thân, khẩu, ý vì thế mà tạo ra vô lượng nghiệp nhân, thậm chí đến các việc nghịch ân bội nghĩa đối với cha mẹ, Tam Bảo, vân vân chúng ta cũng không từ. Ngày nay giác ngộ, ắt phải sanh lòng

hổ thẹn ăn năn bằng cách đem ba nghiệp thân khẩu ý ấy mà chỉ thành sám hối. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng trong kiếp luân hồi, mọi loài hằng đổi thay làm quyến thuộc lẫn nhau. Thế mà ta vì mê mờ lầm lạc, từ kiếp vô thủy đến nay, do tâm chấp ngã muốn lợi mình nên làm tổn hại chúng sanh, tạo ra vô lượng vô biên ác nghiệp. Thậm chí đến chư Phật, Thánh nhơn, vì tâm đại bi đã ra đời thuyết pháp cứu độ loài hữu tình, trong ấy có ta, mà đối với ngôi Tam Bảo ta lại sanh lòng vong ân hủy phá.

II. Tội Tánh Bất Tại Nội Bất Tại Ngoại Bất Tại Trung, Tâm Như Thế Nào Thì Tội Cấu Như Thế Ấy:

Tội tánh kia không ở trong, không ở ngoài, không ở khoảng giữa. Theo kinh Duy Ma Cát, chương ba, Phẩm Đệ Tử, Đức Phật bảo Ưu Ba Li: “Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cát đùm ta.” Ưu Ba Li bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Con nhớ lại ngày trước có hai vị Tỳ Kheo phạm luật hạnh, lấy làm hổ thẹn, không dám hỏi Phật, đến hỏi con rằng, ‘Dạ thưa ngài Ưu Ba Li! Chúng tôi phạm luật thật lấy làm hổ thẹn, không dám hỏi Phật, mong nhờ ngài giải rõ chỗ nghi hối cho chúng tôi được khỏi tội ấy.’ Con liền y theo pháp, giải nói cho hai vị. Bấy giờ ông Duy Ma Cát đến nói với con: ‘Thưa ngài Ưu Ba Li, ngài chớ kết thêm tội cho hai vị Tỳ Kheo này, phải trừ dứt ngay, chớ làm rối loạn lòng họ. Vì sao? Vì tội tánh kia không ở trong, không ở ngoài, không ở khoảng giữa. Như lời Phật đã dạy: ‘Tâm nhơ nên chúng sanh nhơ, tâm sạch nên chúng sanh sạch.’ Tâm cũng không ở trong, không ở ngoài, không ở khoảng giữa. Tâm kia như thế nào, tội cấu cũng như thế ấy. Các pháp cũng thế, không ra ngoài chơn như. Như ngài Ưu Ba Li, khi tâm tướng được giải thoát thì có tội cấu chăng?’ Con đáp: ‘Không.’ Ông Duy Ma Cát nói: ‘Tất cả chúng sanh tâm tướng không nhơ cũng như thế! Thưa ngài Ưu Ba Li! Vọng tưởng là nhơ, không vọng tưởng là sạch; điên đảo là nhơ, không điên đảo là sạch; chấp ngã là nhơ, không chấp ngã là sạch. Ngài Ưu Ba Li! Tất cả pháp sanh diệt không dừng, như huyễn, như chớp; các Pháp không chờ nhau cho đến một niệm không dừng; các Pháp đều là vọng kiến, như chiêm bao, như nắng dạn, như trăng dưới nước, như bóng trong gương, do vọng tưởng sanh ra. Người nào biết nghĩa này gọi là giữ luật, người nào rõ nghĩa này gọi là khéo hiểu.’ Lúc đó hai vị Tỳ Kheo khen rằng: ‘Thật là bậc thượng trí! Ngài Ưu Ba Li này không thể

sánh kịp. Ngài là bậc giữ luật hơn hết mà không nói được.’ Con đáp rằng: ‘Trừ Đức Như Lai ra, chưa có bậc Thanh Văn và Bồ Tát nào có thể chế phục được chỗ nhạo thuyết biện tài của ông Duy Ma Cật. Trí tuệ ông thông suốt không lường.’ Khi ấy, hai vị Tỳ Kheo dứt hết nghi hối, phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác và phát nguyện rằng: “Nguyện làm cho tất cả chúng sanh đều được biện tài như vậy.” Vì thế nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông.”

Minds Are Being Such, So Are Their Sins

I. A Summary of Mind In Buddhist Teachings:

To the Buddha, man is a supreme being, thus, he taught: “Be your own torch and your own refuge. Do not seek refuge in any other person.” This was the Buddha’s truthful word. He also taught that all realizations come from effort and intelligence that derive from one’s own experience. Man is the master of his destiny. The human’s mind itself right in this very life can make the person’s life better or worse. Finally, if the person tries his or her best to cultivate, he or she can become a Buddha. According to Buddhism, the mind plays an extremely important role in Buddhist life and cultivation. The mind has brought about the Buddhas, the Heaven, or the Hell. It is the main driving force that makes us happy or sorrowful, cheerful or sad, liberated or doomed. For these above mentioned reasons, we can see the Buddha’s teachings on mind scattered all over Buddhist scriptures, especially in the Heart of the Prajna-Paramita-Sutra, Sutra in Forty-Two Sections, Sutra of the Diamond-Cutter of Supreme Wisdom, Lankavatara Sutra, Dharmapada Sutra, Surangama Sutra, Sutra on the Foundations of Mindfulness, and so on.

As matter of fact, all of our desires develop because of the thoughts of our mental factor intention. When we see an attractive object, we develop a wish to obtain that object. In contrary, when we see an unattractive object, we develop a wish not to obtain that object; sometimes we hate the object. Generally speaking, almost all delusions created by mental ignorance or passion of the heart. The discriminating mind or the deluded mind itself lies at the roof of this birth and death,

but people think that this mind is their real mind, so the delusion enters into the causes and conditions that produce suffering. In Buddhist point of view, man's mind influences his body profoundly. If allowed to function viciously and indulge in unwholesome thoughts, mind can cause disaster, can even cause one's death. But on the contrary, a mind imbued with wholesome thoughts can cure a sick body.

From infinite eons, because we have been drowning deeply in the concept of "Self," ignorance has ruled and governed us. Thus, our body, speech, and mind have created infinite karmas and even great transgressions, such as being ungrateful and disloyal to our fathers, mothers, the Triple Jewels, etc, were not spared. Now that we are awakened, it is necessary to feel ashamed and be remorseful by using the same three karmas of body, speech, and mind to repent sincerely. Zen practitioners should always remember that in the endless cycle of Birth and Death, all sentient beings are at one time or another related to one another. However, because of delusion and attachment to self, we have, for countless eons, harmed other sentient beings and created an immense amount of evil karma. The Buddhas and the sages appear in this world out of compassion, to teach and liberate sentient beings, of whom we are a part. Even so, we engender a mind of ingratitude and destructiveness toward the Triple Jewel (Buddha, Dharma, Sangha).

II. The Nature of Sin Is Neither Within nor Without, Nor in Between; Minds Are Being Such, So Are Their Sins:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Three, Chapter on Disciples, the Buddha said to Upali: "You call on Vimalakirti to inquire after his health on my behalf." Upali said: "World Honoured One, I am not qualified to call on Vimalakirti to inquire after his health. For once, two bhiksus broke the prohibitions, and being shameful of their sins, they dared not call on the Buddha. They came to ask me: 'Upali, we have broken the commandments and are ashamed of our sins, so we dare not ask the Buddha about this and come to you. Please teach us the rules of repentance so as to wipe out our sins.' I then taught them the rules of repentance. At that time, Vimalakirti came and said: 'Hey, Upali, do not aggravate their sins which you should wipe out at once without further disturbing their minds. Why? Because the nature of sin is neither within nor without, nor in between. As the Buddha has said,

living beings are impure because their mind are impure; if their minds are pure, they are all pure. And, mind also is neither within nor without nor in between. Their minds being such, so, are their sins. Likewise all things do not go beyond (their) suchness. Upali, when your mind is liberated, is there any remaining impurity?' I replied: 'There will be no more.' He said: 'Likewise, the minds of all living beings are free from impurities. Upali, false thoughts are impure and the absence of false thoughts is purity. Inverted (ideas) are impure and the absence of inverted (ideas) is purity. Clinging to ego is impure and non-clinging to ego is purity. Upali, all phenomena rise and fall without staying (for an instant) like an illusion and lightning. All phenomena do not wait for one another and do not stay for the time of a thought. They all derive from false views and are like a dream and a flame, the moon in water, and an image in a mirror for they are born from wrong thinking. He who understands this is called a keeper of the rules of discipline and he who knows it is called a skillful interpreter (of the precepts).' At that time, the two bhiksus declared: 'What a supreme wisdom which is beyond the reach of Upali who cannot expound the highest principle of discipline and morality?' I said: 'Since I left the Buddha I have not met a sravaka or a Bodhisattva who can surpass his rhetoric, for his great wisdom and perfect enlightenment have reached such a high degree.' Thereupon, the two bhiksus got rid of their doubts and repentance, set their mind on the quest of supreme enlightenment and took the vow to make all living beings acquire the same power of speech. Hence, I am not qualified to call on Vimalakirti and inquire after his health."

Chương Sáu Mười Ba

Chapter Sixty-Three

Tịnh Độ Của Chư Bồ Tát

Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Sơ Lược Về Tịnh Độ Trong Giáo Thuyết Phật Giáo:

Trong Phật giáo, Tịnh Độ được mô tả là một nơi không có khổ đau, không có giới tính, và điều kiện rất thuận tiện cho việc tiến tu đến khi thành Phật quả. Giáo lý chính của phái Tịnh Độ là tất cả những ai niệm danh hiệu Phật A Di Đà với lòng thành tín nơi ơn cứu độ lời nguyện của Ngài sẽ được tái sinh nơi cõi Tịnh Độ an lạc của Ngài. Do đó phép tu quán tưởng quan trọng nhất trong các tông phái Tịnh Độ là luôn luôn trì tụng câu “Nam Mô A Di Đà Phật” hay “Tôi xin gửi mình cho Đức Phật A Di Đà.” Những đòi hỏi tu tập để được vãng sanh Tịnh Độ mà ngài Thế Thân đã trình bày về năm cách tu tập tỉnh thức và ngài Thiện Đạo đã hệ thống hóa với ngũ chánh hành. Hai cách giải thoát trong Tịnh Độ Tông: 1) Hoành Xuất, bằng trì trai giữ giới và tu hành thiền định mà hành giả được sanh vào cõi hóa độ phương tiện; 2) Hoành Siêu, nghe bản nguyện của Đức Phật A Di Đà mà phát tín tâm niệm hồng danh của ngài sẽ được vãng sanh vào cõi báo độ chân thực. Tịnh Độ Tông là một truyền thống Phật giáo phổ cập tại vùng Đông Á, mà những tín đồ cố gắng tu tập để được vãng sanh về cõi Cực Lạc, cõi Phật của Đức Phật A Di Đà. Những tín đồ của truyền thống này xem truyền thống như là “sự tu tập dễ dàng,” bởi vì nó không đòi hỏi sự tu tập thiền định khó khăn để đạt tới Phật quả như trong Phật Giáo Đại Thừa ở Ấn Độ. Thay vào đó, hành giả nhờ vào tha lực của Đức Phật A Di Đà. Tông phái này dựa vào lời nguyện thứ 18 trong Kinh A Di Đà, trong đó Ngài hứa rằng những ai tín tâm tin tưởng nơi Ngài sẽ được vãng sanh về cõi Tịnh Độ của Ngài và sẽ đạt thành Phật quả tại đây một cách dễ dàng. Tín đồ của tông phái này thường biểu lộ niềm tin bằng cách trì niệm danh hiệu của Đức Phật “Nam Mô A Di Đà Phật.” Trường phái này tự truy nguyên nguồn gốc của mình từ thời Ngài Huệ Viễn, vị sơ tổ của truyền thống Tịnh Độ Trung Hoa, truyền thống cho rằng chính Ngài Long Thọ là vị tổ đầu tiên tại Ấn Độ. Ngày nay, rất

nhieu Phật tử ở Trung Hoa, Đại Hàn, Nhật và Việt Nam thực hành theo Tịnh Độ tông vì không cần phải được truyền giới mà vẫn được vãng sanh Cực Lạc. Họ tin rằng ngay cả những người tại gia cũng được vãng sanh về đây.

II. Tịnh Độ Của Bồ Tát Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma:

Theo kinh Duy Ma Cát, chương một, sau khi trưởng giả tử Bảo Tích đọc bài kệ tán thán Phật xong bèn bạch Phật rằng: “Bạch Thế Tôn! Năm trăm vị trưởng giả tử này đều đã phát tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác, nguyện nghe cõi Phật thanh tịnh. Cúi mong Thế Tôn dạy cho những hạnh của Bồ Tát được Tịnh Độ. Phật bảo: “Hay thay Bảo Tích! Ông lại vì các vị Bồ Tát mà hỏi Như Lai những hạnh được Tịnh Độ, vậy hãy lắng nghe chín chắn, suy nghĩ kỹ nhớ lấy, ta sẽ nói cho ông rõ.” Lúc ấy Bảo Tích cùng 500 vị trưởng giả tử vâng lời Phật dạy, cung kính lắng nghe. Phật dạy rằng: “Này Bảo Tích! Tất cả chúng sanh là cõi Phật của Bồ Tát. Vì sao? Bồ Tát tùy chỗ giáo hóa chúng sanh mà lãnh lấy cõi Phật; tùy theo chỗ điều phục chúng sanh mà lãnh lấy cõi Phật; tùy chúng sanh ứng theo quốc độ nào vào trí tuệ của Phật mà lãnh lấy cõi Phật; tùy chúng sanh ứng theo quốc độ nào phát khởi căn tánh Bồ Tát mà lãnh lấy cõi Phật. Vì sao thế? Vì Bồ Tát lãnh lấy cõi Phật thanh tịnh đều vì muốn lợi ích chúng sanh. Ví như có người muốn xây dựng cung nhà nơi khoảng đất trống, tùy ý được thành công, nếu xây dựng giữa hư không quyết không thành tựu được; Bồ Tát cũng thế, vì thành tựu chúng sanh nên nguyện lãnh lấy cõi Phật. Nguyện lãnh lấy cõi Phật chẳng phải ở nơi rỗng không vậy. Bảo Tích, ông nên biết! a) Trực tâm là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh không dua vạy, sanh sang nước đó. b) Thâm tâm là Tịnh Độ của Bồ Tát khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh đầy đủ công đức sanh sang nước đó. c) Bồ Đề tâm là Tịnh Độ của Bồ Tát khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh có tâm Đại Thừa sanh sang nước đó. d) Bố Thí là Tịnh Độ của Bồ Tát khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh hay thí xả tất cả mọi vật sanh sang nước đó. e) Trì Giới là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh tu mười điều lành, hạnh nguyện đầy đủ sanh sang nước đó. f) Nhẫn Nhục là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh đủ 32 tướng tốt trang nghiêm sanh sang nước đó. g) Tinh Tấn là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh siêng năng tu mọi công đức sanh sang nước đó. h) Thiền Định là Tịnh

Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh biết thu nhiếp tâm chẳng loạn sanh sang nước đó. i) Trí Tuệ là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh được chánh định sanh sang nước đó. j) Tứ Vô Lượng Tâm là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh thành tựu từ bi hỷ xả sanh sang nước đó. k) Tứ Nhiếp Pháp là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh được giải thoát sanh sang nước đó. l) Phương Tiện là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh khéo dùng được phương tiện không bị ngăn ngại ở các pháp, sanh sang nước đó. m) Ba Mươi Bảy Phẩm Trợ Đạo là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh đầy đủ niệm xứ, chánh cần, thân tức, ngũ căn, ngũ lực, thất giác chi, bát chánh đạo, sanh sang nước đó. n) Hồi Hương Tâm là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, được cõi nước đầy đủ tất cả công đức. o) Nói Pháp Trừ Bát Nạn là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, cõi nước không có ba đường ác và bát nạn. p) Tự Minh Giữ Giới Hạnh-Không Chê Chở Kém Khuyết Của Người Khác là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, cõi nước không có tên phạm giới cấm. q) Thập Thiện là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh sống lâu, giàu to, phạm hạnh, nói lời chắc thật, thường dùng lời dịu dàng, quyến thuộc không chia rẽ, khéo hòa giải việc đua tranh kiện cáo, lời nói có lợi ích, không ghét không giận, thấy biết chân chánh sanh sang nước đó. Như thế, Bảo Tích! Bồ Tát tùy chỗ trực tâm mà hay phát hạnh; tùy chỗ phát hạnh mà được thâm tâm; tùy chỗ thâm tâm mà ý được điều phục; tùy chỗ ý được điều phục mà làm được như lời nói; tùy chỗ làm được như lời nói mà hay hồi hương; tùy chỗ hồi hương mà có phương tiện; tùy chỗ có phương tiện mà thành tựu chúng sanh, tùy chỗ thành tựu chúng sanh mà cõi Phật được thanh tịnh; tùy chỗ cõi Phật thanh tịnh mà nói Pháp thanh tịnh; tùy chỗ nói Pháp thanh tịnh mà trí huệ được thanh tịnh; tùy chỗ trí huệ thanh tịnh mà tâm thanh tịnh; tùy chỗ tâm thanh tịnh mà tất cả công đức đều thanh tịnh. Cho nên, này Bảo Tích! Bồ Tát muốn được cõi Phật thanh tịnh, nên làm cho tâm thanh tịnh; tùy chỗ Tâm thanh tịnh mà cõi Phật được thanh tịnh.”

Lúc ấy ông Xá Lợi Phất nương oai thần của Phật mà nghĩ rằng: “Nếu tâm Bồ Tát thanh tịnh chắc chắn cõi Phật phải được thanh tịnh, vậy Thế Tôn ta khi trước làm Bồ Tát, tâm ý lẽ nào không thanh tịnh, sao cõi Phật này không thanh tịnh như thế?” Phật biết ông suy nghĩ vậy liền bảo rằng: “Ý ông nghĩ sao? Mặt trời, mặt trăng há không thanh

tịnh sáng suốt ư, sao người mù không thấy?” Xá Lợi Phất bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Chẳng phải thế. Đó là tại người mù, không phải lỗi ở mặt trời và mặt trăng.” Phật bảo: “Xá Lợi Phất! Cũng thế, bởi chúng sanh do tội chướng nên không thấy được cõi nước của Như Lai thanh tịnh trang nghiêm, chớ không phải lỗi ở Như Lai. Nay Xá Lợi Phất! Cõi nước của ta đây vẫn thanh tịnh mà tại ông không thấy đó thôi.”

Lúc bấy giờ ông Loa Kế Phạm Vương thưa với ông Xá Lợi Phất rằng: “Ngài chớ nghĩ như thế, mà cho cõi Phật đây không thanh tịnh. Vì sao? Vì tôi thấy cõi nước của Phật Thích Ca Mâu Ni thanh tịnh, ví như cung trời Tự Tại.” Xá Lợi Phất nói: “Sao tôi thấy cõi này toàn gò nông, hầm hố, chông gai, sỏi sạn, đất đá, núi non, nhơ nhớp đầy đầy như thế.” Loa Kế Phạm Vương thưa: “Đấy là do tâm của Ngài có cao thấp không nương theo trí tuệ của Phật nên thấy cõi này không thanh tịnh đó thôi. Thưa ngài Xá Lợi Phất! Bồ Tát đối với tất cả chúng sanh thấy đều bình đẳng, thâm tâm thanh tịnh y theo trí tuệ của Phật thì mới thấy được cõi Phật này thanh tịnh.”

Khi ấy Phật lấy ngón chơn nhấn mạnh xuống đất, tức thì cõi Tam thiên đại thiên thế giới liền hiện ra bao nhiêu trăm ngàn thứ trân bảo trang nghiêm rực rỡ, như cõi Vô Lượng Công Đức Bảo Trang Nghiêm của Phật Bảo Trang Nghiêm mà tất cả đại chúng ngợi khen chưa từng có và đều thấy mình ngồi trên tòa sen báu. Phật bảo Xá Lợi Phất: “Ông hãy xem cõi Phật đây trang nghiêm thanh tịnh.” Xá Lợi Phất thưa: “Dạ, bạch Thế Tôn! Từ trước đến giờ con chưa từng thấy chưa từng nghe nói đến cõi nước hiện rõ trang nghiêm thanh tịnh của Phật.” Phật bảo: “Này Xá Lợi Phất! Cõi nước của ta thường thanh tịnh như thế! Nhưng vì muốn độ những kẻ căn cơ hạ liệt nên thị hiện ra cõi đầy nhơ nhớp xấu xa bất tịnh đó thôi. Ví như chư Thiên đồng dùng một thứ bát bằng ngọc báu để ăn, nhưng tùy phước đức của mỗi vị mà sắc cơm có khác. Như thế, Xá Lợi Phất! Nếu tâm người thanh tịnh, sẽ thấy cõi này công đức trang nghiêm.”

Trong khi Phật hiện ra cõi nước trang nghiêm thanh tịnh, 500 vị trưởng giả tử do ông Bảo Tích dắt đến đều chứng được Vô sanh Pháp nhẫn, tám vạn bốn ngàn người phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Bấy giờ Phật thâu nhiếp thần túc lại, cõi nước trở thành như xưa. Ba vạn hai ngàn người và trời cầu Thanh Văn thừa đều nhận rõ các Pháp hữu vi là vô thường, xa lìa trần cấu đặng pháp nhãn thanh tịnh, tám ngàn vị Tỳ Kheo không còn chấp thọ các pháp, kiết lậu đã hết, tâm ý được giải thoát.

***Lands of Purity of Bodhisattvas
In the Spirit of the Vimalakirti Sutra***

I. A Summary of the Pure Land In Buddhist Teachings:

In Buddhism, the Pure Land is described as a place in which there is no suffering, no gender, and in which conditions are optimal for attainment of Buddhahood. The central doctrine of the Pure Land sects is that all who evoke the name of Amitabha with sincerity and faith in the saving grace of his vow will be reborn in his Pure Land of peace and bliss. Thus, the most important practice of contemplation in the Pure Land sects is the constant voicing of the words “Namo Amitabha Buddha” or “I surrender myself to Amitabha Buddha.” Practices which are required for the attainment of birth in the Pure Land. Vasubandhu presented the five mindful practices and Shan Tao systematized the Five Right Acts. Two ways of attaining liberation in the Pure Land Sect: 1) By discipline to attain to temporary nirvana; 2) Happy salvation to Amitabha’s paradise through trust in him. Pure Land School is a Buddhist tradition popular in East Asia, whose adherents strive for rebirth in Sukhavati, the “buddha-realm” (buddha-ksetra) of Amitabha Buddha. This is regarded by its adherents as an “easy practice,” because it does not require the difficult meditations that are considered necessary for the attainment of buddhahood in Indian Mahayana Buddhism. Instead, practitioners rely on the “other-power” of Amitabha. This is based on Amitabha’s eighteenth vow as reported in the Sukhavati-Vyuha-Sutra, in which he promised who have faith in him will be reborn in his pure pure land and attain Buddhahood easily. Adherents of this school commonly demonstrate this faith by chanting the nien-fo (Nembutsu (jap) or “Praise to Amitabha Buddha.” The school traces itself back to Hui-Yuan (344- 416), the first Chinese patriarch of the tradition, which claims Nagarjuna as its first Indian patriarch. Nowadays, many Buddhist followers in China, Korea, Japan and Vietnam are practitioners of the Pure Land sect because they don’t have to be ordained in order to be reborn in the Pure Land. They believe that even lay people can also be reborn there.

II. Lands of Purity of Bodhisattvas In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter One, after chanting the gatha, Ratna-rasi said to the Buddha: “World Honoured One, these five hundred sons of elders have set their minds on seeking supreme enlightenments (anuttara-samyak-sambodhi); they all wish to know how to win the pure and clean land of the Buddha. Will the World Honoured One teach us the Bodhisattva deeds that leads to the realization of the Pure Land?” The Buddha said: “Excellent, Ratna-rasi, it is good that you can ask on behalf of these Bodhisattvas about deeds that lead to the realization of the Buddha’s Pure Land. Listen carefully and ponder over all what I now tell you.” At that time, Ratna-rasi and the five hundred sons of elders listened attentively to His instruction. The Buddha said: “Ratna-rasi, all species of living beings are the Buddha land sought by all Bodhisattvas. Why is it so? Because a Bodhisattva wins the Buddha land, according to the living beings converted by him (to the Dharma); according to the living beings tamed by him; according to the country (where they will be reborn to) realize the Buddha-wisdom and in which they will grow the Bodhisattva root. Why is it so? Because a Bodhisattva wins the pure land solely for the benefit of all living beings. For instance, a man can build palaces and houses on vacant ground without difficulty, but he will fail if he attempts to build them in (empty) space. So, a Bodhisattva, in order to bring living beings to perfection seeks the Buddha land which cannot be sought in (empty) space. “Ratna-rasi, you should know that: a) The straightforward mind is the Bodhisattva’s pure land, for when he realizes Buddhahood, beings who do not flatter will be reborn in his land. b) The profound mind is the Bodhisattva’s pure land, for when he realizes Buddhahood, living beings who have accumulated all merits will be reborn there. c) The Mahayana (Bodhi) mind is the Bodhisattva’s pure land, for when he attains Buddhahood all living beings seeking Mahayana will be reborn there. d) Charity (dana) is the Bodhisattva’s pure land, for when he attains Buddhahood, living beings who can give away (to charity) will be reborn there. e) Discipline (sila) is the Bodhisattva’s pure land, for when he realizes Buddhahood, living beings who have kept the ten prohibitions will be reborn there. f) Patience (ksanti) is the Bodhisattva’s pure land, for when he attains

Buddhahood, living beings endowed with the thirty-two excellent physical marks will be reborn there. g) Devotion (virya) is the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood, living beings who are diligent in their performance of meritorious deeds will be reborn there. h) Serenity (dhyana) is the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood, living beings whose minds are disciplined and unstirred will be reborn there. i) Wisdom (prajna) is the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood, living beings who have realized samadhi will be reborn there. j) The four boundless minds (catvari apramanani) are the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood, living beings who have practiced and perfected the four infinites: kindness, compassion, joy and indifference, will be reborn there. k) The four persuasive actions (catuh-samgraha-vastu) are the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood, living beings who have benefited from his helpful persuasion will be reborn there. l) The expedient methods (upaya) of teaching the absolute truth are the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood, living beings conversant with upaya will be reborn there. m) The thirty-seven contributory states to enlightenment (bodhipaksika-dharma) are the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood, living beings who have successfully practised the four states of mindfulness (smrtyu-pasthana), the four proper lines of exertion (samyakpra-hana), the four steps towards supramundane powers (rddhipada), the five spiritual faculties (panca indriyani), the five transcendental powers (panca balani), the seven degrees of enlightenment (sapta bodhyanga) and the eightfold noble path (astamarga) will be reborn in his land. n) Dedication (of one's merits to the salvation of others) is the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood, his land will be adorned with all kinds of meritorious virtues. o) Preaching the ending of the eight sad conditions is the Buddhahood his land will be free from these evil states. p) To keep the precepts while refraining from criticizing those who do not is the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood, his country will be free from people who break the commandments. q) The ten good deeds are the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood, he will not die young, he will be wealthy, he will live purely, his words are true, his speech is gentle, his encourage will not

desert him because of his gift of conciliation, his talk is profitable to others and living beings free from envy and anger and holding right views will be reborn in his land. So, Ratna-rasi, because of his straightforward mind, a Bodhisattva can act straightforwardly; because of his straightforward deeds, he realizes the profound mind; because of his profound mind his thoughts are kept under control; because of his controlled thoughts, his acts accord with the Dharma (he has heard); because of his deeds in accord with the Dharma, he can dedicate his merits to the benefit of others; because of this dedication, he can make use of expedient methods (upaya); because of his expedient methods, he can bring living beings to perfection; because he can bring them to perfection, his Buddha land is pure; because of his pure Buddha land, his preaching of the Dharma is pure; because of his pure preaching, his wisdom is pure; because of his pure wisdom, his mind is pure, and because of his pure mind, all his merits are pure. Therefore, Ratna-rasi, if a Bodhisattva wants to win the pure land, he should purify his mind and because of his pure mind, the Buddha land is pure.”

As Sariputra was fascinated by the Buddha’s awe-inspiring majesty, he thought: “If the Buddha land is pure, because of the Bodhisattva’s pure mind, is it because the mind of the World Honoured One was not pure when He was still in the Bodhisattva stage, that this Buddha land (i.e. this world) is so unclean (as we see it now)?” The Buddha knew of his thought and said to Sariputra: “Are the sun and the moon not clean when a blind man does not see their cleanliness?” Sariputra said: “World Honoured One, this is the fault of the blind man and not that of the sun and the moon.” The Buddha said: “Sariputra, because of their (spiritual) blindness, living beings do not see the imposing majesty of the Tathagata’s pure land; this is not the fault of the Tathagata. Sariputra, this land of mine is pure but you do not see its purity.” Thereupon, Brahma with a tuft of hair on his head (resembling a conch) said to Sariputra: “Don’t think this Buddha land is impure. Why? Because I see that the land of Sakyamuni Buddha is pure and clean, like a heavenly palace.” Sariputra said: “I see that this world is full of hills, mountains, pits, thorns, stones and earth, which are all unclean.” Brahma said: “Because your mind is up and down and disagrees with the Buddha-wisdom, you see that this land is unclean. Sariputra, because a Bodhisattva is impartial towards all living beings

and his profound mind is pure and clean in accord with the Buddha Dharma, he can see that this Buddha land is (also) pure and clean.” At that time, the Buddha pressed the toes of His (right) foot on the ground and the world was suddenly adorned with hundreds and thousands of rare and precious gems of the great chiliocosm, like the precious Majestic Buddha’s pure land adorned with countless precious merits, which the assembly praised as never seen before; in addition each person present found himself seated on a precious lotus throne. The Buddha said to Sariputra: “Look at the majestic purity of this Buddha land of mine.” Sariputra said: “World Honoured One, I have never seen and heard of this Buddha land in its majestic purity.” The Buddha said: “This Buddha land of mine is always pure, but appears filthy so that I can lead people of inferior spirituality to their salvation. This is like the food of devas which takes various colours according to the merits of each individual eater. So, Sariputra, the man whose mind is pure sees this world in its majestic purity.” When this Buddha land (i.e. the world) appeared in its majestic purity, the five hundred sons of elders, who came with Ratna-rasi, realized the patient endurance of the uncreate (anutpattika-dharma-ksanti), and eighty-four thousand people developed their minds set on Supreme Enlightenment (anuttara-samyak-sambodhi). The Buddha then stopped pressing His toes on the ground and the world returned to its previous (filthy) condition. Thirty-two thousand devas and men aspiring to the sravaka stage understood the impermanence of all phenomena, kept from earthly impurities and achieved the Dharma-eye (which sees the truth of the four noble truths); eight thousand bhiksus kept from phenomena and succeeded in putting an end to the stream of transmigration (thus realizing arhatship).

Chương Sáu Mươi Bốn
Chapter Sixty-Four

Pháp Đăng Là Vô Tận Đăng
Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Phật Pháp Là Pháp Đăng Hay Tuệ Đăng Giúp Soi Sáng Cho Hành Giả Trên Bước Đường Tu Phật:

Trong Phật giáo, Phật Pháp là ngọn đèn giúp hành giả xua tan bóng tối vô minh. Phật pháp cũng là ngọn đuốc trí tuệ giúp soi sáng con đường đúng cho hành giả trong tu tập. Sự khai sanh Phật Pháp là đỉnh cao tuyệt về thành quả của Đức Phật. Về một khía cạnh nào đó, sự giác ngộ của Đức Phật chính là đỉnh cao tuyệt về thành quả của Ngài, nhưng thật ra chính là giáo pháp theo sau đó của Ngài đã đặt nền tảng vững chãi cho di sản muôn đời của Ngài. Tăng đoàn và Ni đoàn được thành lập để bảo đảm sự truyền bá giáo lý này đến các thế hệ mai sau, và vào thế kỷ thứ 3 trước Tây lịch, hoàng đế A Dục đã đóng một vai trò chính yếu trong việc truyền bá Phật giáo một cách rộng rãi tại Ấn Độ. Sau khi đạt được đại giác, Đức Phật đã lưu lại dưới gốc cây Bồ Đề thêm 49 ngày với niềm hỷ lạc vô biên. Trong khoảng thời gian này, Ngài nhận thức rằng những gì Ngài đã hiểu biết là một chân lý vi diệu và khó khăn mà những người khác còn những ham muốn trần tục khó lòng thấu hiểu. Theo Đức Phật, Phật Pháp chính là thế gian pháp mà trong đó người biết tu hành quay ngược lại. Nó là pháp mà người thế gian không muốn làm. Người thế gian đang lặn hụp trong thế gian pháp, ai cũng lặn xăng bận rộn không ngoài lòng ích kỷ riêng tư, chỉ lo bảo vệ thân mạng và của cải của chính mình. Trong khi Phật pháp thì chỉ có công ích chứ không có tư lợi. Người chân tu lúc nào cũng nghĩ đến lợi ích của người khác. Người chân tu lúc nào cũng xem nhẹ cái “Tôi”, lúc nào cũng quên mình vì người và không bao giờ làm cho người khác cảm thấy khó chịu hay phiền não. Tuy nhiên, phần lớn người ta không nhận thức được rõ ràng về Phật Pháp như chính Đức Phật đã một lần tuyên thuyết. Vì thế mà ngay chính trong nội bộ Phật giáo đã xảy ra đủ thứ tranh chấp, cãi vã, phiền não và thị phi. Những thứ này xem ra chẳng khác gì hơn chốn trần tục, nếu chúng ta

không muốn nói là có khi chúng có phần tệ hại nữa là đằng khác. Đức Phật đã tiên đoán được tất cả những điều này, vì thế mà Ngài đã đi đến kết luận rằng chân lý này sẽ trở nên vô nghĩa khi Ngài cố tìm cách giảng dạy cho người khác về sự giác ngộ của Ngài, nhưng vị đại Phạm Thiên Sahampati hiện ra thỉnh cầu Ngài chia sẻ sự khám phá của Ngài cho nhân loại.

Vị đại Phạm Thiên Sahampati hiện ra thỉnh cầu Ngài chia sẻ sự khám phá của Ngài cho nhân loại. Bị thúc đẩy bởi lòng bi mẫn vĩ đại của chính mình, Đức Phật quyết định xem xét lại thế gian. Ngài thấy chúng sanh có nhiều hạng bậc khác nhau, giống như hoa sen trong hồ, một số nằm ngâm dưới làn nước, một số mọc tựa lên mặt nước, lại có một số khác vươn cao khỏi mặt nước và đứng thật vững chãi. Ngài hiểu rằng cũng giống như vậy, con người thì có người tốt, có người xấu, một số dễ dàng chỉ dạy và một số khác thì khó khăn. Do tính đa dạng này và vì lòng bi mẫn lớn lao của Ngài dành cho chúng sanh, Đức Phật thay đổi ý định của Ngài và quyết định dẫn dắt chúng sanh. Bài pháp đầu tiên của Ngài được giảng giải cho 5 đạo sĩ khổ hạnh, những người một thời đã từng là đồng đạo của Ngài trước khi Ngài giác ngộ. Ở vườn Lộc Uyển, gần thành Ba La Nại, Ngài giải thích cho họ về nội dung sự giác ngộ của mình ở hình thức “Tứ Diệu Đế,” 5 vị đạo sĩ vô cùng kinh ngạc bởi tuệ giác sâu sắc của Ngài và tính mới lạ của bức thông điệp đến nỗi một người trong nhóm của họ đã chứng ngay quả vị A La Hán, một quả vị cao quý, người đã đạt được an lạc tối thượng của Niết Bàn qua giáo pháp của Ngài. Bốn người còn lại cũng lần lượt chứng Thánh vào những ngày sau đó. Bài pháp kỳ vĩ đầu tiên của Ngài, đã trở thành một trong những lời giáo huấn mạch lạc nhất của Đức Phật và của Phật giáo nói chung, và được gọi là “Chuyển Pháp Luân.” Nó vẫn được mọi người tôn kính ở hầu hết các quốc gia theo Phật giáo nguyên thủy ở trong lễ hội được gọi là “Asalha Puja,” diễn ra vào ngày rằm tháng 7.

Đức Phật đã truyền dạy giáo pháp của Ngài trong 45 năm liền sau đó, cho đến lúc Ngài nhập Niết Bàn. Số tín đồ của Ngài ngày càng tăng và cộng đồng Tăng bắt đầu thành hình. Chính Đức Phật vẫn tiếp tục chu du thuyết giảng và khất thực. Ngài truyền dạy pháp của mình không phân biệt, Ngài nói chuyện với hàng vua chúa cũng như thứ dân đều giống nhau, và chỉ dừng chân trong ba tháng mùa mưa. Đức Phật không chỉ định người kế vị. Khi những vị đệ tử của Ngài hỏi Ngài ai sẽ

là người dẫn dắt giáo hội sau khi Ngài nhập diệt, Ngài đáp rằng họ phải tự bản thân tiếp tục và tuân theo Pháp mà Ngài đã truyền dạy cho họ. Bản phận của Tăng đoàn là duy trì giáo pháp khi Ngài không còn ở thế gian này nữa. Khi Ngài sắp nhập diệt, Đức Phật yêu cầu chư Tăng họp lại nếu họ có vấn đề nào cần muốn hỏi. Tất cả mọi người đều im lặng. Những lời dạy cuối cùng của Đức Phật ban bố cho chư Tăng: “Tất cả vạn vật đều đi đến hoại diệt. Bây giờ các con hãy nỗ lực tinh tấn.” Sau đó Ngài nằm nghiêng về phía bên phải giữa hai cây Song Thọ, Ngài bắt đầu nhập sâu vào các tầng thiền rồi cuối cùng nhập vào Niết Bàn, sau đó không bao giờ còn tái sinh trở lại nữa.

II. Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma, Pháp Đăng Là Vô Tận Đăng:

Một cây đèn làm mờ cho những cây đèn khác mà không bao giờ hết. Dem pháp của một người dẫn dắt và truyền trao cho nhiều người mãi mà không hết. Kính cứ phản chiếu mãi không hết. Đèn trên bàn thờ cứ cháy mãi không tàn. Theo kinh Duy Ma Cát, chương bốn, lúc các Thiên nữ hỏi ông Duy Ma Cát: “Chúng tôi làm thế nào ở nơi cung ma?” Ông Duy Ma Cát đáp: “Này các chị, có Pháp môn tên là Vô Tận Đăng, các chị nên học. Vô tận đăng là ví như một ngọn đèn mỗi đốt trăm ngàn ngọn đèn, chỗ tối đều sáng, sáng mãi không cùng tận. Như thế đó các chị! Vả lại một vị Bồ Tát mở mang dẫn dắt trăm ngàn chúng sanh phát tâm Bồ Đề, đạo tâm của mình cũng chẳng bị tiêu mất, tùy nói Pháp gì đều thêm lợi ích cho các Pháp lành, đó gọi là Vô Tận Đăng. Các chị đều ở cung ma mà dùng Pháp môn Vô Tận Đăng này làm cho vô số Thiên nữ phát tâm Vô thượng Chánh Đẳng Chánh giác, đó là báo ơn Phật, cũng là làm lợi ích cho tất cả chúng sanh. Bây giờ các Thiên nữ cúi đầu đánh lễ dưới chân ông Duy Ma Cát rồi theo Ma Ba Tuần trở về Thiên cung, bỗng nhiên biến mất không còn thấy nữa.”

***The Lamp of Buddha's Dharma Is An Inexhaustible
Lamp In the Spirit of the Vimalakirti Sutra***

***I. Buddha's Dharma Is the Lamp or the Torch That Helps
Light the Path for Practitioners in Buddhist Cultivation:***

In Buddhism, Buddha's dharma is the lamp that helps practitioners dispel the darkness of ignorance. Buddha's dharma is the torch that helps light the correct path for practitioners in cultivation. The birth of the Buddha's teachings is the pinnacle of the Buddha's achievement. The Buddha's enlightenment was in some respects the pinnacle of his achievement, but it was his subsequent teaching of Dharma (Truth) that laid the foundation for his enduring legacy. The community of monks and nuns that he established ensured the transmission of this doctrine to future generations, and in the 3rd century B.C. the reign of the emperor Asoka played an instrumental role in the dissemination of Buddhism in India. After he had attained enlightenment, the Buddha remained for seven weeks at the site of the Bodhi Tree and enjoyed great bliss. During this period he realized that what he had come to understand was a profound and difficult truth, which other people relished worldly attachment, would find hard to grasp. According to the Buddha, the Buddha-dharma is simply worldly dharma in which we turn ourselves around. It is the dharma that most ordinary people are unwilling to use. Worldly people are sinking and floating in the worldly dharma; they are always busy running here and there, constantly hurried and agitated. The source of all these activities is invariably selfishness, motivated by a concern to protect their own lives and properties. Buddha-dharma, on the other hand, is unselfish and public-spirited, and springs from a wish to benefit others. Sincere cultivators always think of others' welfare. Sincere cultivators always forget their own "Ego". They always give up their own interests in service to others, and never bring uncomfortable circumstances and afflictions to others. However, most people fail to clearly understand the basic ideas that the Buddha once preached. As a result as we can see now, within Buddhist circles we find struggle and contention, troubles and hassles, quarrels and strife. These problems seem to be no different from that of ordinary people, if we do not want to say worst than what we can find in worldly

life. The Buddha predicted all these problems, thus He concluded that it would be pointless to try to teach others about his enlightenment, but the great god Brahma Sahampati intervened and implored the Buddha to share his discoveries with humankind.

The great god Brahma Sahampati intervened and implored the Buddha to share his discoveries with humankind. Impelled by his great compassion, the Buddha decided to survey the world. He saw that beings are of different kinds: like lotuses in a pond, some are immersed underwater, other grow and rest on the surface, and other again come right out of the water and stand clear, He understood that just as some people have good qualities and others bad, some would be easy to teach and others would be difficult. Because of this diversity and out of his great compassion for all beings, the Buddha changed his mind and resolved to teach. The Buddha's first sermon was addressed to the five ascetics who had been his companions before the enlightenment. At the deer park at Sarnath, near present day Varanasi, he explained to them the content of his enlightenment in the form of the Four Noble Truths. These ascetics were so struck by the depth of his insight and the novelty of his message that one of them instantly became an arhat, a "worthy one" who attains nirvana through a Buddha's teaching. The other four followed suit in the days to come. This momentous first sermon, which has become one of the better-known articulations of the Buddha's teaching and of Buddhism in general, is called the "Setting in Motion of the Wheel of Dharma." It is still celebrated in most Theravada countries in the festival called "Asalha Puja," which takes place on the full moon day of the month of July.

For the next forty-five years, until his ultimate extinction, the Buddha taught Dharma. The number of his followers increased steadily and the community of monks, the Sangha, began to form. The Buddha himself continued wandering and begging for his food. He taught indiscriminately, talking to kings and paupers alike, and ceased traveling only in the three months of the rainy season. The Buddha did not appoint a successor. When his disciples asked who would lead them after his death, he retorted that they must turn to themselves and be guided by the Dharma as he had taught it to them. It would be the duty of the Sangha to maintain the Dharma when he was gone. At his death approached, the Buddha asked the assembled monks if they had any

questions. The gathering remained silent. The Buddha's last words to the monks were: "All things composed are perishable. Now strive diligently." Then, lying on his right side between two "sal" trees, he began meditating into the many stages of his complete and final extinction (parinirvana), after which he would never again be reborn.

II. In the Spirit of the Vimalakirti Sutra, the Lamp of Buddha's Dharma Is An Inexhaustible Lamp:

The one lamp that is yet limitless in the lighting of other lamps. The influence of one disciple may be limitless and inexhaustible. Limitless mirrored reflections. An altar light always burning. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Four, when the goddesses asked Vimalakirti: 'What should we do while staying at the demon's palace?' Vimalakirti replied: 'Sisters, there is a Dharma called the Inexhaustible Lamp, which you should study and practice. For instance, a lamp can (be used to) light up hundreds and thousands of other lamps; darkness will thus be bright and this brightness will be inexhaustible. So, sisters, a Bodhisattva should guide and convert hundreds and thousands of living beings so that they all develop the mind set on supreme enlightenment; thus his deep thought (of enlightening others) is, likewise, inexhaustible. This teaching of the Dharma will then increase in all excellent Dharmas; this is called the Inexhaustible Lamp. Although you will be staying at the demon's palace you should use this Inexhaustible Lamp to guide countless sons and daughters of devas to develop their minds set on supreme enlightenment, in order to repay your debt of gratitude to the Buddha, and also for the benefit of all living beings.' The devas' daughters bowed their heads at Vimalakirti's feet and followed the demon to return to his palace and all of a sudden they vanished."

Chương Sáu Mươi Lăm

Chapter Sixty-Five

Hai Tướng Bồ Tát

Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Sơ Lược Về Lý Tưởng Bồ Tát:

Khoảng 200 hay 300 năm sau khi Đức Phật nhập diệt, một lý tưởng Phật giáo mới bắt đầu vươn lên. Không hài lòng với mục đích giới hạn của một vị A La Hán, cách nhìn mới này nhấn mạnh đến một vị Bồ Tát như là nguyện vọng cao nhất cho tất cả mọi người. Bồ Tát là người có ước vọng thành Phật và cũng là người hết lòng giúp đỡ người khác đạt được sự cứu độ. Những con người đầy lòng bi mẫn này được đề cao trong trường phái Đại Thừa; thật vậy, nét đặc trưng nổi bật nhất của Phật giáo Đại Thừa có thể là sự ủng hộ Bồ Tát Thừa như con đường giải thoát. Vị Bồ Tát đi theo con đường dài và gian khổ thường được mô tả có 10 giai đoạn (thập địa) và trải qua nhiều kiếp sống, cuối cùng vị này đạt được Phật quả. Như vậy Đại Thừa có thể coi như là một trường phái của các vị Bồ Tát, ở những giai đoạn khác nhau trên con đường, như là sự can thiệp vào cuộc sống của con người. Ví dụ, một vị Bồ Tát có thể tạo nên “những vùng đất Phật” mà con người có thể ước nguyện được tái sinh nhờ lòng thành mộ đạo và đức tin chính trực. Khái niệm Bồ Tát có khi được kết hợp với giáo lý “Tam Thân” của Đức Phật. Thuyết này cho rằng hình thức tối cao của tính Phật là bản chất thật của vạn vật, là Pháp Thân. Pháp thân được thể hiện bằng cách tiến đến hai thân khác: Thân Hưởng Thọ, một hình thức vi tế mà những người tiến bộ trên con đường mới có thể nhận thức, và “Biến Thân,” một hình thức vật lý rõ ràng đối với tất cả mọi người. Theo sự sắp xếp này, Đức Cổ Đàm chỉ là một sự Biến Thân của Tính Phật tối cao. Những vị Bồ Tát khác, những Hưởng Thọ Thân có thể truyền dạy giáo pháp và xen ở giữa sự biến thân và hiện thân. Các vị Bồ Tát quan trọng của Đại Thừa gồm có Quán Thế Âm, Văn Thù Sư Lợi, người hiện thân của trí tuệ tối cao và thường được tượng trưng cầm một thanh gươm, ngài dùng nó để phá vỡ bức màn vô minh; Bồ Tát Di Lặc hay Từ Thị, sẽ là vị Phật trong tương lai, sau khi đạt thành Phật quả, ngài

sẽ chuyển Biến Thân để truyền bá giáo pháp ở thế gian. Một số vị thầy cao cả khác đôi khi được xem như các vị Bồ Tát, hay sự tái sinh của họ. Một trong những vị này là ngài Long Thọ, ngài là viện trưởng viện Đại Học Na Lan Đà vào thế kỷ thứ 2 sau Tây lịch. Long Thọ được xem như là người sáng lập ra tông phái Trung Quán, một trường phái triết học Phật giáo hoạt động trong nền Phật giáo Ấn Độ. Trường phái Trung Quán có ảnh hưởng lớn lao đến một vài truyền thống Phật giáo ở Nhật, chẳng hạn như Thiền tông, và ngày nay nó vẫn còn hưng thịnh ở Tây Tạng.

Trong ngôn ngữ Tây Tạng, danh từ Bồ Tát được dịch là “Đấng Trượng Phu.” Phẩm chất trượng phu của một vị Bồ Tát được nêu ra trong Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa như sau: “Giả sử có một đấng trượng phu với những thành tựu vĩ đại ra khỏi nhà với cha, mẹ, các con trai, và các con gái. Rồi gặp phải trạng huống đi lạc vào một cánh rừng hoang bao la. Người thiếu khôn ngoan trong nhóm họ sẽ hoảng sợ kinh khiếp. Nhưng người anh hùng nói với họ là đừng sợ hãi ‘Đừng sợ! Tôi sắp đưa các người ra khỏi cánh rừng hoang kinh khủng này một cách yên ổn.’ Vì không sợ hãi, dũng mãnh, dịu dàng rất mực, bi mẫn, can trường và đầy sức mạnh, ý nghĩ tìm cách ra khỏi rừng một mình và bỏ lại những người thân không bao giờ có với vị ấy. Trái lại với A La Hán, Phật giáo Đại Thừa chủ trương rằng chúng ta phải mang tất cả chúng sanh để cùng đi với chúng ta trên đường giác ngộ, chúng ta không được bỏ rơi chúng sanh, vì tất cả chúng sanh cũng gắn chúng ta như những người thân của chúng ta vậy. Cái mà một người nên làm là không nên phân biệt giữa mình và những người khác, và phải giúp đỡ cho người khác vào Niết Bàn trước khi tự mình đi vào trong đó. Như vậy Phật giáo Đại Thừa cho rằng A La Hán có mục đích chưa đủ cao. Theo Phật giáo Đại Thừa, một con người lý tưởng, mục đích nỗ lực của Phật tử không phải là trở thành một vị A La Hán tự kỷ, lạnh lùng với đầu óc hẹp hòi, mà phải là một vị Bồ Tát có lòng bi mẫn, vị từ bỏ trần tục, nhưng không bỏ rơi chúng sanh ở đó. Với vị A La Hán thì trí tuệ được dạy là đức tính cao cả nhất, và từ bi chỉ là đức tính phụ mà thôi; nhưng với một vị Bồ Tát, từ bi đã vươn lên ngang hàng với trí tuệ. Trong khi trí tuệ của một vị A La Hán mang lại thành quả giải thoát cho chính vị ấy, nhưng lại khô cằn trên phương diện và trong phương tiện giúp đỡ người khác. Bồ Tát là người không những tự giải thoát, nhưng còn khéo léo trong cách mang lại mầm mống tiềm ẩn của chủng

tử Bồ Đề nơi người khác nữa. Theo Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa, Đức Phật dạy: “Người làm những việc khó làm là chư Bồ Tát, những đấng trượng phu đã đạt giác ngộ tối thượng. Chư vị không muốn đạt Niết Bàn. Ngược lại, chư vị lại chịu kinh qua những khổ đau vô vàn của trần thế mà không kinh sợ trước sanh tử. Chư vị lên đường vì lợi lạc và an vui của trần thế, vì thương xót trần thế. Chư vị thệ nguyện: ‘Chúng tôi quyết làm nơi an trú cho cả trần thế, nơi cho chúng sanh về nương, nơi an nghỉ cho trần gian, là niềm tin tối hậu của mọi người, là hải đảo, là ánh sáng, là người hướng dẫn, và là phương tiện cứu khổ chúng sanh.’”

Theo Phật giáo Đại Thừa, lý tưởng Bồ Tát một phần do áp lực xã hội trên Giáo hội, nhưng phần lớn lý tưởng này liên kết với sự tu tập những ‘Vô Lượng’ đã huấn luyện chư Tăng không được biện biệt mình với người khác. Như chúng ta đã thấy, Phật giáo có hai phương pháp nhằm giảm thiểu cảm thức chia ly nơi những cá nhân. Một là sự vun xới những cảm xúc xã hội, hay những tình cảm như từ và bi. Phương pháp kia bao gồm việc thủ đắc thói quen xem tất cả những điều người ta nghĩ, cảm hay làm như một hồ tương tác dụng của những sức mạnh vô ngã, gọi là pháp, từ từ tháo gỡ những ý tưởng như ‘tôi’ hay ‘của tôi’ hay ‘ngã.’ Có sự mâu thuẫn giữa phương pháp trí tuệ, tức là phương pháp không cần thấy đến người nào cả, nhưng chỉ biết có vạn pháp, và phương pháp của “Vô Lượng” (hay tứ vô lượng tâm-từ-bi-hỷ-xả), mục đích vun xới những liên đới với những người được xem như những cá nhân. Sự tu tập thiền định trên các pháp làm tiêu tan tha nhân cũng như tự ngã trong một hợp khối của những pháp vô ngã và nhất thời. Nó làm giảm thiểu nhân tính của chúng ta thành 5 nhóm, thêm vào đó một thứ nhãn hiệu. Nếu trên trần gian này chẳng có gì ngoài những bó Pháp, nguội lạnh, vô ngã như những nguyên tử thành hoại trong chớp mắt, không có cái gì là từ bi tác dụng lên cả. Người ta không thể ao ước điều tốt lành cho Pháp, cũng như người ta không thể thương xót một cái gọi là Pháp, gọi là ‘pháp giới’ hay một; nhãn căn,’ hay một ‘nhĩ thức giới.’ Trong những đoàn thể Phật giáo nơi người ta tu tập phương pháp của các Pháp rộng rãi hơn những ‘Vô lượng tâm,’ sẽ dẫn tới sự khô khan tâm trí nào đó, tới sự xa cách, và thiếu hơi ấm nhân loại. Nhiệm vụ của Phật tử là thi hành cả hai phương pháp mâu thuẫn một lượt. Cũng như phương pháp của các pháp dẫn tới sự mâu thuẫn vô biên của tự ngã, bởi vì tất cả đều trở nên trống rỗng vì nó, cũng thế phương pháp của các ‘vô lượng tâm’ đưa tới sự trải rộng vô biên của tự

ngã, bởi vì người ta ngày càng đồng hóa với chúng sanh. Cũng như phương pháp của trí tuệ chứng minh ý tưởng rằng không có bất cứ một cá nhân nào trên trần gian cả, cũng vậy phương pháp của ‘Vô Lượng’ lại mở rộng ý thức về những vấn đề cá nhân ngày càng liên quan tới nhiều người hơn nữa. Vậy Phật giáo Đại Thừa làm cách nào để giải quyết mối mâu thuẫn này? Những triết gia Phật giáo khác với những triết gia được nuôi dưỡng trong truyền thống Aristote ở chỗ họ không sợ, trái lại họ rất thích mâu thuẫn. Họ đề cập tới mâu thuẫn này, hay những mâu thuẫn khác, bằng cách chỉ phát biểu nó trong một hình thức ương ngạnh và rồi họ để nó ở đó. Theo Kinh Kim Cang: “Này Tu Bồ Đề! Một vị Bồ Tát phải nghĩ rằng, ‘Có bao nhiêu chúng sanh trong vũ trụ này, dầu họ thuộc loài noãn sanh, thai sanh, thấp sanh hay hóa sanh; dầu họ thuộc loài có sắc, hay không sắc; dầu họ thuộc loài có tri giác, hay không có tri giác, cho đến bất cứ chúng sanh nào trong vũ trụ mà mình có thể quan niệm được, tất cả đều phải được ta dẫn vào Niết Bàn, vào trong cảnh giới Niết Bàn không để lại chút dấu tích gì. Và mặc dù vô lượng chúng sanh đã được dẫn đến Niết Bàn như vậy, không có một chúng sanh nào được dẫn tới Niết Bàn cả. Tại sao vậy? Nếu một vị Bồ Tát còn thấy có ‘chúng sanh,’ Bồ tát đã không được gọi là người giác ngộ.

Nói tóm lại, lý tưởng Bồ Tát bắt nguồn từ Phật giáo Đại Thừa, nhưng từ Bồ Tát không chỉ hạn hẹp trong Phật giáo Đại Thừa. Theo truyền thống Theravada, thì Đức Phật Thích Ca Mâu Ni được coi như một vị Bồ Tát (Đại Sĩ) trong những tiền kiếp trong Kinh Bốn Sanh, trong suốt những tiền kiếp đó, người ta nói Ngài đã từ từ kiện toàn phẩm chất của một vị Phật. Tuy nhiên, trong Phật giáo Đại Thừa, khái niệm Bồ Tát là một sự chối bỏ rõ ràng lý tưởng A La Hán của Phật giáo Nguyên Thủy. Trong Đại Thừa A La Hán được xem như là hạn hẹp và ích kỷ, chỉ lo cho cho cá nhân giải thoát, ngược lại với một vị Bồ Tát, người làm việc cật lực vì chúng sanh mọi loài. Bắt đầu cuộc hành hoạt của một vị Bồ Tát được đánh dấu bằng “phát tâm giác ngộ” hay “Bồ Đề Tâm,” trong đó Bồ Tát nguyện thành Phật để làm lợi lạc chúng sanh. Trong kinh văn Đại Thừa, việc này thường theo sau một nghi lễ công khai nguyện đạt thành Phật quả để làm lợi lạc chúng sanh. Có nghĩa là: “Thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sanh.” Đây là một trong những đại nguyện của một vị Bồ Tát. Sau đó thì vị Bồ Tát theo đuổi mục tiêu Phật quả bằng cách tiến tu từ Lục Ba La Mật hay

Thập Ba La Mật: bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, vân vân. Hai phẩm chất chính trong đó vị Bồ Tát tu tập là từ bi và trí tuệ, và khi mà các Ba La Mật đã được tu tập kiện toàn, và từ bi cũng như trí tuệ đã được phát triển đến mức độ cao nhất, thì vị Bồ Tát trở thành một vị Phật.

II. Hai Loại Bồ Tát Theo Giáo Thuyết Nhà Phật:

Chư Phật và chư Bồ Tát lấy đại bi làm sự nghiệp. Vậy người đã phát tâm Bồ Đề, nếu muốn cứu độ chúng sanh, chỉ nên nguyện sanh trong ba cõi, ở nơi đời ngũ trước, vào ba đường ác mà cứu khổ cho chúng hữu tình. Nếu đã phát tâm tu theo Phật mà lại xa rời chúng sanh, tự sống riêng một cuộc đời an ổn, e rằng thiếu lòng từ bi, chuyên lo tự lợi và trái với đạo Bồ Đề. **Theo Đại Sư Trí Giả và Thiên Như trong Tịnh Độ Thập Nghi Hoặc Vấn Luận, có hai hạng Bồ Tát: Thứ nhất là bậc tu Bồ Tát đạo đã lâu, đã chứng được Vô Sanh Pháp Nhãn:** Bậc này có thể nguyện sanh trong đời ác để cứu độ chúng sanh mà không sợ cùng chúng sanh đắm chìm trong biển sanh tử luân hồi. Luận Đại Trí Độ dạy: “Bậc Bồ Tát đã chứng Vô Sanh Nhãn cũng ví như người có thân nhân bị nước lôi cuốn, mà có đủ đầy khả năng và phương tiện, người ấy tỉnh sáng lấy thuyền bơi ra cứu, nên cả hai đều không bị nạn trầm溺.” **Thứ nhì là bậc chưa chứng Vô Sanh Pháp Nhãn và hàng phàm phu mới phát tâm Bồ Tát:** Những vị này cần phải thường không rời Phật mới có cơ thành tựu được nhẫn lực và có thể ở trong ba cõi, vào nơi đời ác để cứu độ chúng sanh. Cho nên Đại trí Độ Luận nói: “Hạng phàm phu còn đủ mọi sự ràng buộc, dù có lòng đại bi, nhưng vội muốn sanh trong đời ác để cứu độ chúng hữu tình khổ não, đó là điều không hợp lý. Tại sao thế? Vì trong cõi đời ác trước, nghiệp phiền não mạnh mẽ. Khi ấy mình đã không có nhẫn lực, tức tâm sẽ tùy cảnh mà chuyển, rồi bị sắc, thanh, danh, lợi trói buộc, sanh ra đủ nghiệp tham, sân, si. Chừng đó tự cứu đã không xong, nói chi là cứu độ chúng sanh? Giả sử được sanh trong cõi người thì cảnh xấu ác, kẻ tà ngoại đầy đầy, người chánh chơn khó gặp, cho nên Phật pháp không dễ gì được nghe, Thánh đạo không dễ gì chứng được. Nếu là người do nhân bố thí, trì giới hay tu phước mà được làm bậc quyền quý, mấy ai không mê đắm cảnh giàu sang, buông lung trong trường dục lạc? Lúc đó dù có bậc thiện tri thức khuyên bảo, họ cũng không chịu tin làm theo, lại vì muốn thỏa mãn lòng tham dục của mình, nương quyền cậy thế sẵn

có, gây ra thêm nhiều tội nghiệp. Đến khi chết rồi, bị đọa vào tam đồ trải qua vô lượng kiếp, khi khỏi tam đồ đầu có sanh được làm người cũng phải thọ thân bần tiện; nếu không gặp thiện tri thức lại mê lầm gây thêm tội ác thì lại bị đọa nữa. Từ trước đến nay chúng sanh luân hồi đều ở trong tình trạng ấy. Vì thế mà Kinh Duy Ma nói: “Chính bệnh của mình còn không tự cứu được, đâu có thể cứu được bệnh cho kẻ khác.” Luận Đại Trí Độ cũng nói: “Ví như hai người, mỗi kẻ đều có thân nhân bị nước lôi cuốn, một người tánh gấp nhả ngay xuống nước để cứu vớt, nhưng vì thiếu khả năng và phương tiện nên cả hai đều bị đắm chìm.” Bạc Bồ Tát mới phát tâm vì chưa đủ nhẫn lực nên chẳng những không cứu được chúng sanh, mà còn hại đến chính bản thân mình. Thế nên Đại Trí Độ Luận dạy tiếp: “Bồ Tát sơ tâm như trẻ thơ không nên rời mẹ, nếu rời mẹ thì hoặc rơi vào hầm giếng, té xuống sông đầm, hoặc đói khát mà chết. Lại như chim non chưa đủ lông cánh, chỉ có thể nhảy chuyền theo cành cây; đợi chừng nào lông cánh đầy đủ, mới có thể bay xa, thong thả vô ngại. Phàm phu không nhẫn lực; chỉ nên chuyên niệm Phật A Di Đà cho được nhất tâm, đợi khi tịnh nghiệp thành tựu, lúc lâm chung sẽ được Phật tiếp dẫn vãng sanh, quyết định không nghi. Khi thấy Đức Phật A Di Đà và chúng quả Vô Sanh rồi, chừng ấy sẽ cởi thuyền Pháp Nhẫn vào biển luân hồi cứu vớt chúng sanh, mặc ý làm vô biên Phật sự.”

III. Hai Tướng Bồ Tát Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma:

Theo Kinh Duy Ma Cật, Phẩm 14, Phẩm Chúc Lụy, lúc bấy giờ Phật bảo Bồ Tát Di Lặc rằng: “Này Di Lặc! Ta nay đem pháp Vô Thượng Chánh đẳng Chánh giác đã chứa nhóm vô lượng ức a tăng kỳ kiếp mà phú chúc cho ông. Những thứ kinh như thế, sau khi Phật diệt độ về đời mạt kiếp các ông phải dùng thần lực diễn nói lưu bố khắp cõi Diêm Phù Đề chớ để đứt mất. Vì sao? Về đời vị lai sẽ có những thiện nam tử, thiện nữ nhân, Thiên, Long, quỷ thần, Càn thất bà, La sát, vân vân phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, ưa pháp Đại thừa, nếu không cho họ nghe những kinh như thế thời mất lợi hành. Hạng người như thế nghe những kinh đó tất ưa thích tin chịu phát tâm hy hữu, sẽ đánh lễ vâng thọ, rồi theo chỗ cần lợi lạc cho chúng sanh mà diễn nói pháp.” Di Lặc! Ông phải biết, **Bồ Tát có hai tướng**. Sao gọi là hai? Một là những người ưa những câu văn hay đẹp, hai là những người không sợ nghĩa sâu xa, hiểu được đúng như thật. Như

hạng ưa những câu văn hay đẹp, phải biết đó là Bồ Tát mới học. Nếu ở nơi kinh điển thậm thâm không nhiệm, không trước, không có chút sợ sệt và hiểu rõ được đó, nghe rồi tâm thanh tịnh thọ trì, đọc tụng đúng như lời nói mà tu hành, phải biết đó là hạng tu hành đã lâu. Nầy Di Lặc! **Lại có hai pháp gọi là Bồ Tát mới học**, không thể quyết định pháp thậm thâm. Hai pháp là chi? Một là những kinh điển thậm thâm chưa từng nghe nếu nghe thời sợ sệt sanh lòng nghi, không tùy thuận được, chê bai không tin rồi nói rằng: “Kinh này từ trước đến giờ ta chưa từng nghe, từ đâu đến đây?” Hai là nếu có người hộ trì giải nói những kinh sâu xa như thế, không chịu gần gũi, cúng dường cung kính, hoặc ở nơi đó nói lời xấu xa của người kia. Có hai pháp đấy, phải biết Bồ Tát mới học chỉ là tự tổn hại, chứ không thể ở nơi pháp thậm thâm mà điều phục được tâm mình. Nầy Di Lặc! **Lại có hai pháp**, Bồ Tát đầu tin hiểu thâm pháp, vẫn còn tự tổn hại chớ không thể chứng được vô sanh pháp nhẫn. Hai pháp là chi? Một là khinh dễ các Bồ Tát mới học mà không dạy bảo. Hai là tin hiểu thâm pháp mà lại chấp tướng phân biệt. Sau khi nghe Phật thuyết giảng, Bồ Tát Di Lặc bạch Phật rằng: “Bạch Thế Tôn! Thật chưa từng có! Như lời Thế Tôn đã nói, con quyết xa lìa các lỗi như thế, xin vâng giữ pháp Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác đã chứa nhóm từ vô lượng a tăng kỳ kiếp của Như Lai. Nếu vị lai có người thiện nam tử hay thiện nữ nhân nào cầu pháp Đại thừa, con sẽ làm cho tay người đó được những kinh như thế và cho họ cái sức ghi nhớ để thọ trì đọc tụng, diễn nói cho người. Bạch Thế Tôn! Nếu đời sau có người thọ trì, đọc tụng, diễn nói kinh này cho người khác, đó chính là thần lực của Di Lặc lập nên. Phật nói: “Hay thay! Hay thay! Nầy Di Lặc! Như lời ông nói, ta sẽ giúp cho ông vui thêm.” Bấy giờ các Bồ Tát chấp tay bạch Phật rằng: “Sau khi Như Lai diệt độ, chúng con cũng ở cõi nước trong mười phương, truyền bá cùng khắp pháp Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, và sẽ dẫn dắt những người nói pháp được kinh này.” Lúc đó bốn vị Thiên vương bạch Phật rằng: “Ở các chỗ hoặc thành ấp, tụ lạc, núi rừng, đồng nội có quyển kinh này, có người đọc tụng, giải nói, con sẽ đem các quyển thuộc đi đến chỗ đó để nghe pháp, ủng hộ cho người đó mỗi phía trăm do tuần, không để người cố ý tìm làm hại.” Bấy giờ Phật bảo A Nan: “Nầy A Nan! Ông hãy thọ trì lấy kinh này, rộng nói khắp truyền cho đời sau.” A Nan thưa: “Dạ! Con đã thọ trì rồi. Bạch Thế Tôn! Kinh này tên là gì?” Phật bảo A Nan: “Tên kinh này là Duy Ma Cật Sở Thuyết, cũng

gọi là Bất Khả Tư Nghì Giải Thoát Pháp Môn, ông nên thọ trì.” Sau khi Phật thuyết giảng xong, trưởng giả Duy Ma Cát, Văn Thù Sư Lợi, Xá Lợi Phất, A Nan, vân vân và các hàng Trời, người, A tu la, tất cả đại chúng nghe lời Phật nói đều rất vui mừng tin nhận kính vâng làm theo.

Two Categories of Bodhisattvas In the Spirit of the Vimalakirti Sutra

I. A Summary of the Origination of the Bodhisattva Ideal:

Some 200 or 300 years after the Buddha's death, a new variation of the Buddhist ideal began to emerge. Dissatisfied with the seemingly limited goal of the arhat, this new vision emphasized the Bodhisattva as the highest aspiration for all. A Bodhisattva is a being who resolves to become a fully enlightened Buddha and who dedicates his efforts to helping other sentient beings to attain salvation. These compassionate beings figure predominantly in the Mahayana tradition; indeed, the most distinguishing feature of Mahayana Buddhism may be its advocacy of the Bodhisattva as the vehicle to liberation. The Bodhisattva follows a long and arduous path, often described as having ten stages and spanning many lives at the end of which he attains complete Buddhahood. The Mahayana is thus able to consider a host of Bodhisattvas, at different stages along the path, as intervening in the lives of sentient beings. An advanced Bodhisattva, for example, can create "Buddha-Fields," to which humans can aspire to be reborn by devotion and righteousness. The notion of the Bodhisattva is at times combined with the doctrine of the "Three Bodies" of the Buddha. This theory maintains that the ultimate form of Buddhahood and the true nature of things is the "Body of Dharma" itself (Dharmakaya). The Body of Dharma is revealed progressively by two other bodies: the "Enjoyment Body" (Sambhogakaya), a subtle form perceptible only to those advanced in the path, and the "Transformation Body" (Nirmanakaya), a physical form apparent to all. According to this scheme, Gautama was merely a Transformation Body, an apparition of ultimate Buddhahood. Other Bodhisattvas, who are Enjoyment Bodies, can also teach and intervene through transformation and apparition.

Important Mahayana Bodhisattvas include Avalokitesvara; Manjusri, who personifies great wisdom and is often represented holding a sword, which he uses to cut through the veil of ignorance; and Maitreya, “The Kindly One,” who will be the next Buddha and who, after attaining Buddhahood, will send the next Transformation Body to teach on earth. Other great Buddhist teachers are sometimes associated with Bodhisattvas, and are even seen as their incarnations. One of these is Nagarjuna, who was an abbot at the Buddhist university of Nalanda in the second century A.D. Nagarjuna is considered the founder of the Madhyamaka, a school of Buddhist philosophy that was active in Buddhist India. Madhyamaka greatly influenced certain forms of Chinese and Japanese Buddhism, such as Zen, and still flourishes today in Tibet.

In Tibetan, Bodhisattva is translated as “Heroic Being.” The heroic quality of the Bodhisattva is brought out by the Prajnaparamita: “Suppose a hero, endowed with great accomplishments, had gone out with his mother, father, sons, and daughters. By some set of circumstances, they would get into a huge wild forest. The foolish among them would be greatly frightened. The hero would, however, fearlessly say to them ‘Do not be afraid! I will speedily take you out of this great and terrible jungle, and bring you to safety.’ Since he is fearless, vigorous, exceedingly tender, compassionate, courageous and resourceful, it does not occur to him to take himself alone out of the jungle, leaving his relatives behind. Against the Arhat, Mahayana Buddhism claimed that we must take the whole of the creation with us to enlightenment, that we cannot just abandon any beings, as all beings are as near to us as our relatives are. What a man should do is to make no discrimination between himself and others, and to wait until he had helped everybody into Nirvana before losing himself into it. The Mahayanists thus claimed that the Arhat had not aimed high enough. According to the Mahayana Buddhism, the ideal man, the aim of the Buddhist effort, was not the rather self-centered, cold and narrow-minded Arhat, but the all compassionate Bodhisattva, who abandoned the world, but not the beings in it. Wisdom had been taught as the highest quality for an Arhat, and compassion as a subsidiary virtue; but to a Bodhisattva, compassion came to rank as equal with wisdom. While the wisdom of an Arhat had been fruitful in setting free in

himself. What there was to be set free, it was rather sterile in ways and means of helping ordinary people. The Bodhisattva would be a man who does not only set himself free, but who is also skilful in devising means for bringing out and maturing the latent seeds of enlightenment in others. According to the Prajna-paramita-sutra, the Buddha taught: “Doers of what is hard are the Bodhisattvas, the great beings who have set out to win supreme enlightenment. They do not wish to attain their own private Nirvana. On the contrary, they have survey the highly painful world of being, but they do not tremble at birth-and-death. They have set out for the benefit of the world, for the peace and happiness of the world. They have resolved, and yet desirous to win supreme enlightenment, they do not tremble at birth and death. They have set out for the benefit of the world, for the ease of the world, out of pity for the world. They have resolved: ‘We will become a shelter for the world, a refuge for all beings, the world’s place of rest, the final belief of all beings, islands of the world, lights of the world, leaders of the world, the world’s means of salvation.

According to the Mahayana Buddhism, the ideal of the Bodhisattva was partly due to social pressure on the Order, but to a great extent it was inherent in the practice of the ‘Unlimited,’ which had trained the monks not to discriminate between themselves and others. As we saw, Buddhism has at its disposal two methods by which it reduces the sense of separateness on the part of individuals. The one is the culture of the social emotions, or sentiments, such as loving-kindness (friendliness) and compassion. The other consists in acquiring the habit of regarding whatever one thinks, feels or does as an interplay of impersonal forces, called ‘Dharmas,’ weaning oneself slowly from such ideas as ‘I’ or ‘mine’ or ‘self.’ There is a logical contradiction between the method of wisdom, which sees no persons at all, but only Dharmas, and the method of the ‘Unlimited’ which cultivates relations to people as persons. The meditation on Dharmas dissolves other people, as well as oneself, into a conglomeration of impersonal and instantaneous dharmas. It reduces our manhood into 5 heaps, or pieces, plus a label. If there is nothing in the world except bundles of Dharmas, as cold and as impersonal as atoms, instantaneously perishing all the time, there is nothing which friendliness and compassion could work on. One cannot wish well to a Dharma which is gone by the time one has come to wish it well, nor can one pity a Dharma, say a ‘mind-object,’ or a ‘sight-organ,’ or a ‘sound-consciousness.’ In those Buddhist circles where the

method of Dharmas was practiced to a greater extent than the 'Unlimited,' it led to a certain dryness of mind, to aloofness, and to lack of human warmth. The true task of the Buddhist is to carry on with both contradictory methods at the same time. As the method of Dharmas leads to boundless expansion of the self, because one identifies oneself with more and more living beings. As the method of wisdom explodes the idea that there are any persons at all in the world, so the method of the 'Unlimited' increases the awareness of the personal problems of more and more persons. How then does the Mahayana resolve this contradiction? The Buddhist philosophers differs from philosophers bred in the Aristotelean tradition in that they are not frightened but delighted by a contradiction. They deal with this, as with other contradictions, by merely stating it in an uncompromising form, and then they leave it at that. According to the Diamond Sutra: "Here, oh! Subhuti! A Bodhisattva should think thus 'As many beings as there are in the universe of beings, be they being egg-born, or from a womb, or moisture-born, or miraculously born; be they with form, or without; be they with perception, without perception, or with neither perception nor no-perception, as far as any conceivable universe of beings is conceived; all these should be led by me into Nirvana, into that realm of Nirvana which leaves nothing behind. And yet, although innumerable beings have thus been led to Nirvana, no being at all has been led to Nirvana. And why? If in a Bodhisattva the perception of a 'being' should take place, he would not be called an 'enlightenment-being' or a Bodhisattva."

In short, the Bodhisattva ideal originated from Mahayana Buddhism, but the term Bodhisattva is not confined solely to Mahayana Buddhism. In Theravada, Sakyamuni Buddha is referred to as "Bodhisatta" (Bodhisattva) in the past lives described in the Jatakas, during which he is said to have gradually perfected the good qualities of a Buddha. In the Mahayana sense, however, the Bodhisattva concept is an explicit rejection of Nikaya Buddhism's ideal religious paradigm, the Arhat. In Mahayana the Arhat is characterized as limited and selfish, concerned only with personal salvation, in contrast to the Bodhisattva, who works very hard for all sentient beings. The beginning of the bodhisattva's career is marked by the dawning of the "mind of awakening" (Bodhi-citta), which is the resolve to become a

Buddha in order to benefit others. So, Bodhisattva is considered as a human being with his own karmas at his very birth as all other creatures, but he can be able to get rid of all his inner conflicts, including bad karmas and sufferings, and external crises, including environments, calamities and other dilemmas, can change this unfortunate situation and can make a peaceful, prosperous and happy world for all to live in together by using his effort and determination in cultivating a realistic and practical way without depending on external powers. In Mahayana literature, this is commonly followed by a public ceremony of a vow to attain Buddhahood (Pranidhana) in order to benefit other sentient beings. That is to say: “Above to seek bodhi, below to save (transform) beings.” This is one of the great vows of a Bodhisattva. After that point the bodhisattva pursues the goal of Buddhahood by progressively cultivating the six, sometimes ten, “perfections” (Paramita): generosity, ethics, patience, effort, concentration, and wisdom. The two primary qualities in which the Bodhisattva trains are compassion and wisdom, and when the perfections are fully cultivated and compassion and wisdom developed to their highest level, the Bodhisattva becomes a Buddha.

II. Two Kinds of Bodhisattvas In Buddhist Teachings:

Great Compassion is the life calling of Buddhas and Bodhisattvas. Thus, those who have developed the Bodhi Mind, wishing to rescue and ferry other sentient beings across, should simply vow to be reborn in the Triple Realm, among the five turbidities and the three evil paths. If we abandon sentient beings to lead a selfish life of tranquility, we lack compassion. A preoccupation with egoistic needs contrary to the path of enlightenment. *According to Masters Chih-I and T'ien-Ju in The Pure Land Buddhism, there are two types of Bodhisattvas: First, those who have realized the Dharma of non-appearance:* Those who have followed the Bodhisattva path for a long time and attained the Tolerance of Non-Birth or insight into the non-origination of phenomena. These Bodhisattvas can vow to be reborn in this evil realm to rescue sentient beings without fear of being drown in the sea of Birth and Death with sentient beings. The Perfection of Wisdom Treatise states: “Take the case of the person who watches a relative drowning in the river, a person, more intelligent and resourceful, hurries off to

fetch a boat and sails to rescue his relative. Thus both persons escape drowning. This is similar to the case of a Bodhisattva who has attained Tolerance of Non-Birth, has adequate skills and means to save sentient beings.” *Second, those who have not realized the Dharma of non-appearance:* Bodhisattvas who have not attained the Tolerance of Non-Birth, as well as ordinary people who have just developed the Bodhi Mind. If these Bodhisattvas aspire to perfect that Tolerance and enter the evil life of the Triple Realm to save sentient beings, they should always remain close to the Buddhas and Good Advisors. The Perfection of Wisdom Treatise states: “It is unwise for human beings who are still bound by all kinds of afflictions, even if they possess a great compassionate Mind, to seek a premature rebirth in this evil realm to rescue sentient beings. Why is this so? It is because this evil, defiled world, afflictions are powerful and widespread. Those who lack the power of Tolerance of Non-Birth are bound to be swayed by external circumstances. They then become slaves to form and sound, fame and fortune, with the resulting karma of greed, anger and delusion. Once this occurs, they cannot even save themselves, how can they save others?” If, for example, they are born in the human realm, in this evil environment full of non-believers and externalists, it is difficult to encounter genuine sages. Therefore, it is not easy to hear the Buddha Dharma nor achieve the goals of the sages. Of those who planted the seeds of generosity, morality and blessings in previous lives and are thus now enjoying power and fame, how many are not infatuated with a life of wealth and honor, allowing in endless greed and lust? Therefore, even when they are counselled by enlightened teachers, they do not believe them nor act accordingly. Moreover, to satisfy their passions, they take advantage of their existing power and influence, creating a great deal of bad karma. Thus, when their present life comes to an end, they descend upon the three evil paths for countless eons. After that, they are reborn as humans of low social and economic status. If they do not then meet good spiritual advisors, they will continue to be deluded , creating more bad karma and descending once again into the lower more realms. From time immemorial, sentient beings caught in the cycles of Birth and Death have been in this predicament. The Vimalakirti Sutra also states: “If you cannot even cure your own illness, how can you cure the illnesses of others?” The

Perfection of Wisdom Treatise further states: “Take the case of two persons, each of whom watches a relative drowning in the river. The first person, acting on impulse, hastily jumps into the water. However, because he lacks capabilities and the necessary means, in the end, both of them drown.” Thus newly aspiring Bodhisattvas are like the first individual, who still lacks the power of Tolerance of Non-Birth and cannot save sentient beings. The Perfection of Wisdom Treatise further teaches: “This is not unlike a young child he should not leave his mother, lest he fall into a well, drown in the river or die of starvation; or a young bird whose wings are not fully developed. It must bide its time, hopping from branch to branch, until it can fly afar, leisurely and unimpeded. In the same manner, ordinary people who lack the Tolerance of Non-Birth should limit themselves to Buddha Recitation, to achieve one-pointedness of Mind. Once that goal is reached, at the time of death, they will certainly be reborn in the Pure Land. Having seen Amitabha Buddha and reached the Tolerance of Non-Birth, they can steer the boat of that Tolerance into the sea of Birth and Death, to ferry sentient beings across and accomplish countless Buddha deeds at will.”

III. Two Categories of Bodhisattvas In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter 14, Chapter on Injunction to Spread This Sutra, the Buddha then said: to Maitreya: “Maitreya, I now entrust you with the Dharma of supreme enlightenment which I have collected during countless aeons. In the third (and last) period of the Buddha kalpa you should use transcendental power to proclaim widely in Jambuvipa (the earth) (profound) sutras such as this one, without allowing them to be discontinued. For in future generations there will be virtuous men and women, as well as heavenly dragons, ghosts, spirits, gandharvas, and raksasas who will take pleasure in the great Dharma and will set their minds on the quest of supreme enlightenment; if they do not hear about such sutras they will miss a great advantage. For these people are fond of and believe in these sutras, which they will readily accept by placing them on their heads and which they will widely proclaim for the profit of living beings. Maitreya, you should know that **there are two**

categories of Bodhisattvas: those who prefer proud words and a racy style, and those who are not afraid (of digging out) the profound meanings which they can penetrate. Fondness of proud words and a racy style denotes the superficiality of a newly initiated Bodhisattva; but he who, after hearing about the freedom from infection and bondage as taught in profound sutras, is not afraid of their deep meanings which he strives to master, thereby developing a pure mind to receive, keep, read, recite and practise (the Dharma) as preached is a Bodhisattva who has trained for a long time. Maitreya, there are two classes of newly initiated Bodhisattvas who cannot understand very deep Dharmas: those who have not heard about profound sutras and who, giving way to fear and suspicion, cannot keep them but indulge in slandering them, saying: ‘I have never heard about them; where do they come from?’, and those who refuse to call on, respect and make offerings to the preachers of profound sutras or who find fault with the latter; these are two classes of newly initiated Bodhisattvas who cannot control their minds when hearing the deep Dharma, thereby harming themselves. Maitreya, further, **there are two categories of Boshisattvas** who harm themselves and fail to realize the patient endurance of the uncreate in spite of their belief and understanding of the deep Dharma: they are (firstly) those who belittle newly initiated Boshisattva and do not teach and guide them; and (secondly) those who, despite their faith in the deep Dharma, still give rise to discrimination between form and formlessness.” After hearing the Buddha expound the Dharma, Maitreya said: “World Honoured One, I have not heard all this before. As you have said, I shall keep from these evils and uphold the Dharma of supreme enlightenment which the Tathagata has collected during countless aeons. In future, if there are virtuous men and women who seek for Mahayana, I shall see to it that this sutra will be placed in their hands, and shall use transcendental power to make them remember it so that they can receive, keep, read, recite and proclaim it widely. “World Honoured One, in the coming Dharma ending age, if there are those who can receive, keep, read and recite this sutra and expound it widely, they will do so under the influence of my transcendental power.” The Buddha said: “Excellent, Maitreya, excellent; as you have said, I will help you achieve this great joy.” At that, all the Bodhisattvas in the assembly brought their palms

together and said to the Buddha: After your nirvana, we will also proclaim this Dharma of supreme enlightenment widely in the ten directions and will guide preachers of Dharma to obtain this sutra.” The four kings of devas said to the Buddha: “World Honoured One, in all towns and villages, in the groves and wilderness, and where there is this sutra and people reading, reciting, explaining and proclaiming it, I will lead local officials to go to their places to listen to the Dharma and to protect them so that no one dares to one within one hundred yojanas of their places to trouble them.” The Buddha then said to Ananda: “Ananda, you too should receive, keep and spread this sutra widely.” Ananda said: “Yes, World Honoured One, I have received this sutra and will keep it. What is its title?” The Buddha said: “Ananda, its title is ‘The Sutra spoken by Vimalakirti’, or ‘The Inconceivable Door to Liberation’, under which you should receive and keep it.” After the Buddha had expounded this sutra, the old upasaka Vimalakirti, Manjusri, Sariputra, Ananda and others as well as devas, asuras and all those present were filled with joy; believed, received and kept it; paid reverence and went away.

Chương Sáu Mươi Sáu
Chapter Sixty-Six

Bồ Đề Không Dùng Thân, Không Dùng Tâm...
Tịch Diệt Ham Muốn Là Bồ Đề

**I. Sơ Lược Về Bồ Đề Tâm & Phát Bồ Đề Tâm Trong Giáo
Thuyết Nhà Phật:**

Sơ Lược Về Bồ Đề Tâm: Trong Phật giáo, Bồ Đề Tâm là một khái niệm quan trọng trong Phật giáo, cả Nguyên Thủy lẫn Đại Thừa, mặc dù không được nói trực tiếp rõ ràng trong Phật giáo Nguyên Thủy. Tuy nhiên, khái niệm Bồ Đề Tâm ở Phật giáo Đại Thừa đã phát triển cả về đạo đức lẫn tâm lý học, và sự phát triển này cũng được tìm thấy trong Kim Cang Thừa, trong đó Bồ Đề Tâm được xem như ‘Đại Lạc’. Trong Đại Thừa phát triển cùng lúc với thuyết phiếm thân xuất hiện đã chủ trương rằng Bồ Đề tâm tiềm ẩn trong tất cả chúng sanh và được hiển lộ trong Pháp thân hoặc chân như nơi chúng sanh tánh. Mặc dù Bồ Đề tâm không thấy trong kinh điển Pali, nhưng khái niệm Bồ Đề tâm cũng có ảnh hưởng chẳng hạn như sau khi Đức Phật rời bỏ cung điện đã lập nguyện ‘dù cho xương thịt có tan rã cũng quyết tìm ra con đường giải thoát sanh tử cho tất cả chúng sanh.’ Chính sau khi Bồ Đề tâm này thành tựu, Ngài đã được tôn xưng là bậc giác ngộ. Tâm Bồ đề hay tâm vị tha là tâm luôn mong đạt được giác ngộ cho mình, đồng thời cũng đạt được giác ngộ cho người. Bồ Đề Tâm được định nghĩa là ý hướng vị tha, muốn đạt giác ngộ để giúp chúng sanh. Sự đạt đến giác ngộ cần thiết chẳng những để mang lại lợi lạc cho người khác, mà còn cho chính sự hoàn thiện bản chất của chính mình. Tâm Bồ đề là cửa ngõ giác ngộ và đạt thành quả vị Phật. Đây là trí huệ bẩm sinh, hay giác tâm bản hữu, hay là sự khao khát giác ngộ. Đức Phật dạy: “Chúng sanh đều bình đẳng vì ai cũng có Phật tánh như nhau. Nghĩa là mỗi chúng ta đều có hạt giống Phật, có từ bi đối với mọi chúng sanh, nghĩa là khả năng giác ngộ và hoàn thiện nằm ngay trong mỗi chúng ta.” “Bodhicitta” là thuật ngữ Bắc Phạn có nghĩa là “Tâm giác ngộ.” Trong Phật giáo Đại Thừa, từ này chỉ ước nguyện của một vị Bồ Tát là đạt thành Phật quả để làm lợi lạc chúng sanh. Như vậy, tâm Bồ Đề là tâm

giác ngộ, tâm thấy được bản mặt thật của chư pháp, tâm tin nơi nhân quả và Phật tánh nơi chúng sanh cũng như luôn dụng công tu hành hướng về quả vị Phật. Bồ Đề Tâm liên hệ tới hai chiều hướng. Thứ nhất là thượng cầu Phật Đạo. Thứ nhì là hạ hóa chúng sanh. Tâm giác ngộ, tâm của yêu thương, tâm của sự đòi hỏi sâu sắc là tự chứng ngộ và làm việc lợi lạc cho tất cả chúng sanh. Tinh thần thức tỉnh hay khát vọng đại giác của Bồ Tát vì lợi ích của tha nhân. Tâm Bồ Đề thường chia làm hai phần: 1) ý định giác ngộ Bồ Đề; và 2) thực hành ý định trên bằng cách theo đuổi con đường giác ngộ. Theo Thiền Sư Suzuki trong Đại Thừa Phật Giáo Khái Luận, Bồ Đề tâm là đặc tánh quan trọng nhất của Bồ Tát, nên thuyết giảng về siêu việt tánh của Bồ Đề Tâm trong Triết Học Trung Quán của Ngài Long Thọ có nhấn mạnh về các đặc tánh của Bồ Đề Tâm. Thứ nhất, Bồ Đề Tâm siêu việt tất cả mọi hạn định của ngũ uẩn, thập nhị xứ, thập bát giới. Nó không phải cá biệt mà là phổ quát. Thứ nhì, từ bi chính là bản chất của Bồ Đề Tâm, vì thế tất cả Bồ Tát coi Bồ Đề tâm là lý do tồn tại của họ. Thứ ba, Bồ đề tâm cư ngụ trong trái tim của bình đẳng tánh, tạo nên những phương tiện giải thoát cho cá nhân. Thứ tư, Bồ Tát Di Lạc trút hết biện tài của ngài để tán dương sự quan trọng của Bồ Đề tâm trong sự nghiệp của một vị Bồ Tát. Bởi vì nếu Thiện Tài Đồng Tử không in đậm sự kiện đó trong lòng, đã không dễ gì bước vào cung điện Tỳ Lô Giá Na. Cung điện đó tàng ẩn tất cả những bí mật trong đời sống tâm linh của người Phật tử cao tuiệt. Nếu đồng tử đó chưa được chọn kỹ để bắt đầu, những bí mật ấy không có nghĩa gì hết. Chúng có thể bị hiểu lầm nghiêm trọng và hậu quả cố nhiên là khốc hại. Vì lý do đó, Ngài Di Lạc chỉ cho Thiện Tài thấy đủ mọi góc cạnh đâu là ý nghĩa đích thực của Bồ Đề tâm. Có hai loại Bồ Đề Tâm. Thứ nhất là Duyên Sự Bồ Đề Tâm. Tâm Bồ Đề nguyện lấy Tứ Hoằng Thệ Nguyện làm chính bốn nguyện của mình để cứu độ chúng sanh. Thứ hai là Duyên Lý Bồ Đề Tâm: Tâm toàn giác về chân lý tối thượng (tất cả các pháp vốn là tịch diệt) nên phát tâm “thượng cầu Bồ Đề, hạ hóa chúng sanh.” Đây cũng là tâm Bồ Đề tối thượng. Có ba loại Bồ Đề Tâm. Theo Hòa Thượng Thích Thiền Tâm trong Niệm Phật Thập Yếu, đem công đức niệm Phật để cầu phước lợi nhỏ nhen ở thế gian, tất không hợp với bản hoài của Phật, cho nên hành giả phải vì sự thoát ly khỏi vòng sống chết luân hồi mà niệm Phật. Nhưng nếu vì giải thoát cho riêng mình mà tu niệm, cũng chỉ hợp với bản hoài của Phật một phần ít mà thôi.

Vậy bản hoài của Phật như thế nào? Bản hoài đích thực của Đức Thế Tôn là muốn cho tất cả chúng sanh đều thoát vòng sanh tử, đều được giác ngộ như Ngài. Cho nên người niệm Phật cần phải phát Bồ Đề tâm. Bồ Đề nghĩa là “Giác.” Trong ấy có ba bậc. Thứ nhất là Thanh Văn Bồ Đề Tâm, Bồ Đề tâm mà hàng Thanh Văn đạt được. Thứ hai là Duyên Giác Bồ Đề Tâm, Bồ Đề tâm mà hàng Duyên Giác đạt được. Thứ ba là Phật Bồ Đề Tâm, Bồ Đề tâm mà Phật đạt được. Người niệm Phật phát tâm Bồ Đề, chính là phát tâm cầu quả giác ngộ của Phật; quả vị ấy cùng tốt không chi hơn, siêu cả hàng Thanh Văn Duyên Giác, nên gọi là Vô Thượng Bồ Đề. Tâm này gồm hai chủng tử chính, là từ bi và trí huệ, hay phát xuất công năng độ thoát mình và tất cả chúng sanh. Lại có ba loại Bồ Đề Tâm. Thứ nhất là Hành nguyện Bồ Đề Tâm. Tu hành những gì mình phát nguyện (nguyện là tất cả chúng sanh đều hàm chứa Như Lai tạng tính, đều có thể an trụ ở vô thượng Bồ Đề, nên nguyện đem pháp Đại Thừa Vi Diệu mà độ tận). Thứ nhì là Thắng Nghĩa Bồ Đề Tâm. Thứ ba là Tam Ma Địa Bồ Đề Tâm. Trạng thái giác ngộ trong đó tâm hành giả thoát khỏi mọi loạn động, thoát mọi cấu chướng, tập trung vào “không định,” vì thế mà nội tâm đi vào một trạng thái yên tĩnh hoàn toàn. “Bồ Đề” là trạng thái thiền định cao nhất nơi đó tâm luôn giác ngộ và ngời sáng. Theo Nguyên thủy Bồ đề có nghĩa là sự hiểu biết hoàn toàn và sự thực hiện Tứ Diệu đế để chấm dứt khổ đau. Từ Bodhi được rút ra từ gốc Phạn ngữ “Budh” có nghĩa là “tri thức,” “hiểu biết,” hay “toàn trí.” Thuật ngữ thường được các nhà phiên dịch Tây phương dịch là “Giác Ngộ,” có nghĩa đen là “Tỉnh Thức.” Giống như thuật ngữ “Buddha,” được rút ra từ gốc Phạn ngữ “buddh,” có nghĩa là “tỉnh thức,” và trong Phật giáo từ này chỉ một người đã tỉnh thức khỏi giấc ngủ si mê, trong đó hầu hết chúng sanh đang trải qua. Theo truyền thuyết Phật giáo, Đức Phật thành đạt đạo quả Bồ Đề tại Bồ Đề Đạo Tràng trong khi ngồi dưới gốc cây Bồ Đề. Theo Kinh Hoa Nghiêm, Bồ đề thuộc về chúng sanh; nếu không có chúng sanh thì chư Bồ tát sẽ không bao giờ đạt được chánh đẳng chánh giác. Thuật ngữ “Bodhi” còn có nghĩa là giác ngộ (trí tuệ hay sự thức tỉnh toàn diện về tự thân, tha nhân và thế giới hiện tượng). Bodhi có nghĩa là trí tuệ toàn hảo hay trí tuệ siêu việt. Bodhi là sự giác ngộ hay điều kiện tinh thần của chư Phật và chư Bồ Tát. Bồ đề chính là nhân của trí tuệ bát nhã và lòng từ bi. Theo Đại thừa, bồ đề có nghĩa là ý thức dựa vào trí năng. Theo Kinh Hoa nghiêm, Đức Phật đã dạy:

“Nầy thiện nam tử! Bạc Bồ Tát phát lòng Vô Thượng Bồ Đề là ‘khởi lòng đại bi cứu độ tất cả chúng sanh. Khởi lòng cúng dường chư Phật, cứu cánh thừa sự. Khởi lòng khắp cầu chánh pháp, tất cả không sên tiếc. Khởi lòng thụ hưởng rộng lớn, cầu nhưt thiết trí. Khởi lòng đại bi vô lượng, khắp nhiếp tất cả chúng sanh. Khởi lòng không bỏ rơi các loài hữu tình, mặc áo giáp kiên thệ để cầu Bát Nhã Ba La Mật. Khởi lòng không siểm dối, vì cầu được trí như thật. Khởi lòng thực hành y như lời nói, để tu đạo Bồ Tát. Khởi lòng không dối với chư Phật, vì gìn giữ thệ nguyện lớn của tất cả Như Lai. Khởi lòng nguyện cầu nhưt thiết trí, cùng tận kiếp vị lai giáo hóa chúng sanh không dừng nghỉ. Bồ Tát dùng những công đức Bồ Đề Tâm nhiều như số bụi nhỏ của cõi Phật như thế, nên được sanh vào nhà Như Lai. Nầy thiện nam tử! Như người học bắn, trước phải tập thế đứng, sau mới học đến cách bắn. Cũng thế, Bồ Tát muốn học đạo nhưt thiết trí của Như Lai, trước phải an trụ nơi Bồ Đề Tâm, rồi sau mới tu hành tất cả Phật pháp. Thiện nam tử! Ví như vương tử tuy hầy còn thơ ấu, song tất cả đại thần đều phải kính lễ. Cũng thế, Bồ Tát tuy mới phát Bồ Đề tâm tu Bồ Tát hạnh, song tất cả bậc kỳ cựu hàng nhị thừa đều phải kính trọng nể vì. Thiện nam tử! Như thái tử tuy đối với quần thần chưa được tự tại, song đã đủ tướng trạng của vua, các bầy tôi không thể sánh bằng, bởi nhờ chỗ xuất sanh tôn quý. Cũng thế Bồ Tát tuy đối với tất cả nghiệp phiền não chưa được tự tại, song đã đầy đủ tướng trạng Bồ Đề, hàng nhị thừa không thể sánh bằng, bởi nhờ chủng tánh đứng vào bậc nhưt. Thiện Nam Tử ! Như người máy bằng gỗ, nếu không có mấu chốt thì các thân phần rời rạc chẳng thể hoạt động. Cũng thế, Bồ Tát nếu thiếu Bồ Đề tâm, thì các hạnh đều phân tán, không thể thành tựu tất cả Phật pháp. Thiện nam tử ! Như chất kim cương tất cả vật không thể phá hoại, trái lại nó có thể phá hoại tất cả vật, song thể tánh của nó vẫn không tổn giảm. Bồ Đề tâm của Bồ Tát cũng thế, khắp ba đời trong vô số kiếp, giáo hóa chúng sanh, tu các khổ hạnh, việc mà hàng nhị thừa không thể muốn làm đều làm được, song kết cuộc vẫn chẳng chán mỗi giảm hư.” Kinh Hoa Nghiêm cũng nói: “Nếu quên mất Bồ Đề Tâm mà tu các pháp lành, đó là ma nghiệp.” Lời nầy xét ra rất đúng. Ví như người cất bước khởi hành mà chẳng biết mình sẽ đến đâu, và đi với mục đích gì, thì cuộc hành trình chỉ là quanh quẩn, mỗi mệt và vô ích mà thôi. Người tu cũng thế, nếu dụng công khổ nhọc mà quên sót mục tiêu cầu thành Phật để lợi mình lợi sanh, thì bao nhiêu hạnh lành chỉ đem đến

kết quả hưởng phước như thiên, chung cuộc vẫn bị chìm mê quanh quẩn trong nẻo luân hồi, chịu vô biên nỗi khổ, nghiệp ma vẫn còn. Như vậy phát tâm Bồ Đề lợi mình lợi người là bước đi cấp thiết của người tu. Tâm Bồ Đề của một vị Bồ Tát là chẳng những tự nguyện dập tắt tham ái nơi chính mình, mà giúp còn dập tắt lửa tham ái nơi chúng sanh. Lúc xảy ra nạn đói trong thời hoại kiếp, người ấy nguyện sẽ là thức ăn thức uống cho hết thấy chúng sanh giúp họ thoát khỏi nạn đói khát. Con người ấy luôn nguyện làm thầy thuốc, làm thuốc hay hay làm y tá trị lành cho đến khi nào mọi người đều được chữa lành (không còn một chúng sanh nào bệnh nữa). Con người ấy luôn nguyện làm kho báu vô tận cho người nghèo và những kẻ cùng khổ cô độc. Vì muốn làm lợi lạc cho hết thấy chúng sanh nên người phát tâm Bồ Đề luôn nguyện xả bỏ hết thấy công đức, tài vật, sự hưởng thụ và ngay cả thân mạng không mệt mỏi, không luyến tiếc, không thối chuyển. Con người ấy luôn vững tin rằng Niết Bàn không là cái gì khác hơn là sự xả bỏ (xả bỏ không có nghĩa là liệng bỏ hay quăng bỏ, mà là cho ra vì lợi ích của chúng sanh) hoàn toàn mọi sự mọi việc. Trong cuộc sống hằng ngày, dù có bị giết hại, chửi mắng hay đánh đập, con người ấy vẫn như như bất động. Con người ấy luôn nguyện làm người bảo vệ những kẻ yếu đuối, làm người dẫn đường khách kữ hành, làm cầu hay làm thuyền cho những ai muốn qua sông, làm đèn cho những ai đang đi trong đêm tối. Kinh Đại Tỳ Lô Giá Na nói: “Bồ Đề Tâm làm nhân, đại bi làm căn bản, phương tiện làm cứu cánh.” Ví như người đi xa, trước tiên phải nhận định mục tiêu sẽ đến, phải ý thức chủ đích cuộc hành trình bởi lý do nào, và sau dùng phương tiện hoặc xe, thuyền, hay phi cơ mà khởi tiến. Người tu cũng thế, trước tiên phải lấy quả vô thượng Bồ Đề làm mục tiêu cứu cánh; lấy lòng đại bi lợi mình lợi sanh làm chủ đích thực hành; và kế đó tùy sở thích căn cơ mà lựa chọn các pháp môn hoặc Thiền, hoặc Tịnh, hoặc Mật làm phương tiện tu tập. Phương tiện với nghĩa rộng hơn, còn là trí huệ quyền biến tùy cơ nghi, áp dụng tất cả hạnh thuận nghịch trong khi hành Bồ Tát đạo. Cho nên Bồ Đề Tâm là mục tiêu cần phải nhận định của hành giả, trước khi khởi công hạnh huân tu.

Phát Bồ Đề Tâm: Phát Bồ Đề tâm nghĩa là khởi lên cái tư tưởng về sự chứng ngộ có nghĩa là phát khởi ý chí chân thật về giác ngộ trong tâm. Đây là khởi điểm của con đường đi đến giác ngộ. Ý chí này chính là chủng tử có thể lớn mạnh và cuối cùng là thành Phật. Phát Bồ

Đề Tâm có nghĩa là phát khởi một động lực cao nhất khiến ta tu tập để đạt đến toàn giác hay Phật quả để có thể làm lợi ích tối đa cho tha nhân. Chỉ nhờ tâm Bồ Đề chúng ta mới có thể quên mình để làm lợi ích cho người khác được. Thái độ vị tha của tâm Bồ Đề chính là năng lực mạnh mẽ chuyển hóa tâm ta một cách hoàn toàn và triệt để. Theo Thiệt Hiền Đại Sư, Tổ thứ mười một trong Liên Tông Thập Tam Tổ, có mười lý do khiến chúng sanh phát tâm Bồ Đề. Chư Phật từ lúc phát sơ tâm nhẫn đến lúc thành Phật trọn không thối thất tâm Bồ Đề. Bồ Tát dùng tâm Bồ đề làm y-chỉ, vì hằng chẳng quên mất. Đây là một trong mười y chỉ của chư Đại Bồ Tát. Theo Kinh Hoa Nghiêm, phẩm Ly Thế Gian, Bồ Tát Phổ Hiền bảo Phổ Huệ rằng chư Bồ Tát có mười chỗ y-chỉ giúp chư Bồ Tát đạt được chỗ sở-y đại trí vô thượng của Như Lai. Phật tử thuần thành phải phát tâm Bồ Đề bằng cách tự mình tu tập và thệ nguyện “Thượng cầu Phật Đạo, hạ hóa chúng sanh.” Có mười phẩm hạnh mà một vị Bồ Tát nên tu tập để phát Bồ Đề Tâm: thân cận thiện tri thức, lễ kính chư Phật, vun trồng công đức, tu học Phật pháp, trưởng dưỡng lòng bi mẫn, chịu đựng những khổ đau, tử tế, bi mẫn và thành thật, giữ chánh niệm, tín ngưỡng pháp Đại Thừa, cầu trí huệ Phật. Theo Kinh Luận Bồ Đề Tâm, có bốn phẩm hạnh mà một vị Bồ Tát nên tu tập để phát Bồ Đề Tâm: quán tưởng chư Phật, quán thân bất tịnh, từ bi đối với chúng sanh, cầu quả vô thượng. Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 36, Đức Phật dạy: “Kẻ thoát được ác đạo sinh làm người là khó. Được làm người mà thoát được thân nữ làm thân nam là khó. Làm được thân nam mà sáu giác quan đầy đủ là khó. Sáu giác quan đầy đủ mà sanh vào xứ trung tâm là khó. Sinh vào xứ trung tâm mà gặp được thời có Phật là khó. Đã gặp Phật mà gặp cả Đạo là khó. Khởi được niềm tin mà phát tâm Bồ Đề là khó. Phát tâm Bồ đề mà đạt đến chỗ vô tu vô chứng là khó.” Trong Kinh Hoa Nghiêm Đức Thế Tôn và chư Bồ Tát đã thuyết giảng rộng rãi về công đức của Bồ Đề tâm: “Cửa yếu vào đạo trước phải phát tâm. Việc yếu tu hành, trước nên lập nguyện.” Nếu không phát tâm rộng lớn, không lập nguyện bền chắc, thì dù trải qua vô lượng kiếp, vẫn y nhiên ở trong nẻo luân hồi; dù có tu hành cũng khó tinh tấn và chỉ luống công khổ nhọc. Do đó nên biết muốn học Phật đạo, quyết phải phát Bồ Đề Tâm không thể trì hững. Theo Hòa Thượng Thích Thiên Tâm trong Niệm Phật Thập Yếu, không phải chỉ nói suông “Tôi phát Bồ Đề Tâm” là đã phát tâm, hay mỗi ngày tuyên đọc Tứ Hoằng Thệ Nguyện, gọi là đã

phát Bồ Đề Tâm. Muốn phát Bồ Đề Tâm hành giả cần phải quán sát để phát tâm một cách thiết thực, và hành động đúng theo tâm nguyện ấy trong đời tu của mình. Có những người xuất gia, tại gia mỗi ngày sau khi tụng kinh niệm Phật đều quỳ đọc bài hồi hương: “Nguyện tiêu tam chướng trừ phiền não...” Nhưng rồi trong hành động thì trái lại, nay tham lam, mai hờn giận, mốt si mê biếng trễ, bữa kia nói xấu hay chê bai chỉ trích người, đến bữa khác lại có chuyện tranh cãi gây gổ buồn ghét nhau. Như thế tam chướng làm sao tiêu trừ được? Chúng ta phần nhiều chỉ tu theo hình thức, chứ ít chú trọng đến chỗ khai tâm, thành thử lửa tam độc vẫn cháy hừng hực, không hưởng được hương vị thanh lương giải thoát của Đức Phật đã chỉ dạy. Cho nên ở đây lại cần đặt vấn đề “Làm thế nào để phát Bồ Đề Tâm?” Phật tử thuần thành phải phát tâm Bồ Đề bằng cách tự mình tu tập và thệ nguyện “Thượng cầu Phật Đạo, hạ hóa chúng sanh.” Tâm Bồ Đề của một vị Bồ Tát là chẳng những tự nguyện dập tắt tham ái nơi chính mình, mà giúp còn dập tắt lửa tham ái nơi chúng sanh. Lúc xảy ra nạn đói trong thời hoại kiếp, người ấy nguyện sẽ là thức ăn thức uống cho hết thảy chúng sanh giúp họ thoát khỏi nạn đói khát. Con người ấy luôn nguyện làm thầy thuốc, làm thuốc hay hay làm y tá trị lành cho đến khi nào mọi người đều được chữa lành (không còn một chúng sanh nào bệnh nữa). Con người ấy luôn nguyện làm kho báu vô tận cho người nghèo và những kẻ cùng khổ cô độc. Vì muốn làm lợi lạc cho hết thảy chúng sanh nên người phát tâm Bồ Đề luôn nguyện xả bỏ hết thảy công đức, tài vật, sự hưởng thụ và ngay cả thân mạng không mệt mỏi, không luyến tiếc, không thối chuyển. Con người ấy luôn vững tin rằng Niết Bàn không là cái gì khác hơn là sự xả bỏ (xả bỏ không có nghĩa là liệng bỏ hay quăng bỏ, mà là cho ra vì lợi ích của chúng sanh) hoàn toàn mọi sự mọi việc. Trong cuộc sống hằng ngày, dù có bị giết hại, chửi mắng hay đánh đập, con người ấy vẫn như như bất động. Con người ấy luôn nguyện làm người bảo vệ những kẻ yếu đuối, làm người dẫn đường khách kữ hành, làm cầu hay làm thuyền cho những ai muốn qua sông, làm đèn cho những ai đang đi trong đêm tối.

II. Bồ Đề Không Dùng Thân, Không Dùng Tâm... Tịch Diệt Ham Muốn Là Bồ Đề:

Theo Kinh Duy Ma Cật, Phẩm 4, Phẩm Bồ Tát, lúc bấy giờ Phật bảo Bồ Tát Di Lặc: “Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật dùm ta.”

Di Lạc bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Nhớ lại lúc trước con nói hạnh ‘bất thối chuyển,’ cho vị Thiên Vương ở cõi trời Đâu Suất và quyến thuộc của người, lúc ấy ông Duy Ma Cật đến nói với con rằng: ‘Ngài Di Lạc! Thế Tôn thọ ký cho ngài một đời sẽ được quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, đó là đời nào mà ngài được thọ ký? Đời quá khứ chăng? Đời vị lai chăng? Đời hiện tại chăng? Nếu là đời quá khứ thời quá khứ đã qua. Nếu là đời vị lai thời vị lai chưa đến. Nếu là đời hiện tại thời hiện tại không dừng trụ. Như Phật nói: “Nầy Tỳ Kheo! Như ông ngay bây giờ cũng sanh, cũng già, cũng chết!” Nếu dùng vô sanh mà được thọ ký, thì vô sanh tức là chánh vị, ở trong chánh vị cũng không thọ ký, cũng không được quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Thế nào Di Lạc được thọ ký một đời ư? Là từ “Như” sanh mà được thọ ký, mà Như không có sanh. Nếu từ Như diệt được thọ ký, mà Như không có diệt. Tất cả chúng sanh đều Như, các Thánh Hiền cũng Như, cho đến Di Lạc cũng Như. Nếu Di Lạc được thọ ký, tất cả chúng sanh cũng phải được thọ ký. Vì sao? Vì Như không hai không khác. Nếu Di Lạc được quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, tất cả chúng sanh cũng đều được. Vì sao? Tất cả chúng sanh chính là tướng Bồ Đề. Nếu Di Lạc được diệt độ, tất cả chúng sanh cũng phải diệt độ. Vì sao? Chư Phật biết tất cả chúng sanh rốt ráo vắng lặng, chính là tướng Niết Bàn, chẳng còn diệt nữa. Cho nên Di Lạc, chớ dùng pháp đó dạy bảo các Thiên tử, thật không có chi phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, cũng không có chi thối lui. Ngài Di Lạc! Phải làm cho các vị Thiên tử này bỏ chỗ kiến chấp phân biệt Bồ Đề. Vì sao? Bồ Đề không thể dùng thân được, không thể dùng tâm được. Tịch diệt là Bồ Đề, vì diệt các tướng; chẳng nhận xét là Bồ Đề, vì ly các duyên; chẳng hiện hạnh là Bồ Đề, vì không ghi nhớ; đoạn là Bồ Đề, vì bỏ các kiến chấp; ly là Bồ Đề, vì lìa các vọng tưởng; chướng là Bồ Đề, vì ngăn các ngụyện; bất nhập là Bồ Đề, vì không tham đắm; thuận là Bồ Đề, vì thuận chơn như; trụ là Bồ Đề, vì trụ pháp tánh; đến là Bồ Đề, vì đến thực tế; bất nhị là Bồ Đề, vì ly ý pháp; bình đẳng là Bồ Đề, vì đồng hư không; vô vi là Bồ Đề, vì không sanh trụ dị diệt; tri là Bồ Đề, vì rõ tâm hạnh chúng sanh; không hội là Bồ Đề, vì nhập không nhóm; không hiệp là Bồ Đề, vì rời tập khí phiền não; không xứ sở là Bồ Đề, vì không hình sắc; giả danh là Bồ Đề, vì danh tự vốn không như; huyền hóa là Bồ Đề, vì không thủ xả; không loạn là Bồ Đề, vì thường tự vắng

lặng; thiện tịch là Bồ Đề, vì tánh thanh tịnh; không thủ là Bồ Đề, vì rời phan duyên; không khác là Bồ Đề, vì các Pháp đồng đẳng; không sánh là Bồ Đề, vì không thể thí dụ; vi diệu là Bồ Đề, vì các Pháp khó biết. Bạch Thế Tôn! Khi ông Duy Ma Cật nói Pháp ấy, hai trăm vị Thiên tử chứng được Vô sanh pháp nhãn. Vì thế, nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta.

***Bodhi Can Be Won By Neither Body Nor Mind
For Bodhi Is the State of Calmness and
Extinction of Passion***

I. A Summary of Bodhicitta & Bodhi Resolve In Buddhist Teachings:

A Summary of Bodhicitta: In Buddhism, Bodhicitta, or the ‘Thought of Enlightenment’ is an important concept in both Theravada and Mahayana Buddhism. Though not directly mentioned, the idea is explicit in the Theravada Buddhism. It was in Mahayana, however, that the Bodhicitta concept developed along both ethical and metaphysical lines and this development is found in Vajrayana too, wherein it also came to be regarded as a state of ‘great bliss’. In Mahayana it developed along with pantheistic lines, for it was held that Bodhicitta is latent in all beings and that it is merely a manifestation of the Dharmakaya, or Bhutatathata in the human heart. Though the term Bodhicitta does not occur in Pali, this concept is found in Pali canonical literature where, for example, we are told how Gautama after renouncing household life resolved to strive to put an end to all the sufferings. It is this comprehension that came to be known as the Enlightenment, and Gautama came to be known as the Enlightened One, the Buddha. Bodhi Mind, or the altruistic mind of enlightenment is a mind which wishes to achieve attainment of enlightenment for self, spontaneously achieve enlightenment for all other sentient beings. The spirit of Enlightenment, the aspiration to achieve it, the Mind set on Enlightenment. Bodhicitta is defined as the altruistic intention to become fully enlightened for the benefit of all sentient beings. The attainment of enlightenment is necessary for not only in order to be

capable of benefitting others, but also for the perfection of our own nature. Bodhi mind is the gateway to Enlightenment and attainment of Buddha. An intrinsic wisdom or the inherently enlightened heart-mind, or the aspiration toward perfect enlightenment. The Buddha taught: "All sentient beings are perfectly equal in that they all possess the Buddha nature. This means that we all have the Bodhi seed or the seed of kindness of a Buddha, and the compassion of a Buddha towards all living beings, and therefore the potential for enlightenment and for perfection lies in each one of us. "Bodhicitta" is a Sanskrit term means "Mind of Awakening." In Mahayan Buddhism, this refers to Bodhisattva's aspiration to attain Buddhahood in order to benefit other sentient beings (the aspiration of a bodhisattva for supreme enlightenment for the welfare of all). Therefore, the mind for or of Bodhi (the Mind of Enlightenment, the awakened or enlightened mind) is the mind that perceives the real behind the seeming, believes in moral consequences, and that all have the Buddha-nature, and aims at Buddhahood. The spirit of enlightenment, the aspiration to achieve it, the mind set on Enlightenment. It involves two parallel aspects. First, the determination to achieve Buddhahood (above is to seek Bodhi). Second, the aspiration to rescue all sentient beings (below is to save or transform all beings). Mind of enlightenment, mind of love, mind of deepest request to realize oneself and work for the well-being of all. The mind of enlightenment or the aspiration of a Bodhisattva for supreme enlightenment for the welfare of all sentient beings. It is often divided into two aspects: 1) the intention to become awakened; and 2) acting on the intention by pursuing the path to awakening (Bodhi). According to Zen Master Suzuki in the Outlines of Mahayana Buddhism, Bodhicitta is the most important characteristic of Bodhisattva, thus on the basis of Nagarjuna's Discourse on the Transcendentality of the Bodhicitta, he gives a detailed description of Bodhicitta. First, the Bodhicitta is free from all determinations, the five skandhas, the twelve ayatanas, and the eighteen dhatus. It is not particular, but universal. Second, love is the essence of the Bodhicitta, therefore, all Bodhisattvas find their reason of being in this. Third, the Bodhicitta abides in the heart of sameness (samata) creates individual means of salvation (upaya). Fourth, evidently Maitreya exhausted his power of speech in order to extol the importance of the Bodhicitta in

the career of a Bodhisattva, for without this being dully impressed on the mind of the young Buddhist pilgrim Sudhana, he could not have been led into the interior of the Tower of Vairocana. The Tower harbors all the secrets that belong to the spiritual life of the highest Buddhist. If the novice were not quite fully prepared for the initiation, the secrets would have no signification whatever. They may even be grossly misunderstood, and the result will be calamitous indeed. For this reason, Maitreya left not a stone unturned to show Sudhana what the Bodhicitta really meant. There are two kinds of Bodhi-mind. The first kind of Bodhi-mind is the mind that vows to take the four universal vows of a Buddha or a Bodhisattva to be one's own original vows to save all sentient beings. The second kind of Bodhi-mind is the mind that has a perfect understanding of the ultimate reality; therefore, start out a vow "Above to seek bodhi, below to save beings." This is also the supreme bodhi-mind. There are three kinds of Bodhi-mind. According to Most Venerable Thích Thiên Tâm in *The Pure Land Buddhism in Theory and Practice*, exchanging the virtues of Buddha Recitation for the petty merits and blessings of this world is certainly not consonant with the intentions of the Buddhas. Therefore, practitioners should recite the name of Amitabha Buddha for the purpose of escaping the cycle of Birth and Death. However, if we were to practice Buddha Recitation for the sake of our own salvation alone, we would only fulfill a small part of the Buddhas' intentions. What, then, is the ultimate intention of the Buddhas? The ultimate intention of the Buddhas is for all sentient beings to escape the cycle of Birth and Death and to become enlightened, as they are. Thus, those who recite Amitabha Buddha's name should develop the Bodhi-Mind or the Aspiration for Supreme Enlightenment. The word "Bodhi" means "enlightened." There are three main stages of Enlightenment. First, the enlightenment of sravakas or Hearers. Second, the enlightenment of Pratyeka-buddhas or the Self-Awakened. Third, the enlightenment of Buddhas. What Pure Land practitioners who develop the Bodhi Mind are seeking is precisely the Enlightenment of the Buddhas. This stage of Buddhahood is the highest, transcending those of the Sravakas and Pratyeka Buddhas, and is therefore called Supreme Enlightenment or Supreme Bodhi. This Supreme Bodhi Mind contains two principal seeds, compassion and wisdom, from which emanates the great

undertaking of rescuing oneself and all other sentient beings. There are also three other kinds of Bodhi-mind. The first kind of Bodhi-mind is the mind to act out one's vows to save all living beings. To start out for bodhi-mind to act out one's vows to save all living beings (all beings possess Tathagata-garbha nature and can become a Buddha; therefore, vow to save them all). The second kind of Bodhi-mind is the Bodhi-mind which is beyond description, and which surpasses mere earthly ideas. The third kind of Bodhi-mind is the Samadhi-bodhi mind. A state of enlightenment in which the mind is free from distraction, free from unclean hindrances, absorbed in intense, purposeless concentration, thereby entering a state of inner serenity. Bodhi is the highest state of Samadhi in which the mind is awakened and illuminated. The term "Bodhi" is derived from the Sanskrit root "Budh," meaning "knowledge," "Understanding," or "Perfect wisdom." A term that is often translated as "enlightenment" by Western translators, but which literally means "Awakening." Like the term BUDDHA, it is derived from the Sanskrit root buddh, "to wake up," and in Buddhism it indicates that a person has "awakened" from the sleep of ignorance in which most beings spend their lives. According to Buddhist legend, the Buddha attained bodhi in the town of BODHGAYA while sitting in meditation under the Bodhi Tree or Bodhi-Vrksa. According to the Avatamsaka Sutra, Bodhi (enlightenment) belongs to living beings. Without living beings, no Bodhisattva could achieve Supreme, Perfect Enlightenment. The word 'Bodhi' also means 'Perfect Wisdom' or 'Transcendental Wisdom,' or 'Supreme Enlightenment.' Bodhi is the state of truth or the spiritual condition of a Buddha or Bodhisattva. The cause of Bodhi is Prajna (wisdom) and Karuna (compassion). According to the Hinayana, bodhi is equated with the perfection of insight into and realization of the four noble truths, which means the cessation of suffering. According to the Mahayana, bodhi is mainly understood as enlightened wisdom. According to the Avatamsaka Sutra, the Buddha taught: "Good Buddhists! In Bodhisattvas arise the Bodhi-mind, the mind of great compassion, for the salvation of all beings; the mind of great kindness, for the unity with all beings; the mind of happiness, to stop the mass misery of all beings; the altruistic mind, to repulse all that is not good; the mind of mercy, to protect from all fears; the unobstructed mind, to get rid of all obstacles; the broad

mind, to pervade all universes; the infinite mind, to pervade all spaces; the undefiled mind, to manifest the vision of all Buddhas; the purified mind, to penetrate all knowledge of past, present and future; the mind of knowledge, to remove all obstructive knowledge and enter the ocean of all-knowing knowledge. Just as someone in water is in no danger from fire, the Bodhisattva who is soaked in the virtue of the aspiration for enlightenment or Bodhi mind, is in no danger from the fire of knowledge of individual liberation. Just as a diamond, even if cracked, relieves poverty, in the same way the diamond of the Bodhi mind, even if split, relieves the poverty of the mundane whirl. Just as a person who takes the elixir of life lives for a long time and does not grow weak, the Bodhisattva who uses the elixir of the Bodhi mind goes around the mundane whirl for countless eons without becoming exhausted and without being stained by the ills of the mundane whirl. The Avatamsaka Sutra also says: “To neglect the Bodhi Mind when practicing good deeds is the action of demons.” This teaching is very true indeed. For example, if someone begins walking without knowing the destination or goal of his journey, isn’t his trip bound to be circuitous, tiring and useless? It is the same for the cultivator. If he expends a great deal of effort but forgets the goal of attaining Buddhahood to benefit himself and others, all his efforts will merely bring merits in the human and celestial realms. In the end he will still be deluded and revolved in the cycle of Birth and Death, undergoing immense suffering. If this is not the action of demons, what, then, is it? For this reason, developing the Supreme Bodhi Mind to benefit oneself and others should be recognized as a crucial step. A Bodhisattva’s Bodhi mind vows not only to destroy the lust of himself, but also to destroy the lust for all other sentient beings. A Bodhisattva who makes the Bodhi mind always vows to be the rain of food and drink to clear away the pain of thirst and hunger during the aeon of famine (to change himself into food and drink to clear away human beings’ famine). That person always vows to be a good doctor, good medicine, or a good nurse for all sick people until everyone in the world is healed. That person always vows to become an inexhaustible treasure for those who are poor and destitute. For the benefiting of all sentient beings, the person with Bodhi mind is willing to give up his virtue, materials, enjoyments, and even his body without any sense of fatigue,

regret, or withdrawal. That person always believes that Nirvana is nothing else but a total giving up of everything (giving up does not mean throwing away or discarding, but it means to give out for the benefit of all sentient beings). In daily life, that person always stays calm even though he may get killed, abused or beaten by others. That person always vows to be a protector for those who need protection, a guide for all travellers on the way, a bridge or a boat for those who wish to cross a river, a lamp for those who need light in a dark night. The Mahavairocana Sutra says: "The Bodhi Mind is the cause - Great Compassion is the root - Skillful means are the ultimate." For example, if a person is to travel far, he should first determine the goal of the trip, then understand its purpose, and lastly, choose such expedient means of locomotion as automobiles, ships, or planes to set out on his journey. It is the same for the cultivator. He should first take Supreme Enlightenment as his ultimate goal, and the compassionate mind which benefits himself and others as the purpose of his cultivation, and then, depending on his references and capacities, choose a method, Zen, Pure Land or Esoterism, as an expedient for practice. Expedients, or skillful means, refer, in a broader sense, to flexible wisdom adapted to circumstances, the application of all actions and practices, whether favorable or unfavorable, to the practice of the Bodhisattva Way. For this reason, the Bodhi Mind is the goal that the cultivator should clearly understand before he sets out to practice.

Bodhi Resolve: To vow to devote the mind to bodhi, or to awake the thought of enlightenment, or to bring forth the Bodhi resolve means to generate a true intention in our mind to become enlightened. This is the starting point of the Path to enlightenment. This intention is a seed that can grow into a Buddha. Develop Bodhicitta means develop a supreme motivation to cultivation to achieve full enlightenment or Buddhahood in order to be of the most benefit to others. Only owing to the Bodhicitta we are able to dedicate ourselves to working for the happiness of all beings. The dedicated attitude of Bodhicitta is the powerful energy capable of transforming our mind fully and completely. Ten reasons to cause sentient beings to develop Bodhi Mind. According to Great Master Sua-Sen, the eleventh Patriarch of the Thirteen Patriarchs of Pureland Buddhism, there are ten reasons that cause sentient beings to develop Bodhi Mind. Buddhas from their

initial aspiration to their attainment of Buddhahood, never lose the determination for perfect enlightenment. Great Enlightened Beings take the determination for enlightenment as a reliance, as they never forget it. This is one of the ten kinds of reliance of Great Enlightening Beings. According to The Flower Adornment Sutra, chapter 38 (Detachment from the World), the Great Enlightening Being Universally Good told Universal Wisdom that Offsprings of Buddha, Great Enlightening Beings have ten kinds of reliance which help them be able to obtain abodes of the unexcelled great knowledge of Buddhas. Sincere and devoted Buddhists should make up their minds to cultivate themselves and to vow “above to seek Bodhi, below to save sentient beings.” There are ten qualities that should be cultivated by an aspirant to awaken the Bodhicitta: gather friends, worship the Buddha, acquire roots of merit, search the good laws, remain ever compassionate, bear all suffering that befall him, remain kind, compassionate and honest, remain even-minded, rejoice in Mahayana with faith, search the Buddha-wisdom. According to the Bodhicittotapadasutra-Sastra, there are four qualities that should be cultivated by an aspirant to awaken the Bodhicitta: reflecting on the Buddha, reflecting on the impurity of the body, being compassionate towards beings, searching after the highest fruit. According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 36, the Buddha said: “It is difficult for one to leave the evil paths and become a human being. It is difficult to become a male human being. It is difficult to have the six organs complete and perfect. It is difficult for one to be born in the central country. It is difficult to be born at the time of a Buddha. It is still difficult to encounter the Way. It is difficult to bring forth faith. It is difficult to resolve one’s mind on Bodhi. It is difficult to be without cultivation and without attainment.” The Buddha and Bodhisattvas broadly explained the virtue of Bodhi Mind in The Avatamsaka Sutra: “The principal door to the Way is development of the Bodhi Mind. The principal criterion of practice is the making of vows.” If we do not develop the broad and lofty Bodhi Mind and do not make firm and strong vows, we will remain as we are now, in the wasteland of Birth and Death for countless eons to come. Even if we were to cultivate during that period, we would find it difficult to persevere and would only waste our efforts. Therefore, we should realize that in following

Buddhism, we should definitely develop the Bodhi Mind without delay. According to Most Venerable Thích Thiên Tâm in the Pure Land Buddhism in Theory and Practice, it is not enough simply to say “ I have developed the Bodhis Mind,” or to recite the above verses every day. To really develop the Bodhi Mind, the practitioner should, in his cultivation, meditate on and act in accordance with the essence of the vows. There are cultivators, clergy and lay people alike, who, each day, after reciting the sutras and the Buddha’s name, kneel down to read the transference verses: “I wish to rid myself of the three obstructions and sever afflictions...” However, their actual behavior is different, today they are greedy, tomorrow they become angry and bear grudges, the day after tomorrow it is delusion and laziness, the day after that it is belittling, criticizing and slandering others. The next day they are involved in arguments and disputes, leading to sadness and resentment on both sides. Under these circumstances, how can they rid themselves of the three obstructions and sever afflictions? In general, most of us merely engage in external forms of cultivation, while paying lip service to “opening the mind.” Thus, the fires of greed, anger and delusion continue to flare up, preventing us from tasting the pure and cool flavor of emancipation as taught by the Buddhas. Therefore, we have to pose the question, “How can we awaken the Bodhi Mind?” Sincere and devoted Buddhists should make up their minds to cultivate themselves and to vow “above to seek Bodhi, below to save sentient beings.” A Bodhisattva’s Bodhi mind vows not only to destroy the lust of himself, but also to destroy the lust for all other sentient beings. A Bodhisattva who makes the Bodhi mind always vows to be the rain of food and drink to clear away the pain of thirst and hunger during the aeon of famine (to change himself into food and drink to clear away human beings’ famine). That person always vows to be a good doctor, good medicine, or a good nurse for all sick people until everyone in the world is healed. That person always vows to become an inexhaustible treasure for those who are poor and destitute. For the benefiting of all sentient beings, the person with Bodhi mind is willing to give up his virtue, materials, enjoyments, and even his body without any sense of fatigue, regret, or withdrawal. That person always believes that Nirvana is nothing else but a total giving up of everything (giving up does not mean throwing away or discarding, but it means to give out for the benefit of all sentient beings). In daily life, that person always stays calm

even though he may get killed, abused or beaten by others. That person always vows to be a protector for those who need protection, a guide for all travellers on the way, a bridge or a boat for those who wish to cross a river, a lamp for those who need light in a dark night.

II. Bodhi Can Be Won By Neither Body Nor Mind, for Bodhi Is the State of Calmness and Extinction of Passion:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter 4, Chapter on Bodhisattvas, the Buddha then said to Maitreya Bodhisattva: “You go to Vimalakirti to inquire after his health on my behalf.” Maitreya replied: “World Honoured One, I am not qualified to call on him and inquire after his health. The reason is that once when I was expounding to the deva-king and his retinue in the Tusita heaven the never-receding stage (of Bodhisattva development into Buddhahood) Vimalakirti came and said to me: ‘Maitreya, when the World Honoured One predicted your future attainment of supreme enlightenment (anuttara-sayak-sambodhi) in one lifetime, tell me in which life, whether in the past, future or present, did or will you receive His prophecy? If it was in your past life, that has gone; if it will be in your future life, that has not yet come; and if it is in your present life, that does not stay. As the Buddha once said: ‘O bhiksus, you are born, are aging and are dying simultaneously at this very moment’; if you received His prophecy in a lifeless (state), the latter is prediction (of your future Buddhahood) nor realization of supreme enlightenment. How then did you receive the prediction of your attainment of Buddhahood in one lifetime? Or did you receive it in the absolute state (thatness or tathata) of either birth or death? If you receive it in the absolute state of birth, this absolute state is uncreated. If you receive it in the absolute state of death, this absolute state does not die. For (the underlying nature of) all living beings and of all things is absolute; all saints and sages are in this absolute state, and so, also are you, Maitreya. So, if you, Maitreya, received the Buddhahood, all living beings (who are absolute by nature) should also receive it. Why? Because that which is absolute is non-dual and is beyond differentiation. If you, Maitreya, realize supreme enlightenment, so should all living beings. Why? Because they are the manifestation of bodhi (enlightenment). If you, Maitreya, win nirvana, they should also

realize it. Why? Because all Buddhas know that every living being is basically in the condition of extinction of existence and suffering which is nirvana, in which there can be no further extinction of existence. Therefore, Maitreya, do not mislead the devas because there is neither development of supreme bodhi-mind nor its backsliding. Maitreya, you should instead urge them to keep from discriminating views about bodhi (enlightenment). Why? Because bodhi can be won by neither body nor mind. For bodhi is the state of calmness and extinction of passion (i.e. nirvana) because it wipes out all forms. Bodhi is unseeing, for it keeps from all causes. Bodhi is non-discrimination, for it stops memorizing and thinking. Bodhi cuts off ideation, for it is free from all views. Bodhi forsakes inversion, for it prevents perverse thoughts. Bodhi puts an end to desire, for it keeps from longing. Bodhi is unresponsive, for it wipes out all clinging. Bodhi complies (with self-nature), for it is in line with the state of suchness. Bodhi dwells (in this suchness), for it abides in (changeless) Dharma-nature (or Dharmata, the underlying nature of all things.) Bodhi reaches this suchness, for it attains the region of reality. Bodhi is non-dual, for it keeps from (both) intellect and its objects. Bodhi is impartial, for it is equal to boundless space. Bodhi is the non-active (we wei) state, for it is above the conditions of birth, existence and death. Bodhi is true knowledge, for it discerns the mental activities of all living beings. Bodhi does not unite, for it is free from all confrontation. Bodhi disentangles, for it breaks contact with habitual troubles (klesa). Bodhi is that of which the position cannot be determined, for it is beyond form and shape, and is that which cannot be called by name for all names (have no independent nature and so) are void. Bodhi is like the mindlessness of an illusory man, for it neither accepts nor rejects anything. Bodhi is beyond disturbance, for it is always serene by itself. Bodhi is real stillness, because of its pure and clean nature. Bodhi is non-acceptance, for it keeps from causal attachments. Bodhi is non-differentiating, because of its impartiality towards all. Bodhi is without compare, for it is indescribable. Bodhi is profound and subtle, for although unknowing, it knows all.' World Honoured One, when Vimalakirti so expounded the Dharma, two hundred sons of devas realized the patient endurance of the uncreate (anutpattika-dharma-ksanti). This is why I am not qualified to call on him and inquire after his health."

Chương Sáu Mươi Bảy
Chapter Sixty-Seven

Bồ Tát Hạnh
Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Sơ Lược Về Bồ Tát Hạnh Theo Giáo Thuyết Nhà Phật:

Tổng Quan Về Bồ Tát Hạnh: Bồ Tát Hạnh theo truyền thống Phật Giáo Đại Thừa (một vị Bồ Tát muốn thực hành Bồ Tát Hạnh phải trước hết phát tâm Bồ Đề, đối với chúng hữu tình phải có đầy đủ tâm từ bi hỷ xả không ngăn mé. Ngoài ra, Bồ Tát phải luôn thực hành hành nguyện độ tha với lục Ba La Mật. Cuối cùng vị ấy phải lấy Tứ Nhiếp Pháp trong công việc hoằng hóa của mình). Theo Kinh Duy Ma Cát, Bồ Tát là những vị có tiếng tăm, đều đã thành tựu trí hạnh Đại Thừa. Do nhờ sự chỉ giáo của chư Phật mà các ngài đã làm thành bậc thành hộ pháp, giữ gìn Chánh Pháp, diễn nói pháp âm tự tại vô úy như sư tử hống giáo hóa chúng sanh, danh đồn xa khắp mười phương. Người đời không cầu thỉnh mà các sẵn sàng đến chúng hội để tuyên lưu Tam Bảo, không để đứt mất. Các ngài hàng phục tất cả ma oán, ngăn dẹp các ngoại đạo; sáu căn tam nghiệp thân khẩu ý đều thanh tịnh; trọn lia năm món ngăn che và mười điều ràng buộc. Tâm thường an trụ nơi lý vô ngại giải thoát. Nhờ niệm định tổng trì và tâm bình đẳng mà các ngài có khả năng biện tài thông suốt không hề trở ngại. Các ngài đã thành tựu Lục Ba La Mật, các hạnh bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí tuệ, cũng như giáo pháp phương tiện thiện xảo lợi mình lợi người thấy đều đầy đủ. Tuy nhiên, với các ngài, những thành tựu này không có nghĩa là làm lợi cho chính họ, mà các ngài đã được đến bậc vô sở đắc mà không khởi pháp nhãn (vô sinh pháp nhãn). Các ngài có khả năng tùy thuận diễn nói pháp luân bất thối; khéo hiểu rõ chân tướng vạn pháp, thấu biết căn cơ chúng sanh; oai đức bao trùm đại chúng và thành tựu pháp vô úy. Các ngài dùng công đức trí tuệ để trau sửa tâm mình, bằng cách lấy tướng tốt trang nghiêm thân hình sắc tướng dung nhan bậc nhất, vì thế bỏ hẳn tất cả trang sức tốt đẹp trong đời. Danh tiếng các ngài cao xa vượt hẳn núi Tu Di. Lòng tin thậm thâm của các ngài bền chắc không bị phá vỡ như kim cương. Pháp bảo

của các ngài soi khắp, và mưa cam lồ tuôn đổ nơi nơi. Tiếng thuyết pháp của các ngài là thậm thâm vi diệu bậc nhất. Các ngài đã thâm nhập lý duyên khởi, dứt bỏ các tập khí kiến chấp sai lầm, thoát khỏi nhị biên. Các ngài diễn nói các pháp không sợ sệt như sư tử hống, những lời giảng nói như sấm vang. Các ngài không thể bị hạn lượng hạn chế, vì các ngài đã vượt ra ngoài sự hạn lượng. Các ngài tự chứa nhóm rất nhiều Pháp Bảo như Hải Đạo Sư. Các ngài hiểu rõ nghĩa thậm thâm của các pháp, biết rõ hiện trạng qua lại trong các cảnh thú và hành vi tốt xấu trong tâm niệm của chúng sanh. Các ngài đã đạt đến trạng thái gần như trí tuệ tự tại vô thượng của chư Phật, đã thành đạt thập lực vô úy, và thập bát bất cộng. Dù các ngài đã ngăn đóng các cửa ngõ ác thú, các ngài vẫn hiện thân trong năm đường hóa độ chúng sanh, làm vị đại y vương khéo trị lành các bệnh, tùy theo trường hợp cá nhân mà cho thuốc một cách công hiệu. Vì thế mà các ngài đã thành tựu vô lượng công đức, trang nghiêm thanh tịnh vô lượng cõi Phật. Chúng sanh nào được nghe danh thấy hình đều được lợi ích vì các hành động của các ngài đều không uổng phí. Vì thế các ngài đều đã thành tựu mọi công đức tuyệt hảo.

Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 21 (Thập Hạnh), Có Mười Hạnh Bồ Tát Mà Chư Phật Đã Tuyên Thuyết Trong Tam Thế: hoan hỷ hạnh (làm cho chúng sanh hoan hỷ), nhiều ích hạnh (thường làm lợi lạc cho chúng sanh), vô vi nghịch hạnh (hạnh không sân hận với chúng sanh mọi loài), vô khuất nhiều hạnh, vô si loạn hạnh (hạnh tu hành xa lìa si loạn), thiện hiện hạnh (hạnh thị hiện là người tốt giáo hóa chúng sanh), vô trước hạnh (hạnh không bao giờ chấp trước), nan đắc hạnh (thực hành những hạnh khó đạt được), thiện pháp hạnh (hạnh tu hành thiện pháp), và chơn thiết hạnh (hạnh tu hành theo chân lý của Đức Phật). **Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, Có Mười Hạnh Của Chư Đại Bồ Tát:** Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được hạnh vô lai vô khứ của Đức Như Lai. *Thứ nhất* là Hạnh nghe chánh pháp, vì ưa thích chánh pháp. *Thứ nhì* là Hạnh thuyết pháp vì lợi ích chúng sanh. *Thứ ba* là Hạnh rời tham, sân, si và sợ hãi, vì biết điều phục tự tâm. *Thứ tư* là Hạnh dục giới vì muốn giáo hóa chúng sanh cõi dục. *Thứ năm* là Hạnh chánh định sắc giới và vô sắc giới, vì làm cho họ mau xoay trở lại. *Thứ sáu* là Hạnh xu hướng pháp nghĩa vì mau được trí huệ. *Thứ bảy* là Hạnh thọ sanh tất cả xứ, vì tự tại giáo hóa chúng sanh. *Thứ tám* là Hạnh tất cả cõi Phật, vì lễ bái cúng dường chư Phật. *Thứ chín* là Hạnh

Niết bàn, vì chẳng dứt sanh tử nối tiếp. *Thứ mười* là Hạnh thành tựu viên mãn tất cả Phật pháp, vì chẳng bỏ pháp hạnh của Bồ Tát. *Theo lời Phật dạy trong Kinh Hoa Nghiêm, phẩm 38, chư Bồ Tát có mười thứ hạnh giúp họ được đại trí huệ vô thượng của chư Như Lai: Thứ nhất* là hạnh vì tất cả chúng sanh, vì nhờ đó mà làm cho khắp cả được thành thực. *Thứ nhì* là hạnh cầu tất cả các pháp, vì nhờ đó mà tu học tất cả. *Thứ ba* là hạnh làm tất cả các thiện căn và khiến cho chúng tăng trưởng. *Thứ tư* là hạnh tam muội vì nhờ đó mà được như tâm bất loạn. *Thứ năm* là hạnh thực hành trí huệ vì nhờ đó mà không có chi là chẳng rõ chẳng biết. *Thứ sáu* là hạnh tu tập tất cả, do đó mà không chi là không tu được. *Thứ bảy* là hạnh nương nơi tất cả Phật sát (Phật độ hay Phật quốc), vì thấy đều trang nghiêm. Thứ tám là hạnh tôn trọng và hỗ trợ tất cả thiện hữu tri thức. *Thứ chín* là hạnh tôn kính và cúng dường chư Như Lai. *Thứ mười* là hạnh tu tập thần thông biến hóa, vì nhờ đó mà có thể biến hóa tự tại để hóa độ chúng sanh. **Cũng theo Kinh Hoa nghiêm, chư Đại Bồ Tát Có Mười Phẩm Hạnh:** Thứ nhất là những hành vi công đức của họ mang tính cách phổ biến và tỏa sáng (Phổ môn thiện căn quang minh). Thứ nhì là sự thành đạt tam muội của họ đầy đủ ánh sáng của trí tuệ xuất phát từ bước đi trên con đường chân chánh (Chân thật đạo tam muội trí quang). Thứ ba là họ có thể làm phát sinh một đại dương công đức ((Phước hải quảng đại thiện căn). Thứ tư là họ tích tập tất cả các pháp thanh tịnh không hề mệt mỏi. Thứ năm là họ luôn luôn gần gũi và thờ kính những người bạn tốt. Thứ sáu là họ không phải là những người cất chứa tài sản và không hề ngần ngại thí xả thân mạng của mình cho chánh pháp. Thứ bảy là họ không còn cống cao ngã mạn, và giống như đất, họ đối xử bình đẳng với tất cả. Thứ tám là tim của họ đầy cả tình thương yêu và lân mẫn, lúc nào họ cũng nghĩ đến sự lợi ích cho kẻ khác. Thứ chín là họ luôn luôn đối xử thân thiện với tất cả chúng sanh trong các nẻo luân hồi. Thứ mười là họ luôn luôn ước mong được tham dự chúng hội của chư Phật. **Theo Kinh Pháp Hoa, Có Mười Đại Hạnh Của Bồ Tát Phổ Hiền:** Nhứt giả lễ kính chư Phật. Nhị giả xưng tán Như Lai. Tam giả quảng tu cúng dường. Tứ giả sám hối nghiệp chướng. Ngũ giả tùy hỷ công đức. Lục giả thỉnh chuyển Pháp Luân. Thất giả thỉnh Phật trụ thế. Bát giả thường tùy học Phật. Cửu giả hằng thuận chúng sanh. Thập giả phổ giai hồi hướng. **Mười Phổ Hiền Hạnh Pháp Mà Chư Bồ Tát Đều Có Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38:** Thứ nhất là nguyện trụ tất cả kiếp

vị lai. *Thứ nhì* là nguyện cung kính cúng dường tất cả Phật vị lai. *Thứ ba* là nguyện an trụ tất cả chúng sanh nơi hạnh của Phổ Hiền Bồ tát. *Thứ tư* là nguyện chứa nhóm tất cả thiện căn. *Thứ năm* là nguyện nhập tất cả Ba La Mật. *Thứ sáu* là nguyện đầy đủ tất cả Bồ tát hạnh. *Thứ bảy* là nguyện tất cả trang nghiêm tất cả thế giới. *Thứ tám* là nguyện sanh tất cả cõi Phật. *Thứ chín* là nguyện khéo quán sát tất cả các pháp. *Thứ mười* là nguyện nơi tất cả Phật quốc độ thành vô thượng Bồ Đề.

Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, Quyển Tám, Đức Phật Đã Nhắc Nhở Ngài A Nan Về Mười Hạnh Cần Thiết Của Bồ Tát: *Thứ nhất là Hoan hỷ hạnh:* Hạnh hoan hỷ tùy thuận mười phương. Đức Phật nói với A Nan: “Ông A Nan! Người thiện nam đó thành Phật tử rồi, đầy đủ điều đức của vô lượng Như Lai. Tùy thuận mười phương chúng sanh để ban bố đức mầu. Đó gọi là hoan hỷ hạnh. *Thứ nhì là Nhiều ích hạnh:* Hạnh làm lợi ích cho tha nhân, hay thường làm việc lợi ích cho tất cả chúng sanh. Đức Phật bảo ngài A Nan: “Khôn khéo có thể lợi ích tất cả chúng sanh gọi là nhiều ích hạnh.” *Thứ ba là Vô sân hận hạnh:* Nết hạnh không giận hờn; tự giác ngộ cho mình, giác ngộ cho người, chẳng trái nghịch. Đức Phật bảo ngài A Nan: “Tự giác, giác tha được khởi chống trái, gọi là vô sân hận hạnh.” *Thứ tư là Vô tận hạnh:* Làm việc lợi tha vô tận (tùy cơ loại của chúng sanh mà hiện cái thân mình để cứu độ chúng sanh mãi mãi). Đức Phật bảo ngài A Nan: “Xuất sinh chủng nầy, loại khác, cho đến mãi mãi trong tương lai. Bình đẳng với ba đời, thông đạt mười phương, gọi là vô tận hạnh.” *Thứ năm là Ly si loạn hạnh:* Lìa khỏi tánh ngu si, rối loạn. Đức Phật bảo A Nan: “Tất cả hợp đồng các pháp môn, được không sai lầm gọi là ly si loạn hạnh.” *Thứ sáu là Thiện hiện hạnh:* Nết hạnh khéo hiện, nhờ rời khỏi tánh ngu si mê loạn mà có thể hiện ra các tướng ở trong đồng loại để cứu độ họ. Đức Phật bảo ngài A Nan: “Trong chỗ ‘đồng’ đó, hiện ra các ‘dị.’ Mỗi mỗi tướng dị, đều thấy đồng. Đó gọi là thiện hiện hạnh.” *Thứ bảy là Vô trước hạnh:* Nết hạnh không chấp trước, nghĩa là ở trong cõi trần mà chẳng bị nhiễm trước. Đức Phật bảo ngài A Nan: “Như vậy cho đến mười phương hư không đầy vi trần, trong mỗi vi trần hiện mười phương thế giới. Hiện vi trần, hiện thế giới, mà chẳng lưu ngại nhau. Đây gọi là vô trước hạnh.” *Thứ tám là Tôn trọng hạnh:* Còn gọi là “Nan Đắc Hạnh.” Nết hạnh tôn trọng Bát Nhã. Đức Phật bảo ngài A Nan: “Các thứ biến hiện đều là đệ nhất ba la mật đa, đó gọi là tôn trọng hạnh.” *Thứ chín là Thiện pháp hạnh:* Nết hạnh phép lành, đức

viên dung để làm thành quy tắc của chư Phật mười phương. Đức Phật bảo ngài A Nan: “Như vậy viên dung, có thể thành tựu quy tắc của các Đức Phật mười phương, đó gọi là thiện pháp hành.” *Thứ mười là Chơn thật hạnh*: Nết hạnh chơn thật của vạn hữu đều hiện ra trong giai đoạn này. Đức Phật bảo ngài A Nan: “Mỗi mỗi đều thanh tịnh, không mê lậu. Nhất chân vô vi, tính bản nhiên. Đó gọi là chân thật hạnh.”

II. Bồ Tát Hạnh Theo Tinh Thân Kinh Duy Ma:

Theo Kinh Duy Ma Cát, Phẩm 11, Phẩm Bồ Tát Hạnh, khi đó Đức Phật nói Pháp nơi vườn cây Am La, vườn ấy bỗng nhiên rộng rãi trang nghiêm, tất cả đại chúng trong pháp hội đều trở thành sắc vàng. A Nan bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Vì nhơn duyên gì mà có điềm lành này, vườn cây bỗng nhiên rộng rãi trang nghiêm, tất cả chúng hội đều trở thành sắc vàng?” Đức Phật bảo: “Này A Nan! Đây là Duy Ma Cát, Văn Thù Sư Lợi cùng cả đại chúng cung kính vây quanh phát tâm muốn đến, nên trước hiện điềm lành này.” Lúc đó tại thành Tỳ Xá Ly, ông Duy Ma Cát nói với ngài Văn Thù Sư Lợi rằng: “Chúng ta nên cùng nhau đến ra mắt Phật để cho các Bồ Tát đánh lễ cúng dường Thế Tôn.” Ngài Văn Thù Sư Lợi nói: “Hay thay! Nay chính là lúc chúng ta nên đi.” Duy Ma Cát dùng sức thần thông đem cả đại chúng và các tòa sư tử để trên tay phải đi đến chỗ Phật. Khi đến rồi ông để xuống đất, cúi đầu đánh lễ dưới chân Phật, đi quanh phía hữu bảy vòng, một lòng chấp tay đứng sang một bên. Các Bồ Tát kia liền xuống tòa đến cúi đầu lễ dưới chân Phật, cũng đi quanh bảy vòng rồi đứng sang một bên. Các đại đệ tử, Đế Thích, Phạm Thiên, Tứ Thiên Vương cả thầy cũng đều xuống tòa cúi đầu lễ dưới chân Phật rồi cùng đứng qua một bên. Bấy giờ Thế Tôn như pháp an ủi hỏi thăm các Bồ Tát rồi, bảo ngồi lại chỗ cũ. Cả chúng đều vâng lời dạy. Khi chúng ngồi xong, Phật bảo ngài Xá Lợi Phất rằng: “Ông có thấy thần lực tự tại của Bồ Tát đại sĩ làm đó chăng?” Xá Lợi Phất đáp rằng dạ thấy. Phật hỏi: “Ý ông nghĩ sao?” Xá Lợi Phất đáp: “Bạch Thế Tôn! Con thấy các việc làm của chư Bồ Tát là không thể nghĩ bàn, không phải lấy ý mà suy lường tính toán được. Đoạn ông A Nan bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Mùi hương con nghe đây từ xưa chưa từng có, đó là mùi hương chi?” Đức Phật bảo: Này A Nan! Đó là mùi hương xuất ra từ lỗ chân lông của chư Bồ Tát.” Lúc đó Ngài Xá Lợi Phất nói với A Nan rằng: “Lỗ chân lông của chúng tôi cũng có mùi hương ấy!” Ngài A Nan nói: “Mùi hương ấy từ

đâu đến?” Xá Lợi Phát đáp: “Đấy là trưởng giả Duy Ma Cật xin cơm thừa của Phật ở nước Chúng Hương đem về ăn nơi nhà ông, nên tất cả lỗ chân lông đều toát ra mùi hương như thế.” A Nan hỏi ông Duy Ma Cật rằng: “Mùi hương đó còn được bao lâu?” Duy Ma Cật nói: “Đến khi cơm đó tiêu hết.” A Nan hỏi: “Cơm đó bao lâu mới tiêu?” Duy Ma Cật đáp: “Thế lực cơm đó đến bảy ngày mới tiêu. Lại nữa ông A Nan! Những Thanh Văn chưa vào chánh vị, ăn cơm đó đến khi vào chánh vị rồi mới tiêu. Đã vào chánh vị, ăn cơm đó đến khi tâm giải thoát rồi mới tiêu. Chưa phát tâm Đại Thừa ăn cơm đó đến khi phát tâm Đại thừa rồi mới tiêu; đã phát tâm Đại thừa ăn cơm đó khi được vô sanh nhẫn rồi mới tiêu. Đã được vô sanh nhẫn ăn cơm đó đến khi được nhưt sanh bổ xứ rồi mới tiêu. Ví như có món thuốc tên là thượng vị, người uống vào trừ hết các độc trong thân rồi mới tiêu. Cơm này cũng vậy, khi trừ hết tất cả độc phiền não rồi mới tiêu.”

A Nan bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Thật chưa từng có! Như món cơm thơm ấy có thể làm Phật sự.” Phật nói: “Đúng thế! A Nan!” Đức Phật bảo ngài A Nan: “Này A Nan! Có cõi Phật lấy ánh sáng của Phật mà làm Phật sự; có cõi lấy Bồ Tát mà làm Phật sự; có cõi lấy người của Phật hóa ra mà làm Phật sự; có cõi lấy cây Bồ Đề mà làm Phật sự; có cõi lấy y phục ngoại cụ của Phật mà làm Phật sự; có cõi lấy cơm mà làm Phật sự; có cõi lấy vườn cây đên miếu mà làm Phật sự; có cõi lấy 32 tướng tốt, 80 vẻ đẹp mà làm Phật sự; có cõi lấy thân Phật mà làm Phật sự; có cõi lấy hư không mà làm Phật sự. Chúng sanh theo duyên đó mà vào luật nghi. Có cõi lấy mộng, huyền, bóng, vang, tượng trong gương, trăng dưới nước, ánh nắng dợn, các thí dụ như thế mà làm Phật sự. Có cõi lại lấy tiếng tăm, lời nói, văn tự mà làm Phật sự. Hoặc có cõi lấy Phật thanh tịnh vắng lặng, không nói một lời nào, không chỉ không biết, không tạo không tác mà làm Phật sự. Như thế A Nan! Những oai nghi tấn chỉ, các việc thi vi của chư Phật đều là Phật sự cả. A Nan! Có bốn ma và tám muôn bốn ngàn phiền não mà chúng sanh phải bị nhọc nhằn mỗi mạt. Chư Phật lại dùng các pháp ấy mà làm Phật sự, đó gọi là vào pháp môn của hết thảy chư Phật. Khi Bồ Tát vào môn này hoặc thấy tất cả cõi Phật nghiêm tịnh không lấy làm vui mừng, không ham muốn, không kiêu hãnh; hoặc thấy tất cả cõi Phật bất tịnh cũng không lo, không ngại, không bỏ qua, chỉ phải ở nơi chư Phật sanh tâm thanh tịnh, vui mừng cung kính khen ngợi chưa từng có. Chư Phật Như Lai công đức bình đẳng, vì giáo hóa chúng sanh mà hiện

ra các cõi Phật không đồng. A Nan! Ông thấy cõi nước của chư Phật, đất có bao nhiêu mà hư không không bao nhiêu? Như thế, thấy sắc thân chư Phật, thân có bao nhiêu mà trí huệ không ngại thì không có bao nhiêu? A Nan! Sắc thân chư Phật, oai tướng, chủng tánh, giới, định, tuệ, giải thoát, giải thoát tri kiến, lực, vô sở úy, các pháp bất cộng, đại từ đại bi, giữ oai nghi, thọ mạng, nói pháp giáo hóa thành tựu chúng sanh, nghiêm tịnh cõi Phật, đủ các pháp Phật, thấy đều đồng đẳng, cho nên gọi là Tam Miệu Tam Phật Đà, gọi là Đa Đà A Di Đà, gọi là Phật Đà. A Nan! Nếu ta nói đủ nghĩa ba câu này, đầu suốt kiếp của ông cũng không lãnh thọ hết được. Giả sử chúng sanh đầy dẫy trong cõi tam thiên đại thiên thế giới như A Nan đa văn thứ nhất, được niệm tổng trì, những người đó suốt cả đời cũng không lãnh thọ được. Như thế A Nan! Chư Phật Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác không có hạn lượng, trí huệ biện tài không thể nghĩ bàn. A Nan bạch Phật rằng: “Bạch Thế Tôn! Từ nay về sau con không dám tự cho mình là đa văn nữa.” Phật bảo A Nan: “Chớ nên khởi tâm thối lui. Vì sao? Ta nói ông đa văn hơn hết trong hàng Thanh Văn chớ không phải nói với hàng Bồ Tát. Hãy thôi A Nan! Người có trí không nên so sánh với các hàng Bồ Tát. Biển sâu còn có thể dò được, chớ thiên định, trí tuệ, tổng trì, biện tài, tất cả công đức của Bồ Tát không thể đo lường được. A Nan! Các ông hãy để riêng việc Bồ Tát ra, Duy Ma Cật đây hiện bày sức thần thông trong một lúc mà tất cả hàng Thanh Văn, Bích Chi Phật trải qua trăm ngàn kiếp tận lực biến hóa đều không làm được.” Bấy giờ các Bồ Tát ở nước Chúng Hương đến đó, chấp tay bạch Phật rằng: “Bạch Thế Tôn! Chúng con khi mới thấy cõi này, tâm tưởng cho là hạ liệt, nay chúng con tự hối trách bỏ tâm ấy. Vì sao? Phương tiện chư Phật không thể nghĩ bàn, vì độ thoát chúng sanh nên theo chỗ nhu cầu mà hiện ra cõi Phật như thế ấy.” Bạch Thế Tôn! Xin Thế Tôn ban chút ít pháp cho chúng con để trở về cõi kia được nhớ nghĩ đến Như Lai.”

Bodhisattva's Practices
In the Spirit of the Vimalakirti Sutra

I. A Summary of Bodhisattva's Practices In Buddhist Teachings:

An Overview of Bodhisattva's Practices: Bodhisattva practice (Bodhisattva's practising) according to the tradition of Northern Buddhism. A Bodhisattva must achieve the following Bodhisattva's practices: to vow to devote the mind to bodhi (bodhicita), to practise the four immeasurables, to practise the six Paramitas, and to practise the four all-embracing virtues. According to the Vimalakirti Sutra, Bodhisattvas are those who were well known for having achieved all the perfections that lead to the great wisdom. They had received instructions from many Buddhas and formed a Dharma-protecting citadel. By upholding the right Dharma, they could fearlessly give the lion's roar to teach sentient beings; so their names were heard in the ten directions. They were not invited but came to the assembly to spread the teaching on the Three Treasures to transmit it in perpetuity. They had overcome all demons and defeated heresies; and their six faculties, karmas of deeds, words and thoughts were pure and clean; being free from the (five) hindrances and the (ten) bonds. They had realized serenity of mind and had achieved unimpeded liberation. They had achieved right concentration and mental stability, thereby acquiring the uninterrupted power of speech. They had achieved all the (six) paramitas: charity (dana), discipline (sila), patience (ksanti), devotion (virya), serenity (dhyana) and wisdom (prajna), as well as the expedient method (upaya) of teaching which completely benefit self and others. However, to them these realizations did not mean any gain whatsoever for themselves, so that they were in line with the patient endurance of the uncreate (anutpattika-dharma-ksanti). They were able to turn the wheel of the Law that never turns back. Being able to interpret the (underlying nature of) phenomena, they knew very well the roots (propensities) of all living beings; they surpassed them all and realized fearlessness. They had cultivated their minds by means of merits and wisdom with which they embellished their physical features which were unsurpassable, thus giving up all earthly adornments. Their

towering reputation exceeded the height of Mount Sumeru. Their profound faith in the uncreated was unbreakable like a diamond. Their treasures of the Dharma illuminated all lands and rained down nectar. Their speeches were profound and unsurpassable. They entered deep into all (worldly) causes, but cut off all heretical views for they were already free from all dualities and had rooted out all (previous) habits. They were fearless and gave the lion's roar to proclaim the Dharma, their voices being like thunder. They could not be gauged for they were beyond all measures. They had amassed all treasures of the Dharma and acted like (skillful) seafaring pilots. They were well versed in the profound meanings of all Dharmas. They knew very well the mental states of all living beings and their comings and goings (within the realms of existence). They had reached the state near the unsurpassed sovereign wisdom of all Buddhas, having acquired the ten fearless powers (dasabala) giving complete knowledge and the eighteen different characteristics (of a Buddha as compared with Bodhisattvas (avenikadharmas)). Although they were free from (rebirth in) evil existences, they appeared in five mortal realms as royal physicians to cure all ailments, prescribing the right medicine in each individual case, thereby winning countless merits to embellish countless Buddha lands. Each living being derived great benefit from seeing and hearing them, for their deeds were not in vain. Thus they had achieved all excellent merits.

According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 21 (Ten Practices), There Are Ten Kinds of Practices, Which Are Expounded by the Buddhas of Past, Present and Future: the practice of giving joy, beneficial practice, practice of nonopposition, practice of indomitability, practice of nonconfusion, practice of good manifestation, practice of nonattachment, practice of that which is difficult to attain, practice of good teachings, and practice of truth. *According to The Flower Adornment Sutra, Chapter 38, There Are Ten Kinds of Action of Great Enlightening Beings:* Enlightening Beings who abide by these can achieve the action of Buddhas that has no coming or going. *First*, hearing the Teaching, out of fondness for truth. *Second*, expounding the Teaching to benefit sentient beings. *Third*, getting rid of covetousness, anger, delusion, and fear, by taming their own minds. *Fourth*, action in the realm of desire, to teach beings in that

realm. *Fifth*, concentration in the realm of form and formlessness, to foster quick return to noncontamination. *Sixth*, aiming for the meaning of the Teaching, to quickly attain wisdom. *Seventh*, action in the realm of life, to freely edify sentient beings. *Eighth*, action in all Buddha-lands, honoring all Buddhas. *Ninth*, nirvanic action, not cutting off the continuity of birth and death. *Tenth*, fulfilling all qualities of Buddhahood without giving up application of the principles of Enlightening Beings. *According to the Buddha in The Flower Adornment Sutra, Chapter 38, Great Enlightening Beings have ten kinds of practice which help them attain the practice of the unexcelled knowledge and wisdom of Buddhas: The first practice* is the practice dealing with all sentient beings, to develop them all to maturity. *The second practice* is the practice seeking all truths, to learn them all. *The third practice* is the practice of all roots of goodness, to cause them all to grow. *The fourth practice* is the practice of all concentration, to be single-minded, without distraction. *The fifth practice* is the practice of all knowledge, to know everything. *The sixth practice* is the practice of all cultivations, to be able to cultivate them all. *The seventh practice* is the practice dealing with all Buddha-lands, to adorn them all. *The eighth practice* is the practice dealing with all good companions, respecting and supporting them. *The ninth practice* is the practice dealing with all Buddhas, honoring and serving them. *The tenth practice* is the practice of all supernatural powers, to be able to transform anywhere, anytime to help sentient beings. **Also According to the Avatamsaka Sutra, Great Bodhisattvas Have Ten Qualities:** *First*, their meritorious deeds are of universal character and illuminating. *Second*, their attainment of the Samadhi is full of the light of knowledge which is derived from walking the path of righteousness. *Third*, they are able to produce the great ocean of merit. *Fourth*, they are never tired of amassing all kinds of purities. *Fifth*, they ever ready to associate with good friends and attend upon them with reverence. *Sixth*, they are not accumulators of wealth and never hesitate to give up their lives for a good cause. *Seventh*, they are free from the spirit of arrogance and like the great earth treat others impartially. *Eighth*, their hearts being filled with love and compassion; they are always thinking of the welfare of others. *Ninth*, they are always friendly disposed towards all beings in various paths of existence. *Tenth*, they are ever

desirous of being admitted into the community of Buddhas. ***According to the Lotus Sutra, There Are Ten Practices of Respects of Samantabhadra Bodhisattva:*** *First*, worship and respect all Buddhas. *Second*, praise the Thus Come Ones. *Third*, make abundant offerings. *Fourth*, repent misdeeds and hindrances. *Fifth*, rejoice at others' merits and virtues. *Sixth*, request the Buddha to turn the Dharma Wheel. *Seventh*, request the Buddha to remain in the world. *Eighth*, follow the teachings of the Buddha at all times. *Ninth*, accommodate and benefit all sentient beings. *Tenth*, transfer merits and virtues universally. ***Ten principles of Universally Good which Enlightening Beings have according to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38:*** *First*, vowing to live through all future ages. *Second*, vowing to serve and honor all Buddhas of the future. *Third*, vowing to settle all sentient beings in the practice of Universally Good Enlightening Beings. *Fourth*, vowing to accumulate all roots of goodness. *Fifth*, vowing to enter all ways of transcendence. *Sixth*, vowing to fulfill all practices of Enlightening Beings. *Seventh*, vowing to adorn all worlds. *Eighth*, vowing to be born in all Buddha-lands. *Ninth*, vowing to carefully examine all things. *Tenth*, vowing to attain supreme enlightenment in all Buddha-lands.

In the Surangama Sutra, the Buddha Reminded Ananda About the Ten Necessary Activities, or Practices of a Bodhisattva: *The first practice is the conduct of happiness:* The practice of joyful service, or giving joy. The Buddha told Ananda: "Ananda! After these good men have become sons of the Buddha, they are replete with the limitlessly many wonderful virtues of the Thus Come Ones, and they comply and accord with beings throughout the ten directions. This is called the conduct of happiness." *The second practice is the conduct of benefitting:* The practice of beneficial service, or beneficial practice. The Buddha told Ananda: "Being well able to accommodate all living beings is called the conduct of benefitting." *The third practice is the conduct of non-opposition:* The practice of never resenting, or non-opposition. The Buddha told Ananda: "Enlightening oneself and enlightening others without putting forth any resistance is called the conduct of non-opposition." *The fourth practice is the conduct of endlessness:* The practice of indomitability, or without limit in helping others. The Buddha told Ananda: "To undergo birth in various forms continuously to the bounds of the future, equally throughout the three

periods of time and pervading the ten directions is called the conduct of endlessness.” *The fifth practice is the conduct of freedom from deluded confusion:* The practice of nonconfusion. The Buddha told Ananda: “When everything is equally in accord, one never makes mistakes among the various dharma doors. This is called the conduct of freedom from deluded confusion.” *The sixth practice is the conduct of wholesome manifestation:* The practice of good manifestation, or appearing in any form at will to save sentient beings. The Buddha told Ananda: “Then within what is identical, myriad differences appear; the characteristics of every difference are seen, one and all, in identity. This is called the conduct of wholesome manifestation.” *The seventh practice is the conduct of non-attachment:* The practice of nonattachment, or unimpeded practice. The Buddha told Ananda: “This continues until it includes all the dust motes that fill up empty space throughout the ten directions. In each and every mote of dust there appear the worlds of the ten directions. And yet the appearance of worlds do not interfere with one another. This is called the conduct of non-attachment.” *The eighth practice is the conduct of veneration:* The practice of exalting the paramitas amongst all beings, or the practice of that which is difficult to attain. The Buddha told Ananda: “Everything that appears before one is the foremost paramita. This is called the conduct of veneration.” *The ninth practice is the conduct of wholesome Dharma:* The practice of good teaching, or perfecting the Buddha-law by complete virtue. The Buddha told Ananda: “With such perfect fusion, one can model oneself after all the Buddhas of the ten directions. This is called the conduct of wholesome dharma.” *The tenth practice is the conduct of true actuality:* The practice of truth, or manifest in all things the pure, final and true reality. The Buddha told Ananda: “To then be pure and without outflows in each and every way is the primary truth, which is unconditioned, the essence of the nature. This is called the conduct of true actuality.”

II. Bodhisattvas' Practices In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter 11, Chapter on the Bodhisattvas' Practices, the Buddha was expounding the Dharma at Amravata park which suddenly became majestic and extensive while all those present turned golden hued. Ananda asked the Buddha:

“World Honoured One, what is the cause of these auspicious signs, why does this place become extensive and majestic and why does the assembly turn golden hued?” The Buddha replied: “This is because Vimalakirti and Manjusri, with their followers circumambulating them, want to come here; hence these auspicious signs.” At Vaisali, Vimalakirti said to Manjusri: “We can now go and see the Buddha, so that we and the Bodhisattvas can pay reverence and make offerings to Him.” Manjusri said: “Excellent, let us go; it is now time to start.” Vimalakirti then used his transcendental powers to carry the whole meeting with the lion thrones on the palm of his right hand and flew (in the air) to the Buddha’s place. When they landed there, Vimalakirti bowed his head at His feet, walked round Him from the right seven times, and bringing his palms together, stood at one side. The Bodhisattvas left their lion thrones to bow their heads at His feet, and also walked round Him seven times and stood at one side. The Buddha’s chief disciples with Indra, Brahma (both as protectors of the Dharma) and the four deva kings of the four heavens, also left their lion thrones, bowed their heads at His feet, walked round Him seven times and then stood at one side. The Buddha comforted the Bodhisattvas and ordered them to take their seats to listen to His teaching. After they had sat down the Buddha asked Sariputra: “Have you seen what the great Bodhisattvas have done with their transcendental powers?” Sariputra replied that he had. The Buddha asked: “What do you think of all this?” Sariputra answered: “I saw them do inconceivable (feats), which the mind can neither think of nor anticipate.” Ananda then asked the Buddha: “World Honoured One, the fragrance we are smelling was never perceived before; what is it?” The Buddha replied: “Ananda, it is the fragrance given out by the pores of these Bodhisattvas.” At that, Sariputra said to Ananda: “Our pores also give the same fragrance!” Ananda asked Sariputra: “Where does it come from?” Sariputra replied: “It is this Upasaka Vimalakirti who obtained what was left over from the Buddha’s meal in the Fragrant Land, and those who ate it at his abode give out this fragrance from their pores.” Ananda then asked Vimalakirti: “How long does this fragrance last?” Vimalakirti replied: “It lasts until the rice has been digested.” Ananda asked: “How long does this take?” Vimalakirti replied: “It will be digested after a week. Ananda, sravakas who have

not reached the right position (nirvana) will attain it after taking this rice which will then be digestible, and those who have attained nirvana will realize liberation of their minds (from the subtle conception of nirvana) and then the rice will be digested. Those who have not developed the Mahayana mind will develop it and then the rice will be digested. Those who have developed it and take this rice will achieve the patient endurance of the uncreate, and the rice will then be digestible. Those who have achieved the patient endurance of the uncreate and take this rice will reincarnate once more for final development into Buddhahood and the rice will be digested. Like an effective medicine which cures an ailment before wasting away, this rice will be digestible after it has killed all troubles and afflictions (klesa).”

Ananda said to the Buddha: “World Honoured One, it is indeed a rare thing that this fragrant rice performs the Buddha work of salvation.” The Buddha said: “It is so, Ananda, it is so.” The Buddha told Ananda: “Ananda! There are Buddha lands where the Buddha light performs the work of salvation; where the Bodhisattvas perform it; where illusory men created by the Buddha do it; where the Bodhi-trees do it; where the Buddha’s robe and bedding do it; where the rice taken by the Buddha does it; where parks and temples do it; where (the Buddha’s) thirty-two physical marks and their eighty notable characteristics do it; where the Buddha’s body (rupa-kaya) does it; where empty space does it. Living beings practice discipline with success because of these causes. Also used for the same purpose are dream, illusion, shadow echo, the image in a mirror, the moon reflected in water, the flame of a fire, sound, voice, word, speech and writing. The pure and clean Buddha land, silence with neither word nor speech, neither pointing, discerning, action nor activity. Thus, Ananda, whatever the Buddhas do by either revealing or concealing their awe-inspiring majesty, is the work of salvation. Ananda, because of the four basic delusions (in reference to the ego) divided into 84,000 defilements which cause living beings to endure troubles and tribulations, the Buddhas avail themselves of these trials to perform their works of salvation. This is called entering the Buddha’s Dharma door to enlightenment (Dharmaparyaya). “When entering this Dharma door, if a Bodhisattva sees all the clean Buddha lands, he should not

give rise to joy, desire and pride, and if he sees all the unclean Buddha lands he should not give rise to sadness, hindrance and disappointment; he should develop a pure and clean mind to revere all Tathagatas who rarely appear and whose merits are equal in spite of their appearance in different lands (clean and unclean) to teach and convert living beings. Ananda, you can see different Buddha lands (i.e. clean and unclean) but you see no difference in space which is the same everywhere. Likewise, the physical bodies of Buddhas differ from one another but their omniscience is the same. Ananda, the (underlying) nature of the physical bodies of the Buddhas, their discipline, serenity, liberation and full knowledge of liberation, their (ten) powers, their (four) fearlessnesses, their eighteen unsurpassed characteristics, their boundless kindness and compassion, their dignified deeds, their infinite lives, their preaching of the Dharma to teach and convert living beings and to purify Buddha lands are all the same. Hence, their titles of Samyaksambuddha, Tathagata and Buddha. Ananda, if I am to give you the full meaning of these three titles, you will pass the whole aeon without being able to hear it completely. Even if the great chiliocosm is full of living beings who are all good listeners and like you can hold in memory everything they hear about the Dharma, they will also pass the whole aeon without being able to hear my full explanation (of these three titles). For, Ananda, the Buddha's supreme enlightenment is boundless and his wisdom and power of speech are inconceivable." Ananda said: "From now on I dare no more claim to have heard much of the Dharma." The Buddha said: "Ananda, do not give way to backsliding. Why? Because I have said that you have heard much more about the Dharma than the sravakas but not than the Bodhisattvas. Ananda, a wise man should not make a limited estimate of the Bodhisattva stage (because) the depths of the oceans can be measured but the Bodhisattva's serenity, wisdom, imperturbability, power of speech and all his merits cannot be measured. Ananda, let us put aside the Bodhisattva conduct. The transcendental powers which Vimalakirti has demonstrated today cannot be achieved by all sravakas and pratyeka-buddhas using their spiritual powers for hundreds and thousands of aeons." At that time, the visiting Bodhisattvas put their palms together and said to the Buddha: "World Honoured One, when we first saw this world we thought of its inferiority but we now repent

of our wrong opinion. Why? Because the expedients (upaya) employed by all Buddhas are inconceivable; their aim being to deliver living beings they appear in different Buddha lands suitable for the purpose.” World Honoured One, will you please bestow upon us some little Dharma so that when we return to our own land we can always remember you.”

Chương Sáu Mươi Tám
Chapter Sixty-Eight

Chư Bồ Tát Làm Lợi Ích & Độ Thoát
Cho Chúng Sanh Ở Cõi Ta Bà
Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Sơ Lược Về Bồ Tát Và Chúng Sanh:

“Bồ Tát” là một thuật ngữ Phật giáo Trung Hoa có nghĩa là một chúng sanh giác ngộ, một vị Phật sẽ thành, hoặc một người mong đạt được giác ngộ, hay một người đang tìm cầu giác ngộ, bao gồm chư Phật, chư Bích Chi Phật, hay chư đệ tử của Đức Phật. Một bậc đại giác không chịu vào Niết bàn mà lựa chọn ở lại trần thế để cứu độ chúng sanh. Bất cứ ai đang tìm cầu quả vị Phật hay Thánh, không vào Niết bàn, nhưng ở lại trần thế giúp người khác giác ngộ. Người nguyện sống vì lợi ích của người khác, nguyện cứu vớt người khác thoát khỏi khổ đau phiền não. Chúng sanh hữu tình giác ngộ nguyện chỉ vào đại giác khi đã giúp những chúng sanh khác giác ngộ. Như vậy Bồ Tát là một người đã giác ngộ, một Đức Phật tương lai, một bậc ao ước trở thành một vị Phật. Thật là sai lầm khi cho rằng Bồ Tát là sáng tạo của Phật giáo Đại Thừa. Đối với Phật tử, mỗi Đức Phật đều đã từng là một Bồ Tát trong một thời gian lâu dài trước khi giác ngộ. Nhưng tại sao Bồ Tát lại nguyện như vậy? Tại sao Ngài lại muốn đảm nhận một công việc không có ngân mé như vậy? Vì lợi ích cho những kẻ khác, vì Ngài muốn cứu vớt chúng sanh ra khỏi cơn đại hồng thủy của khổ đau phiền não. Nhưng rồi đâu là lợi ích cá nhân mà Ngài tìm thấy trong lợi ích của chúng sanh? Đối với một vị Bồ Tát, lợi ích của chúng sanh chính là lợi ích của Ngài, bởi vì Ngài muốn như vậy. Ai có thể tin được điều đó? Thực tình chỉ có những kẻ khô cạn hết lòng thương, những kẻ chỉ nghĩ đến mình, thì thấy khó tin được lòng vị tha của Bồ Tát. Nhưng những người có từ tâm thì tin nó một cách dễ dàng.

Từ “Chúng sanh” nói đến tất cả những vật có đời sống. Mỗi sinh vật đến với cõi đời này là kết quả của nhiều nguyên nhân và điều kiện khác nhau. Những sinh vật nhỏ nhất như con kiến hay con muỗi, hay ngay cả những ký sinh trùng thật nhỏ, đều là những chúng sanh. Mỗi

chúng sanh là sự kết hợp của những thành tố, có thể phân biệt thành năm phần: sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Do đó, chúng sanh này không khác với chúng sanh khác, và con người bình thường không khác với các bậc Thánh nhân. Nhưng do bản chất và hình thể của năm yếu tố tồn tại trong từng cá thể được thành lập, nên chúng sanh này có khác với chúng sanh khác, con người bình thường có khác với các bậc Thánh. Sự kết hợp năm uẩn này là kết quả của nghiệp và thay đổi từng sát na, nghĩa là chuyển hóa, thành tố mới thay cho thành tố cũ đã tan rã hoặc biến mất. Năm uẩn được kết hợp sẽ thành một hữu tình từ vô thủy, hữu tình ấy đã tạo nghiệp với sự chấp thủ định kiến của cái ngã và ngã sở. Sự hiểu biết của vị ấy bị bóp méo hoặc che mờ bởi vô minh, nên không thấy được chân lý của từng sát na kết hợp và tan rã của từng thành phần trong năm uẩn. Mặt khác, vị ấy bị chi phối bởi bản chất vô thường của chúng. Một người thức tỉnh với sự hiểu biết với phương pháp tu tập của Đức Phật sẽ giác ngộ được bản chất của chư pháp, nghĩa là một hữu tình chỉ do năm uẩn kết hợp lại và không có một thực thể thường hằng hoặc bất biến nào gọi là linh hồn cả. Trong "Bạch Ẩn Tọa Thiên Ca," Thiên sư Bạch Ẩn Huệ Hạc nói: "Chúng sanh bốn lai thị Phật." Mỗi cá nhân thật ra từ khởi thủy đều không có vấn đề. Vì thế, có người gọi bạn thì bạn trả lời. Nếu bạn không trả lời, cũng không sao. Dầu bạn có trả lời hay không căn bản và nguyên lai bạn đều ở trong tình trạng khai ngộ. Chúng ta đang tu tập trong tình trạng bản lai khai ngộ vì đó vốn là cuộc sống của mình. Chúng ta không cần phải tìm cái gì khác nữa vì mọi thứ đã có sẵn ở đây. Tự cuộc đời này, cuộc đời của bạn chính là thung lũng không có tiếng vọng. Khi bạn tìm cái gì khác, tức là bạn đang đặt một cái đầu khác lên trên cái đầu sẵn có của mình. Làm cách nào để biết trân quý cuộc sống mà chúng ta đang có? Bất hạnh thay, chúng ta thường kinh nghiệm cuộc đời này như thể nó là một cỗ xe chạy trên mây, tới lui xoay vần trong lục đạo. Có khi bạn cảm thấy cuộc đời là tuyệt vời, có khi bạn lại rơi xuống vực thẳm. Mỗi ngày, thậm chí chỉ nội trong một ngày thôi, bạn đã từ trên trời rơi xuống địa ngục, và tất cả mọi cảnh giới khác. Bạn phải làm gì đây với cuộc đời này? Bạn tự hỏi: "Tôi thật sự có phải là Phật không?" Rất nhiều người đều trả lời "Hiếm khi lắm." Vậy thì bạn phải làm gì đây? Đó là một hoàn cảnh khó khăn thông thường. Đó cũng là lý do tại sao nếu chúng ta chỉ dựa vào một thứ quan điểm, cho rằng "Chúng tôi đều tốt, chỉ cần anh làm tốt phần

anh", là chúng ta sẽ rơi vào bẫy ngay. Quan điểm này nghe qua cũng tốt, nhưng bất hạnh ở chỗ không phải mỗi cá nhân để có thể sống giống như tình trạng ấy. Vẫn còn thứ gì đó không đúng. Chúng ta, những hành giả tu Thiền, phải phải xem xét coi mình là ai và thật sự mình muốn thấy gì trong cuộc sống này, và ngay cái bản chất của sự sinh tồn là cái gì. Sự tìm kiếm này rất đối tự nhiên.

Hai chữ “Nhân Quả” chẳng những chúng sanh không thể thoát khỏi mà ngay cả chư Bồ Tát và những vị Phật (trước khi đắc quả) cũng không thể chạy ra ngoài được. Chỉ vì Bồ Tát nhìn xa thấy rộng nên Ngài chẳng tạo nhân ác, do vậy thụ hưởng được quả khoái lạc. Trong khi chúng sanh nhãn quang thiển cận, chỉ biết thấy những việc trước mắt nên luôn làm những điều xấu ác; bởi thế mới thọ quả báo đau khổ. Bồ Tát vì sợ quả ác về sau, cho nên chẳng những tránh gieo ác nhân trong hiện tại, mà còn tinh tấn tu hành cho nghiệp chướng chóng tiêu trừ, đầy đủ công đức để cuối cùng đạt thành Phật quả. Còn chúng sanh vì vô minh che mờ tâm tánh nên tranh nhau gây tạo lấy ác nhân, vì thế mà phải bị nhận lấy ác quả. Trong khi chịu quả, lại không biết ăn năn sám hối, nên chẳng những sanh tâm oán trách trời người, mà lại còn gây tạo thêm nhiều điều ác độc khác nữa để chống đối. Vì thế cho nên oan oan tương báo mãi không thôi.

II. Chư Bồ Tát Phá Tà Hiện Chánh:

Chư Phật và chư Bồ Tát cứu độ chúng sanh bằng cách “Phá tà Hiện Chánh”. Phá Tà Hiện Chánh có nghĩa là phá bỏ tà chấp tà kiến tức và làm rõ chánh đạo chánh kiến. Theo Tam Luận Tông, học thuyết Tam Luận Tông có ba khía cạnh chính, khía cạnh đầu tiên là ‘phá tà hiện chánh.’ Phá tà là cần thiết để cứu độ chúng sanh đang đắm chìm trong biển chấp trước, còn hiện chánh cũng là cần thiết vì để hiển dương Phật pháp. ***Thứ nhất là phá tà:*** Phá tà là phủ nhận tất cả những quan điểm y cứ trên sự chấp trước. Như thế những quan điểm như thuyết về ‘Ngã’ của các triết gia Bà La Môn, thuyết ‘Đa Nguyên Luận’ của các luận sư A Tỳ Đàm và Câu Xá, cũng như những nguyên tắc độc đoán của các luận sư Đại Thừa, không bao giờ được thông qua mà không bị bài bác chi ly. ‘Hữu’ hay tất cả đều có, cũng như ‘không’ hay tất cả đều không đều bị chỉ trích. ***Thứ nhì là hiện chánh:*** Theo Giáo Sư Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Tam Luận Tông luận rằng chân lý chỉ có thể đạt được bằng cách phủ định hay bài

bác các tà kiến bên trong và bên ngoài Phật giáo, cũng như những sai lầm của Đại thừa và Tiểu thừa. Khi ôm giữ tà kiến sai lầm, con người sẽ mù quáng trong phán đoán. Làm sao mà một người mù có thể có được cái thấy đúng, và nếu không có nó thì không bao giờ tránh được hai cực đoan. Cứu cánh vọng ngôn tuyệt lộ là buổi bình minh của trung đạo. Phá tà và chỉ có phá tà mới dẫn đến cứu cánh chân lý. Con đường giữa hay con đường xa lìa danh và tướng là con đường hiển chánh.

III. Chư Bồ Tát Cứu Độ Chúng Sinh Theo Giáo Thuyết Nhà Phật:

Cứu độ có thể được hiểu như giải thoát cho ai đó thoát khỏi sự hủy diệt, khổ đau, phiền não, vân vân, để đưa người ấy đến trạng thái an toàn khỏi những lực lượng hủy diệt, thiên nhiên hay siêu nhiên. Đối với các tôn giáo khác, cứu độ có nghĩa là cứu khỏi tội lỗi, chết chóc và nhận vào cái gọi là thiên đường vĩnh cửu. Đây là những tôn giáo cứu độ, vì họ hứa cứu độ chúng sanh trong một hình thức nào đó. Họ cho rằng ý chí của một người là quan trọng, nhưng ân sủng là cần thiết và quan trọng hơn để được cứu độ. Người nào muốn được cứu độ thì phải tin rằng họ thấy được sự cứu độ siêu nhiên của một đấng toàn năng trong cuộc đời mà mình đang sống. Trong đạo Phật, quan niệm cứu độ rất xa lạ đối với những Phật tử thuần thành. Một lần, Đức Phật bảo với tứ chúng: “Mục đích duy nhất Ta ra đời là nhằm giáo hóa chúng sanh. Tuy nhiên, một điều rất quan trọng là các con đừng tin lời Ta giảng là đúng, chỉ đơn giản vì Ta đã nói những lời ấy. Tốt hơn, các con nên thực hành những lời dạy của Ta để biết rằng chúng đúng hay sai. Nếu các con thấy giáo pháp của Ta là phù hợp với chân lý và hữu ích, thì cố gắng làm theo. Nhưng đừng thực hành chỉ vì các con kính trọng Ta. Chính các con mới có thể cứu độ các con mà thôi.” Một lần khác, Đức Phật vỗ về con voi điên và quay sang nói với A Nan: “Duy nhất chỉ có tình thương mới diệt được hận thù. Sự thù hận không thể chấm dứt bằng lòng thù hận. Đây là bài học quan trọng mà con nên nhớ.” Chính Đức Phật đã khuyên chúng đệ tử lần cuối cùng trước khi Ngài nhập diệt: “Khi Ta không còn nữa các con hãy lấy giáo pháp của Ta làm thầy hướng dẫn cho các con. Nếu tâm các con thâm nhập được những lời dạy của Ta thì các con không cần thiết có Ta nữa. Hãy ghi nhớ những lời Ta đã dạy các con. Lòng tham và dục vọng là nguyên nhân của mọi khổ đau phiền não. Cuộc đời luôn biến đổi vô thường, vậy các

con chớ nên tham đắm vào bất cứ thứ gì ở thế gian. Mà cần tự nỗ lực tu hành, sửa đổi thân tâm để tìm thấy cho chính mình hạnh phúc chân thật và trường cửu.” Đó là một vài khái niệm về cứu độ trong đạo Phật được nói lên từ kim khẩu của Đức Phật.

Trong Cứu Độ, theo Phật giáo Đại Thừa, có Quyền Hiện và Hóa Độ. Người phạm mất thịt chúng ta thường không thể hiểu được lòng giáo hóa đại bi vô lượng của chư Phật và chư Bồ Tát. Có khi các Ngài dùng lời thuyết giáo để hóa độ, nhưng lắm khi các Ngài dùng gương sống hằng ngày như lui về tự tịnh hay nghiêm trì giới luật để khuyến khích người khác tu hành. “Quyền Hiện” có nghĩa là tạm thời phương tiện hiện ra để cứu độ chúng sanh. Phật lực hay Bồ Tát lực có thể tự hóa thành bất cứ thân trần tục nào để cứu độ chúng sanh. Hóa Độ có nghĩa là Giáo hóa và cứu độ. Môi trường, điều kiện hay hoàn cảnh nơi Phật hóa độ chúng sanh. Hóa độ còn nghĩa là cõi nước an trú của biến hóa thân Phật, gồm hai loại: thanh tịnh như cõi trời Đâu Suất và ô trược như cõi Sa Bà. Tông Thiên Thai thì cho rằng Hóa Độ là cõi Tây Phương Tịnh Độ của Đức Phật A Di Đà. Các tông phái khác thì cho rằng đó vừa là hóa độ mà cũng là báo độ. Theo Đạo Xước (562-645), một trong những tín đồ lỗi lạc của Tịnh Độ Tông, trong An Lạc Tập, một trong những nguồn tài liệu chính của giáo pháp Tịnh Độ, chư Phật cứu độ chúng sanh bằng bốn phương pháp. Thứ nhất là bằng khẩu thuyết như được ký tải trong Nhị Thập Bộ Kinh. Thứ nhì là bằng tướng hảo quang minh. Thứ ba là bằng vô lượng đức dụng thần thông đạo lực, đủ các thứ biến hóa. Thứ tư là bằng các danh hiệu của các Ngài, mà, một khi chúng sanh thốt lên, sẽ trừ khử những chướng ngại và chắc chắn sẽ vãng sanh Phật tiền.

IV. Chư Bồ Tát Làm Lợi Ích & Độ Thoát Cho Chúng Sanh Ở Cõi Ta Bà Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma:

Theo Kinh Duy Ma Cát, khi đến thăm bệnh cư sĩ Duy Ma Cát, Duy Ma Cát có nói với ngài Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát về “Độ Thoát Chúng Sanh”. Văn Thù lại hỏi Duy Ma Cát: “Muốn độ chúng sanh, Bồ Tát phải trừ những gì?” Duy Ma Cát đáp: “Muốn độ thoát chúng sanh trước nhất phải trừ phiền não của họ.” Văn Thù hỏi: “Muốn trừ phiền não, phải thực hành những gì?” Duy Ma Cát đáp: “Phải thực hành chánh niệm.” Văn Thù hỏi: “Thế nào là thực hành chánh niệm?” Duy Ma Cát đáp: Phải thực hành pháp không sanh không diệt.” Văn Thù hỏi: “Pháp

gì không sanh, pháp gì không diệt?” Duy Ma Cật đáp: “Pháp bất thiện không sanh, pháp thiện không diệt.” Văn Thù hỏi: “Pháp thiện và pháp bất thiện lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy thân làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Thân lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy tham dục làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Tham dục lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy hư vọng phân biệt làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Hư vọng phân biệt lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy tướng điên đảo làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Tướng điên đảo lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy không trụ làm gốc.” Văn Thù hỏi: “Không trụ lấy gì làm gốc?” Duy Ma Cật đáp: “Không trụ thì không gốc. Thưa ngài Văn Thù, ở nơi gốc không trụ mà lập tất cả pháp.” Cũng theo Kinh Duy Ma Cật, Phẩm thứ Mười, Duy Ma Cật nói: “Bồ Tát ở cõi Ta Bà này đối với chúng sanh, lòng đại bi bền chắc thật đúng như lời các ngài đã ngợi khen. Mà Bồ Tát ở cõi này lợi ích cho chúng sanh trong một đời còn hơn trăm ngàn kiếp tu hành ở cõi nước khác. Vì sao? Vì cõi Ta Bà này có mười điều lành mà các Tịnh Độ khác không có: *Một* là dùng bố thí để nhiếp độ kẻ nghèo nàn. *Hai* là dùng tịnh giới để nhiếp độ người phá giới. *Ba* là dùng nhẫn nhục để nhiếp độ kẻ giận dữ. *Bốn* là dùng tinh tấn để nhiếp độ kẻ giải đãi. *Năm* là dùng thiên định để nhiếp độ kẻ loạn ý. *Sáu* là dùng trí tuệ để nhiếp độ kẻ ngu si. *Bảy* là nói pháp trừ nạn để độ kẻ bị tám nạn. *Tám* là dùng pháp đại thừa để độ kẻ ưa pháp tiểu thừa. *Chín* là dùng các pháp lành để cứu tế người không đức. *Mười* là thường dùng tứ nhiếp để thành tựu chúng sanh.”

***Bodhisattvas' Excellent Deeds & Liberation
of Living Beings in the Saha World
In the Spirit of the Vimalakirti Sutra***

I. A Summary of Bodhisattvas and Living Beings:

“Enlightened Being” (Bodhisattva) is a Chinese Buddhist term that means an enlightened being (bodhi-being), or a Buddha-to-be, or a being who desires to attain enlightenment, or a being who seeks enlightenment, including Buddhas, Pratyeka-buddhas, or any disciples of the Buddhas. An enlightened being who does not enter Nirvana but chosen to remain in the world to save other sentient beings. Any person who is seeking Buddhahood, or a saint who stands right on the edge of

nirvana, but remains in this world to help others achieve enlightenment. One who vows to live his or her life for the benefit of all sentient beings, vowing to save all sentient beings from affliction and aspiring to attainment of the Buddha-hood. One whose being or essence is bodhi whose wisdom is resulting from direct perception of Truth with the compassion awakened thereby. Enlightened being who is on the path to awakening, who vows to forego complete enlightenment until he or she helps other beings attain enlightenment. A Bodhisattva is one who adheres to or bent on the ideal of enlightenment, or knowledge of the Four Noble Truths (Bodhi), especially one who is aspirant for full enlightenment (samma sambodhi). A Bodhisattva fully cultivates ten perfections (thập thiện: Parami) which are essential qualities of extremely high standard initiated by compassion, understanding and free from craving, pride and false views. There are five Bodhisattvas who have cultivated over countless lifetimes and expand in his life for the benefit of others. Therefore, a Bodhisattva is one who is enlightened, literally he is an Enlightenment-being, a Buddha-to-be, or one who wishes to become a Buddha. It would be a mistake to assume that the conception of a Bodhisattva was a creation of the Mahayana. For all Buddhists each Buddha had been, for a long period before his enlightenment, a Bodhisattva. But why does a Bodhisattva have such a vow? Why does he want to undertake such infinite labor? For the good of others, because they want to become capable of pulling others out of this great flood of sufferings and afflictions. But what personal benefit does he find in the benefit of others? To a Bodhisattva, the benefit of others is his own benefit, because he desires it that way. Who could believe that? It is true that people devoid of pity and who think only of themselves, find it hard to believe in the altruism of the Bodhisattva. But compassionate people do so easily.

The term “Living Beings” refer to all creatures that possess life-force. Each individual living being comes into being as the result of a variety of different causes and conditions. The smallest living beings as ants, mosquitoes, or even the most tiniest parasites are living beings. Every being is a combination of five elements: rupa, vedana, sanna, sankhara, and vinnana. Hence, one being is not essentially different from another, an ordinary man is not different from a perfect saint. But

is the nature and proportion of each of the five constituents existing in an individual be taken into account, then one being is different from another, an ordinary man is different from a perfect saint. The combination of elements is the outcome of Karma and is happening every moment, implying that the disintegration of elements always precedes it. The elements in a combined state pass as an individual, and from time immemorial he works under misconception of a self and of things relating to a self. His vision being distorted or obscured by ignorance of the truth he can not perceive the momentary combination and disintegration of elements. On the other hand, he is subject to an inclination for them. A perfect man with his vision cleared by the Buddhist practices and culture realizes the real state of empirical things that an individual consists of the five elements and does not possess a permanent and unchanging entity called soul. In the "Song of Meditation," Hakuin Zenji says, "All sentient beings are intrinsically Buddhas." We are all right to begin with. So when called, just answer. If you cannot answer, that, too, is okay. Regardless of whether you answer or not, you are this fundamentally, originally enlightened ground. We practice on this ground of original enlightenment because that is our life. We do not need to look for anything else because everything is already right here. This life itself, your life itself, is the valley that has no echo. When you look for something else, you are putting another head on top of your own. How do we appreciate the life that we have? Unfortunately, we often experience this life as if it were a roller coaster, spinning around in the six realms. Sometimes you feel marvelous. The next day, you hit bottom. You go from heaven to hell and all kinds of spheres in between from day to day, maybe even in one day. What are you doing with this life? You wonder, "Am I really the same as the Buddhas?" Many of you respond, "Hardly." So what will you do? This is a very common dilemma. That is why if we just rely on one perspective, such as "We are all okay, be just as you are." we fall into a trap. It sounds good, but unfortunately, not all of us can live like that. Something is not quite right. We, Zen practitioners, must examine who we are and truly see what this life is, what is the very nature of existence. This is a very natural inquiry.

The two words of "Cause and Effect", not only living beings who cannot escape them (cause and effect); even the Buddhas (before

becoming enlightened) and Bodhisattvas cannot avoid them either. However, because Bodhisattvas have far-ranging vision, they avoid creating bad causes and only receive joyful rewards. Living beings, on the other hand, are very short-sighted. Seeing only what is in front of them, they often plant evil causes, and so they must often suffer the bitter retribution. Because the Bodhisattvas are afraid of bad consequences in the future, not only they avoid planting evil-causes or evil karma in the present, but they also diligently cultivate to gradually diminish their karmic obstructions; at the same time to accumulate their virtues and merits, and ultimately to attain Buddhahood. However, sentient beings complete constantly to gather evil-causes; therefore, they must suffer evil effect. When ending the effect of their actions, they are not remorseful or willing to repent. Not only do they blame Heaven and other people, but they continue to create more evil karma in opposition and retaliation. Therefore, enemies and vengeance will continue to exist forever in this vicious cycle.

II. Bodhisattvas Break the False and Make Manifest the Right:

Buddhas and Bodhisattvas save all sentient beings by “Breaking (disproving) the false and making manifest the right.” According to the Madhyamika School, the doctrine of the school has three main aspects, the first aspect is the “refutation itself of a wrong view, at the same time, the elucidation of a right view.” Refutation is necessary to save all sentient beings who are drowned in the sea of attachment while elucidation is also important in order to propagate the teaching of the Buddha. ***First, refutation of all wrong views:*** Refutation means to refute all views based on attachment. Also views such as the ‘self’ or atman, the theory of Brahmanic philosophers. The pluralistic doctrines of the Buddhist Abhidharma schools (Vaibhasika, Kosa, etc) and the dogmatic principles of Mahayana teachers are never passed without a detailed refutation. The Realistic or all exists, and the Nihilistic or nothing exists are equally condemned. ***Second, elucidation of a right view:*** According to Prof. Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, the Madhyamika School strongly believed that the truth can be attained only by negation or refutation of wrong views within and without Buddhism, and of errors of both the Great and Small Vehicles. When retaining wrong views or error, one will be blind to

reason. How can a blind man get a right view without which the two extremes can never be avoided? The end of verbal refutation is the dawn of the Middle Path. Refutation and refutation only, can lead to the ultimate truth. The Middle Path, which is devoid of name and character is really the way of elucidation of a right view.

III. Bodhisattvas' Teaching & Saving of Sentient Beings:

Salvation may be understood as the deliverance of someone from destruction, sufferings, afflictions, and so on, and to bring that person to the state of being safe from destructive forces, natural or supernatural. To other religions, salvation means deliverance from sin and death, and admission to a so-called "Eternal Paradise". These are religions of deliverance because they give promise of some form of deliverance. They believe that a person's will is important, but grace is more necessary and important to salvation. Those who wish to be saved must believe that they see a supernatural salvation of an almighty creator in their lives. In Buddhism, the concept of salvation is strange to all sincere Buddhists. One time, the Buddha told His disciples: "The only reason I have come into the world is to teach others. However, one very important thing is that you should never accept what I say as true simply because I have said it. Rather, you should test the teachings yourselves to see if they are true or not. If you find that they are true and helpful, then practice them. But do not do so merely out of respect for me. You are your own savior and no one else can do that for you." One other time, the Buddha gently patted the crazy elephant and turned to tell Ananda: "The only way to destroy hatred is with love. Hatred cannot be defeated with more hatred. This is a very important lesson to learn." Before Nirvana, the Buddha himself advised his disciples: "When I am gone, let my teachings be your guide. If you have understood them in your heart, you have no more need of me. Remember what I have taught you. Craving and desire are the cause of all sufferings and afflictions. Everything sooner or later must change, so do not become attached to anything. Instead devote yourselves to clearing your minds and finding true and lasting happiness." These are the Buddha's golden speeches on some of the concepts of salvation.

In salvation, Mahayana Buddhism has temporary manifestation for saving, converting and transporting beings. It is difficult for ordinary

people like us to understand the teaching with infinite compassion of Buddhas and Bodhisattvas. Sometimes, they use their speech to preach the dharma, but a lot of times they use their way of life such as retreating in peace, strictly following the precepts to show and inspire others to cultivate the way. “Temporary manifestation for saving beings” means temporarily appear to save sentient beings. The power of Buddhas and Bodhisattvas to transform themselves into any kind of temporal body in order to aid beings. Salvation includes converting and Transporting (to teach and save, to rescue and teach). To transform other beings. The region, condition, or environment of Buddha instruction or conversion. Salvation also means any land which a Buddha is converting, or one in which the transformed body of a Buddha. These lands are of two kinds: pure like Tusita heaven and vile or unclean like this world. T’ien-T’ai defines the transformation realm of Amitabha as the Pure Land of the West. Other schools speak of the transformation realm as the realm on which depends the nirmanakaya. According to Tao-Ch’o (562-645), one of the foremost devotees of the Pure Land school, in his Book of Peace and Happiness, one of the principal sources of the Pure Land doctrine. All the Buddhas save sentient beings in four ways. First, by oral teachings such recorded in the twelve divisions of Buddhist literature. Second, by their physical features of supernatural beauty. Third, by their wonderful powers and virtues and transformations. Fourth, by reciting of their names, which when uttered by beings, will remove obstacles and result their rebirth in the presence of the Buddha.

IV. Bodhisattvas’ Excellent Deeds & Liberation of Living Beings in the Saha World In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, when Manjusri Bodhisattva called to enquire after Vimalakirti’s health, Vimalakirti told Manjusri about “saving sentient beings”. Manjusri asked: “What should a Bodhisattva wipe out in order to liberate living beings?” Vimalakirti replied: “When liberating living beings, a Bodhisattva should first wipe out their klesa (troubles and causes of troubles)?” Manjusri asked: “What should he do to wipe out klesa?” Vimalakirti replied: “He should uphold right mindfulness.” Manjusri asked: “What should he do to uphold right mindfulness?” Vimalakirti replied: “He should advocate

the unborn and the undying.” “Manjusri asked: “What is the unborn and what is the undying?” Vimalakirti replied: “The unborn is evil that does not arise and the undying is good that does not end.” Manjusri asked: “What is the root of good and evil?” Vimalakirti replied: “The body is the root of good and evil.” Manjusri asked: “What is the root of the body?” Vimalakirti replied: “Craving is the root of the body.” Manjusri asked: “What is the root of craving?” Vimalakirti replied: “Baseless discrimination is the root of craving.” Manjusri asked: “What is the root of baseless discrimination?” Vimalakirti replied: “Inverted thinking is the root of discrimination.” Manjusri asked: “What is the root of inverted thinking?” Vimalakirti replied: “Non-abiding is the root of inverted thinking.” Manjusri asked: “What is the root of non-abiding?” Vimalakirti replied: “Non-abiding is rootless. Manjusri, from this non-abiding root all things arise.” Also according to the Vimalakirti, Chapter Tenth, Vimalakirti said: “As you have said, the Bodhisattvas of this world have strong compassion and their lifelong works of salvation for all living beings surpass those done in other pure lands during hundreds and thousands of aeons. Why? Because they achieved ten excellent deeds which are not required in other pure lands: *First*, charity (dana) to succour the poor. *Second*, precept-keeping (sila) to help those who have broken the commandments. *Third*, patient endurance (ksanti) to subdue their anger. *Fourth*, zeal and devotion (virya) to cure their remissness. *Fifth*, serenity (dhyana) to stop their confused thoughts. *Sixth*, wisdom (prajna) to wipe out ignorance. *Seventh*, putting an end to the eight distressful conditions for those suffering from them. *Eighth*, teaching Mahayana to those who cling to Hinayana. *Ninth*, cultivation of good roots for those in want of merits. *Tenth*, the four Bodhisattva winning devices for the purpose of leading all living beings to their goals (in Bodhisattva development).”

Chương Sáu Mươi Chín
Chapter Sixty-Nine

Bồ Tát Thông Đạt Phật Đạo
Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

Thông đạt Phật đạo có nghĩa là hiểu và đạt được cốt lõi đạo Phật. Trong đạo Phật, những vĩ Đại Bồ Tát thông đạt Phật đạo có khả năng chuyển hóa chúng sanh bằng cách phát triển Phật tánh nơi họ và khiến họ đạt được giác ngộ. Theo kinh Duy Ma Cát, Phẩm tám, bấy giờ ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi ông Duy Ma Cát rằng: “Bồ Tát thế nào là thông đạt Phật đạo?” Duy Ma Cát đáp: “Bồ Tát thực hành phi đạo (trái đạo) là thông đạt Phật đạo.” Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Thế nào là Bồ Tát thực hành phi đạo?” Duy Ma Cát đáp: “Nếu Bồ Tát gây năm tội vô gián mà không buồn giận, đến ở trong địa ngục mà không có tội cấu; đến trong loài súc sanh mà không có những lỗi vô minh kiêu mạn; đến trong ngạ quỷ mà vẫn đầy đủ công đức; đến cảnh sắc và vô sắc giới mà không cho là thù thắng; hiện làm tham dục mà không nhiễm đắm; hiện làm giận dữ mà đối với chúng sanh không có ngại gì; hiện cách ngu si mà dùng trí tuệ điều phục tâm mình; hiện làm hạnh tham lam bồn xển mà bỏ tất cả của cải, không tiếc thân mạng; hiện pháp giới cấm mà ở trong tịnh giới, đến như tội bé nhỏ cũng hết lòng sợ sệt; hiện làm thù hận mà thường từ bi nhẫn nhục; hiện làm lưỡi biếng mà siêng tu các công đức; hiện làm loạn ý mà thường niệm định; hiện làm ngu si mà thông đạt trí tuệ thế gian và xuất thế gian; hiện làm dua dối mà phương tiện thuận theo nghĩa các kinh; hiện làm kiêu mạn mà đối với chúng sanh mình cũng như cầu đó; hiện làm tất cả phiền não mà lòng thường thanh tịnh; hiện vào trong chúng ma mà thuận theo trí tuệ của Phật, không theo đạo giáo khác; hiện làm hàng Thanh Văn mà nói các pháp chưa từng nghe cho chúng sanh; hiện vào hàng Bích Chi Phật mà thành tựu lòng đại bi, giáo hóa chúng sanh; hiện vào hạng nghèo nàn mà có tay đầy đủ công đức; hiện vào hạng tàn tật mà đủ tướng tốt để trang nghiêm thân mình; hiện vào hạng hèn hạ mà sanh trong dòng giống Phật, đầy đủ các công đức; hiện vào hạng người ốm yếu xấu xa mà được thân Na la diên (kim cang), tất cả chúng sanh đều muốn xem;

hiện vào hạng già bệnh mà đoạn hẳn gốc bệnh, không còn sợ chết; hiện làm hạng giàu có mà xem là vô thường, không có tham đắm; hiện có thể thiếp, thế nữ mà tránh xa bùn lầy ngũ dục; hiện nơi hạng đần độn mà thành tựu biện tài, vẫn giữ tổng trì; hiện vào tà tế mà dùng chánh tế độ chúng sanh; hiện vào khắp các đạo, để đoạn dứt nhưn duyên; hiện vào Niết Bàn mà không bỏ sanh tử. Thừa ngài Văn Thù Sư Lợi! Nếu Bồ Tát làm được những việc trái đạo như thế, đấy là thông suốt Phật đạo.”

Bấy giờ ông Duy Ma Cật hỏi ngài Văn Thù Sư Lợi rằng: “Thế nào là hạt giống Như Lai?” Ngài Văn Thù đáp: “Có thân là hạt giống; vô minh có ái là hạt giống; tham sân si là ba hạt giống; tứ diên đảo là bốn hạt giống; năm món ngăn che là năm hạt giống; lục nhập là sáu hạt giống; thất thức là bảy hạt giống; tám tà pháp là tám hạt giống; chín món não là chín hạt giống; thập ác là mười hạt giống. Ông Duy Ma Cật hỏi: “Tại sao thế?” Văn Thù đáp: “Nếu người thấy vô vi mà vào chánh vị (Niết Bàn) thời không thể còn phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác nữa. Ví như chỗ gò cao không thể sinh hoa sen, mà nơi bùn lầy thấp ướt mới có hoa sen. Như thế, người thấy vô vi, vào chánh vị không còn sanh trong Phật pháp được, mà ở trong bùn lầy phiền não mới có chúng sanh nghĩ đến Phật pháp mà thôi. Lại như gieo hạt giống trên hư không thì không sinh được, ở đất phân bùn mới tốt tươi được. Như thế, người đã vào vô vi chánh vị không sanh được trong Phật pháp, kể khởi ngã kiến như núi Tu Di còn có thể phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác mà sinh trong Phật pháp. Cho nên phải biết tất cả phiền não là hạt giống Như Lai. Ví như không xuống bể cả, không thể đặng bảo châu vô giá, cũng như không vào biển cả phiền não thời làm sao mà có ngọc báu nhưt thiết trí.”

Lúc bấy giờ ngài Đại Ca Diếp khen rằng: “Hay thay! Hay thay! Ngài Văn Thù Sư Lợi, lời nói thích quá. Thật đúng như lời Ngài nói những bọn trần lao là giống Như Lai. Hôm nay, chúng tôi không còn kham phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Đến như người đủ năm tội vô gián còn có thể phát ý mong sanh trong Phật pháp, mà nay chúng tôi hoàn toàn không phát được. Ví như những người năm căn đã hư, đối với năm món dục lạc chẳng còn cảm xúc. Cũng như hàng Thanh Văn đã đoạn hết kiết sử, ở trong Phật pháp không còn có lợi ích gì mấy, bởi không còn có chí nguyện.” Vì thế, thưa ngài Văn Thù Sư Lợi! Phạm phu ở trong Phật pháp còn có ảnh hưởng, mà hàng Thanh

Vấn thời không. Vì sao? Vì phàm phu nghe Phật nói pháp khởi được đạo tâm vô thượng, chẳng đoạn Tam Bảo, còn chính như Thanh Văn trọn đời nghe Phật pháp: thập lực, tứ vô úy, vân vân mà hoàn toàn cũng không phát được đạo tâm vô thượng.”

Trong chúng hội có Bồ Tát tên Phổ Hiện Sắc Thân hỏi ông Duy Ma Cật rằng: “Cư sĩ! Cha mẹ, vợ con, thân bằng quyến thuộc, những người trí thức là ai? Tôi tớ, trai bạn, voi ngựa, xe cộ ở đâu?” Duy Ma Cật dùng bài kệ đáp rằng: “Trí độ mẹ Bồ Tát, phương tiện ấy là cha, Đạo sư tất cả chúng, đều do đấy sinh ra. Pháp hỷ chính là vợ, tâm từ bi là gái, tâm thành thực là trai, rốt ráo vắng lặng nhà. Trần lao là đệ tử, tùy ý mà sai xử, đạo phẩm vốn bạn lành, do đấy thành Chánh giác. Các độ là pháp lữ, tứ nhiếp là kỹ nữ, ca ngâm tụng lời pháp, lấy đó làm âm nhạc, vườn tược ấy tổng trì, cây rừng pháp vô lậu, hoa giác ý sạch mầu, trái giải thoát trí tuệ. Bát giải thoát là ao tắm, nước định lặng trong đây, rải bảy thứ tịnh hoa, để tắm người không nhớ. Ngũ thông voi ngựa chạy, Đại thừa là xe cộ, cầm cương là nhất tâm, dạo chơi đường bát chánh. Tướng đủ nghiêm mặt mày, các tốt trau hình dáng, hổ thẹn làm thượng phục, thâm tâm làm tràng hoa. Giàu có bảy cửa báu, dạy bảo để thêm lợi, như lời nói tu hành, hồi hướng làm lợi lớn. Tứ thiên làm giường ghế, từ tịnh mạng sanh ra, học rộng thêm trí tuệ, đó là tiếng tự giác. Món ăn pháp cam lồ, nước uống vị giải thoát, tắm rửa sạch tịnh tâm, hương hoa là giới phẩm. Trừ dẹp giặc phiền não, mạnh mẽ không ai hơn, hàng phục bốn thứ ma, phước tốt dựng đạo tràng.”

Tuy biết không sanh diệt, vì dạy chúng có sanh, khắp hiện vào các cõi, như mặt nhựt đều thấy. Cúng dường khắp mười phương, không lường ước Như Lai, chư Phật và thân mình, không có tướng phân biệt. Dầu biết các cõi Phật, với chúng sanh đều không, mà thường tu Tịnh Độ, dạy dỗ cho quần sanh. Bao nhiêu loài hữu tình, oai nghi cùng hình tiếng, Bồ Tát lực vô úy, đồng thời đều khắp hiện. Rõ biết các việc ma, mà hiện theo hạnh nó. Dùng trí phương tiện khéo, tùy ý đều hay hiện, hoặc hiện già, bệnh, chết; thành tựu cho chúng sanh. Rõ biết như huyễn hóa, thông suốt không ngăn ngại. Hoặc hiện kiếp cháy tan, đại địa đều trống rỗng, những người có ‘tướng’ thường, soi thấy rõ vô thường. Vô số ước chúng sanh, đều đến thỉnh Bồ Tát, đồng thời đến nhà kia, dạy cho về Phật đạo, kinh sách cấm chú thuật. Các nghề nghiệp khéo léo, đều hiện làm việc ấy, lợi ích cho quần sanh. Các đạo pháp

thế gian, nương đày mà xuất gia, để giải mê cho người, mà chẳng đọa tà kiến, làm nhứt nguyệt thiên tử, làm Phạm vương, chủ, chúa; hoặc khi làm đất nước, hoặc lại làm gió lửa. Vào kiếp có tật dịch, hiện làm các cây thuốc, nếu người nào uống đến, các bệnh ác tiêu trừ. Vào kiếp có đói khát, hiện làm đồ ăn uống, trước là cứu đói khát, sau giảng dạy chánh pháp. Vào kiếp có đao binh, duyên khởi lòng từ bi, giáo hóa cho chúng sanh, tâm đừng còn tranh đấu. Nếu có chiến trận lớn, làm cho sức ngang nhau, Bồ Tát hiện oai thế, hàng phục để yên hòa. Trong tất cả cõi nước, chỗ nào có địa ngục, đi ngay đến nơi ấy, cứu vớt người khổ não. Trong tất cả cõi nước, súc sanh ăn lẫn nhau, đều hiện sanh ra nó, làm cho được lợi ích. Thị hiện trong ngũ dục, lại cũng hiện tu thiền, để tâm ma rối loạn, không thừa dịp hại được. Hoa sen sanh trong lửa, thật đáng gọi ít có, cõi dục mà tu thiền, ít có cũng như thế. Hoặc hiện làm dâm nữ, dẫn dắt kẻ háo sắc, trước lấy dục dụ người, sau khiến vào Phật trí. Hoặc làm chủ trong ấp, hoặc làm thầy khách buôn, quốc sư và đại thần, để lợi ích chúng sanh. Các chỗ có kẻ nghèo, hiện làm kho vô tận, nhân đó khuyến dạy người, cho phát tâm vô thượng. Kẻ kiêu căng ngã mạn, hiện làm những lực sĩ, tiêu phục lòng cống cao, quay về đạo Vô thượng. Những người hay sợ sệt, đến nơi để an ủi, trước thí pháp không sợ, sau dạy phát đạo tâm. Hoặc hiện lia dâm dục, làm vị Tiên ngũ thông, chỉ dạy cho chúng sanh, để được giới nhẫn từ. Thấy người cần hầu hạ, hiện làm kẻ tôi tớ, vừa đẹp ý người kia, vừa phát được đạo tâm. Tùy theo việc cần dùng, mà vào trong Phật đạo, dùng sức phương tiện khéo, đều giúp cho đầy đủ. Đạo pháp nhiều không lường, việc làm không bờ mé, trí tuệ không hạn lượng, độ thoát vô số chúng. Dầu cho tất cả Phật, trong vô số ức kiếp, khen ngợi công đức kia, cũng không thể hết được. Ai nghe pháp như thế, chẳng phát tâm Bồ Đề, trừ những người bất tiếu, ngu si không trí tuệ.

***Bodhisattvas Enter the Buddha Path
In the Spirit of the Vimalakirti Sutra***

To understand and attain the cores of Buddhist teachings thoroughly. In Buddhism, Bodhisattvas who understand and attain the cores of Buddhist teachings thoroughly have the ability to transform all beings by developing their Buddha-nature and causing them to obtain

enlightenment. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Eight, Manjusri asked Vimalakirti: “How does a Bodhisattva enter the Buddha path?” Vimalakirti replied: “If a Bodhisattva treads the wrong ways (without discrimination), he enters the Buddha path.” Manjusri asked: “What do you mean by a Bodhisattva treading the wrong ways?” Vimalakirti replied: “(In his work of salvation) if a Bodhisattva is free from irritation and anger while appearing in the fivefold uninterrupted hell; is free from the stain of sins while appearing in (other) hells; is free from ignorance, arrogance and pride while appearing in the world of animals; is adorned with full merits while appearing in the world of hungry ghosts; does not show his superiority while appearing in the (heavenly) worlds of form and beyond form; is immune from defilements while appearing in the world of desire; is free from anger while appearing as if he were resentful; uses wisdom to control his mind while appearing to be stupid; appears as if he were greedy but gives away all his outer (i.e. money and worldly) and inner (i.e. bodily) possessions without the least regret for his own life; appears as if he broke the prohibitions while delighting in pure living and being apprehensive of committing even a minor fault; appears as if he were filled with hatred while always abiding in compassionate patience; appears as if he were remiss while diligently practicing all meritorious virtues; appears as if he were disturbed while always remaining in the state of serenity; appears as if he were ignorant while possessing both mundane and supramundane wisdoms; appears as if he delighted in flattering and falsehood while he excels in expedient methods in conformity with straightforwardness as taught in the sutras; shows arrogance and pride while he is as humble as a bridge; appears as if he were tormented by troubles while his mind remains pure and clean; appears in the realm of demons while defeating heterodox doctrines to conform with the Buddha wisdom; appears in the realm of sravakas where he expounds the unheard of supreme Dharma; appears in the realm of pratyeka-buddhas where he converts living beings in fulfillment of great compassion; appears amongst the poor but extends to them his precious hand whose merits are inexhaustible; appears amongst the crippled and disabled with his own body adorned with the excellent physical marks (of the Buddha); appears amongst the lower classes but grows the seed of the Buddha nature with all relevant

merits; appears amongst the emaciated and ugly showing his strong body to the admiration of them all; appears as an old and ill man but is actually free from all ailments with no fear of death; appears as having all the necessities of life but always sees into impermanence and is free from greed; appears to have wives, concubines and maids but always keeps away from the morass of the five desires; appears amongst the dull-witted and stammerers to help them win the power of speech derived from the perfect control of mind; appears amongst heretics to teach orthodoxy and deliver all living beings; enters all worlds of existence to help them uproot the causes leading thereto; and appears as if entering nirvana but without cutting off birth and death; Manjusri, this Bodhisattva can tread heterodox ways because he has access to the Buddha path.”

Vimalakirti then asked Manjusri: “What are the seeds of the Tathagata?” Manjusri replied: “Body is seed of the Tathagata, ignorance and craving are its (two) seeds; desire, hate and stupidity its (three) seeds; the four inverted views its (four) seeds; the five covers (or screens) its (five) seeds; the six organs of sense its (six) seeds; the seven abodes of consciousness its (seven) seeds; the eight heterodox views its (eight) seeds; the nine causes of klesa (troubles and their causes) its (nine) seeds; the ten evils its (ten) seeds. To sum up, all the sixty-two heterodox views and all sorts of klesa are the seeds of Buddhahood. Vimalakirti asked Manjusri: “Why is it so?” Manjusri replied: “Because he who perceives the inactive (wu wei) state and enters its right (nirvanic) position, is incapable of advancing further to achieve supreme enlightenment (anuttara-samyak-sambodhi). For instance, high ground does not produce the lotus, which grows only in marshy land. Likewise, those perceiving nirvana and entering its right position, will not develop into Buddhahood, whereas living beings in the mire of klesa can eventually develop the Buddha Dharma. This is also like seeds scattered in the void, which do not grow, but if they are planted in manured fields they will yield good harvests. Thus, those entering the right position (of nirvana) do not develop the Buddha Dharma, whereas those whose view of the ego is as great as (Mount) Sumeru may (because of the misery of life) eventually set their minds on the quest of supreme enlightenment, thereby developing the Buddha Dharma. “Therefore, we should know that all sorts of klesa are

the seeds of the Tathagata. This is like one who does not plunge into the ocean will never find the priceless pearl. Likewise, a man who does not enter the ocean of klesa will never win the gem of all-knowledge (sarvajna).”

At that time, Mahakasyapa exclaimed: “Excellent, Manjusri, excellent, your sayings are most gratifying. As you have said, those suffering from klesa are the seeds of the Tathagata. So we are no longer capable of developing a mind set on enlightenment. Even those committing the five deadly sins can eventually set their minds on the quest of the Buddha Dharma but we are unable to do so, like persons whose defective organs prevent them from enjoying the five objects of the senses. Likewise, the sravakas who have cut off all bonds (of transmigration) are no longer interested in the Buddha Dharma and will never want to realize it. Therefore, Manjusri, the worldly man still reacts (favourably) to the Buddha Dharma whereas the sravaka does not. Why? Because when the worldly man hears about the Buddha Dharma, he can set his mind on the quest of the supreme path, thereby preserving for ever the Three Treasures (of Buddha, Dharma and Sangha), whereas the sravaka, even if he passes his lifetime listening to the Dharma and witnessing the fearlessness of the Buddha, etc., will never dream of the supreme way.”

A Bodhisattva called Universal Manifestation, who was present asked Vimalakirti: “Who are your parents, wife and children, relatives and kinsmen, official and private friends, and where are your pages and maids, elephants and horse carts?” In reply Vimalakirti chanted the following: “Wisdom-perfection is a Bodhisattva’s Mother, his father is expedient method, For the teachers of all living beings come, Only from these two (upaya and prajna). His wife is joy in Dharma’s law; Kindness and pity are his daughters; His sons morality and truthfulness; Absolute voidness his quiet abode. Passions are his disciples Whom he transforms at will. Bodhipaksita dharma are his friends. Helping him to win supreme enlightenment. All other perfections are his companions. The four winning methods are his courtesans, hymns, chants and intonations of Dharma are his melodies. Complete control over passions is his domain, passionlessness is his grove. The (seven) grades of bodhi are the flowers bearing the fruit of wisdom’s liberation. The pool of eightfold liberation holds calm water, which is clear and full.

The seven blossoms of purity are well arranged to bathe this undefiled (Bodhisattva) man. Whose five supernatural powers are walking elephants and horses while the Mahayana is his vehicle, which controlled by the one mind, rolls through the eight noble paths. (Thirty-two) distinctive marks dignify his body; while (eighty) excellences add to it their grace. Shamefulness is his raiment, and deep mind his coiffure. The seven riches that he owns are his assets which, used to teach others, earn more dividends. Dedicating all merits (to Buddhahood), his practice of the Dharma has received wins far greater profit. The four dhyanas are his meditation bed, which from pure living originates. Much learning increases wisdom announcing self-awakening. His broth is the flavour of release. The precepts are his perfumed. Salve and pure mind is his bath. By killing the culprit klesa is his boldness unsurpassed. By defeating the four demons, he plants his triumphant banner as a bodhimandala. Though he knows there is neither birth nor death, he is reborn to show himself to all, appearing in many countries. Like the sun seen by everyone. When making offerings to countless Buddhas in the ten directions, he does not discriminate between himself and them.

Although He knows that Buddha lands are void like living beings. He goes on practicing the Pure Land (Dharma) to teach and convert men. In their kinds, features, voices and bearing, this fearless Bodhisattva can appear the same as they. He, knows the mischief demons, do but appears as one of them. Using wise expedient means to look like them at will. Or he appears old, ill and dying to make living beings realize that all things are but illusion, to free them from all handicaps. Or he shows the aeon's end with fire destroying heaven and earth, so that those clinging to permanence realize the impermanence of things. Then countless living beings call on this Bodhisattva, inviting Him to their homes to convert them to the Buddha path. In heterodox books, spells, skills, magic, arts and talents, he appears to be an expert to help and benefit (all) living beings. Appearing in their midst, he joins the Sangha in order to release them from defilement, to prevent their slipping into heresy. Then, is he seen as the sun, moon or heaven as Brahma or the lord of (all) the world. At times, as earth or water or as the wind and fire. When they fall ill or epidemics rage, he prepares medicinal herbs for them to take to cure their illness or infection. When

famine prevails, he makes food and drink to save them from thirst and hunger, before teaching them the Dharma. In times of war, he teaches kindness mercy to convert living beings, so that they can live in peace. When armies line up for battle, he gives equal strength to both. With his authority and power, he forces them to be reconciled and live in harmony. To all countries where there are hells, he comes unexpectedly to relieve their sufferings. Wherever animals devour one another, he appears among them urging them to do good. Seeming to have the five desires, he is always meditating to upset the demons and prevent their mischief. Like that thing most rare, a lotus blossoming in a scorching fire, he meditates amidst desires, which also is a thing most rare. Or, he appears as a prostitute to entice those, who to lust is a given. First, using temptation to hook them, he then leads them to the Buddha wisdom. He appears as a district magistrate, or as a chief of the caste of traders, a state preceptor or high official to protect living beings. To the poor and destitute, he appears with boundless purse to advise and guide them until they develop the bodhi mind. To the proud and arrogant, he appears as powerful to overcome their vanity until they tread the path supreme. Then he comes to comfort people who are cowards, first he makes them fearless, then urges them to seek the truth. Or he appears without desires and acts, like a seer with five spiritual powers to convert living beings by teaching them morality, patience and mercy. To those needing support and help, he may appear as a servant to please and induce them to grow the Tao mind. Providing them with all they need to enter on the Buddha path; thus using expedient methods to supply them with all their needs. Then as with boundless truth, his deeds are also endless; with his wisdom that has no limit, he frees countless living beings. If all the Buddhas were to spend countless aeons in praising his merits, they could never count them fully. Who, after hearing this Dharma, develops not the bodhi mind, can only be a worthless man without wisdom.”

Chương Bảy Mười

Chapter Seventy

Xuất Gia Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Sơ Lược Về Xuất Gia Trong Phật Giáo:

“Xuất gia” có nghĩa là từ bỏ gia đình để gia nhập giáo đoàn và trở thành Tăng sĩ, đối lại với “tại gia” có nghĩa là cư sĩ còn ở tại gia đình. Thuở xa xưa những người tu hành chân chánh thường ở nhà tranh, tự mình chấp tác, chứ không nhờ vào ngoại duyên. Vì mục đích của tu hành là đoạn diệt lòng tham mà họ ẩn cư nơi nhà tranh vách lá. Thậm chí họ luôn bế quan mà tu tập vì họ luôn muốn có được cuộc tu với đạo hạnh toàn hảo. Thời Đức Phật còn tại thế, các trưởng giả tử ở thành Tỳ Xá Ly đến chỗ ngài La Hầu La cúi đầu làm lễ hỏi rằng: “Thưa ngài La Hầu La, ngài là con của Phật vì đạo bỏ ngôi Chuyển Luân Thánh Vương mà xuất gia, việc xuất gia đó có những lợi ích gì?” La Hầu La liền đứng theo Pháp mà nói sự lợi ích của công đức xuất gia. Lúc đó, ông Duy Ma Cật đến nói với La hầu La rằng: “Thưa La Hầu La! Ngài không nên nói cái lợi của công đức xuất gia. Vì sao? Không lợi, không công đức, mới thật là xuất gia. Về Pháp hữu vi có thể nói là có lợi, có công đức, còn xuất gia là pháp vô vi, trong Pháp vô vi không lợi, không công đức. La Hầu La! Vả chẳng xuất gia là không kia, không đây, cũng không ở chính giữa; ly sáu mươi hai món kiến chấp, ở nơi Niết Bàn, là chỗ nhận của người trí, chỗ làm của bậc Thánh, hàng phục các ma, khỏi ngũ đạo, sạch ngũ nhãn, đặng ngũ lực, lập ngũ căn, không làm não người khác, rời các tạp ác, dẹp các ngoại đạo, vượt khỏi giả danh, ra khỏi bùn lầy; không bị ràng buộc, không ngã sỏ, không chỗ thọ, không rối loạn trong lòng, ưa hộ trợ ý người khác, tùy thiên định, rời các lỗi. Nếu được như thế mới thật là xuất gia.” Khi ấy ông Duy Ma Cật bảo các trưởng giả tử: “Các người nay ở trong Chánh Pháp nên cùng nhau xuất gia. Vì sao? Phật ra đời khó gặp.” Các trưởng giả tử nói: “Thưa cư sĩ, chúng tôi nghe Phật dạy rằng cha mẹ không cho, không được xuất gia.” Ông Duy Ma Cật nói: “Phải, các người nếu phát tâm Vô thượng Bồ Đề, đó chính là xuất gia, đó chính là đủ Giới Pháp.” Bấy giờ ba mươi hai vị trưởng giả tử đều phát tâm Vô thượng Bồ đề.

Thế phát hay cạo tóc là bước đầu tiên cho việc xuất gia. Trong khi hầu hết mọi người đều muốn có mái tóc đẹp và dùng thật nhiều thì giờ cũng như tiền bạc lo trau tria cho mái tóc, thì chư Tăng Ni cạo bỏ đi mái tóc ấy. Họ không còn bận bịu gì đến vẻ đẹp bề ngoài, nhưng chỉ lo cho vẻ đẹp bên trong mà thôi. Thật là dễ nhận ra chư Tăng Ni với cái đầu cạo nhẵn của họ. Thì giờ để trau tria cho mái tóc thì họ dùng vào những sinh hoạt quan trọng khác như ngồi thiền hay tụng kinh. Cạo râu tóc, theo chân Đức Phật Thích Ca Mâu Ni khi Ngài dùng lưỡi gươm bén cắt bỏ búi tóc với ý nghĩa cắt đứt những hệ lụy của trần thế. Vì thế lý do tại sao chư Tăng Ni phải cạo tóc là để từ bỏ những dục vọng trần tục và những ham muốn khác nhằm đạt được sự thanh tịnh, thoát khỏi ảo vọng, loại trừ chướng ngại và bước vào con đường tu tập. Một khi đã cạo tóc, họ được dễ dàng phân biệt với những người chưa gia nhập giáo đoàn. Cuộc sống và cuộc tu hằng ngày của chư Tăng Ni phải khế hợp (thích hợp) với giới luật của nhà Phật. Mỗi ngày bắt đầu thật sớm với chư Tăng Ni. Trước khi mặt trời mọc rất lâu, họ đã tu tập và trì tụng những lời Phật dạy vào thời công phu sáng. Sau đó là thời tu tập thiền định và nghiên cứu kinh điển. Dù cuộc sống rất đơn giản, các thành viên trong Tăng đoàn đều có nhiệm vụ phải hoàn thành. Họ làm việc cật lực và cảm thấy hạnh phúc với những việc làm của họ. Ngoài ra, trong ngày họ còn phải đi vào các làng giảng dạy Phật pháp. Khi trở về chùa họ còn viết sách về Phật giáo, hoặc tạc tượng của Đức Bổn Sư. Họ chăm sóc tự viện và khu vườn của tự viện. Họ chuẩn bị lễ lạc trong tự viện. Bên cạnh đó, họ khuyến tấn các Phật tử tại gia tu tập và giúp đỡ những kế hoạch cho người cao niên và người bệnh trong cộng đồng. Ban tối, chư Tăng Ni còn có những thời tụng kinh, ngồi thiền và giảng dạy Phật pháp. Họ không dùng bữa cơm tối, mà dùng thời gian này để học tập kinh điển hay tọa thiền. Đối với mọi người, nhất là các vị sa di mới vào tu, thoát tiên thật khó để thức sớm và ngồi thiền, nhưng từ từ rồi họ cũng quen dần với cuộc sống hằng ngày trong tự viện. Bên cạnh đó, các vị xuất gia còn phải có thời khóa tu tập hằng ngày như thiền tập, tham vấn hằng ngày, công phu khuya, vân vân. Tham vấn hằng ngày tức là hội kiến mỗi ngày với vị thiền sư được tiến hành trong những thời thiền quyết liệt. Những câu trao đổi ngắn gọn và vào trọng tâm với vị thiền sư không những chỉ làm bật dậy tuệ quán của thiền sinh mà còn tạo điều kiện để vị thiền sư gần gũi và đánh giá

những kinh nghiệm hành thiền của đệ tử mình. Mối liên hệ trực tiếp và sâu sắc như vậy cũng nhằm giúp việc truyền tâm ấn giữa thầy và trò.

Đức Phật thường khuyên tứ chúng: “Các người từ bỏ là từ bỏ những gì không phải của các người. Danh không phải của các người, vậy các người nên từ bỏ. Vật chất không phải của các người, các người nên từ bỏ. Thân không phải là của các người, thân được tạo tác bởi năm uẩn, vậy các người nên từ bỏ nó. Ngay cả tâm cũng không phải là của các người (nó là một trong ngũ uẩn), vậy các người nên từ bỏ nó.” Trong kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: “Mặc áo cà sa mà không rời bỏ những điều uế trước, không thành thật khắc kỷ, thà chẳng mặc còn hơn (9). Rời bỏ những điều uế trước, giữ gìn giới luật tinh nghiêm, khắc kỷ và chân thành, người như thế đáng mặc áo cà sa (10). Tỳ kheo nào thường ưa không buông lung hoặc sợ thấy sự buông lung, ta ví họ như ngọn lửa hồng, đốt tiêu tất cả kiệt sử từ lớn chí nhỏ (32). Tỳ kheo nào thường ưa không buông lung hoặc sợ thấy sự buông lung, ta biết họ là người gần tới Niết bàn, nhất định không bị sa đọa dễ dàng như trước (33). Hàng Tỳ Kheo đi vào xóm làng để khát thực ví như con ong đi kiếm hoa, chỉ lấy mật rồi đi chứ không làm tổn thương về hương sắc (49). Người nào nghiêm giữ thân tâm, chế ngự khắc phục ráo riết, thường tu phạm hạnh, không dùng đao gậy gia hại sanh linh, thì chính người ấy là một Thánh Bà la môn, là Sa môn, là Tỳ khưu vậy (142). Trong hết thảy nhơ cấu đó, vô minh cấu là hơn cả. Các người có trừ hết vô minh mới trở thành hàng Tỳ Kheo thanh tịnh (243). Chỉ mang bình khát thực, đâu phải là Tỳ kheo! Chỉ làm nghi thức tôn giáo, cũng chẳng Tỳ Kheo vậy! (266). Bỏ thiện và bỏ ác, chuyên tu hạnh thanh tịnh, lấy “biết” mà ở đời, mới thật là Tỳ Kheo (267). Chẳng phải do giới luật đầu đà, chẳng phải do nghe nhiều học rộng, chẳng phải do chứng được tam muội, chẳng phải do ở riêng một mình, đã vội cho là “hưởng được cái vui xuất gia, phàm phu không bì kịp.” (271). Các người chớ vội tin những điều ấy khi mê lầm phiền não của các người chưa trừ (272). Chế phục được mắt, lành thay; chế phục được tai, lành thay; chế phục được mũi, lành thay; chế phục được lưỡi, lành thay (360). Chế phục được thân, lành thay; chế phục được lời nói, lành thay; chế phục được tâm ý, lành thay; chế phục được hết thảy, lành thay. Tỳ kheo nào chế phục được hết thảy thì giải thoát hết thảy khổ (361). Giữ giữ tay chân và ngôn ngữ, gìn giữ cái đầu cao, tâm mến thích thiền định, riêng ở một mình, thanh tịnh và tự biết đầy đủ, ấy là bậc Tỳ kheo (362). Tỳ kheo

nào điều nhiếp được ngôn ngữ, khôn khéo và tịch tịnh, thì khi diễn bày pháp nghĩa, lời lẽ rất hòa ái rõ ràng (363). Tỳ kheo nào an trú trong lạc viên Chánh-pháp, mền pháp và theo pháp, tư duy nhờ tưởng pháp, thì sẽ không bị thối chuyển khỏi tịnh đạo (364). Chớ nên khinh điều mình đã chứng, chớ thêm muốn điều người khác đã chứng. Tỳ kheo nào chỉ lo thêm muốn điều người khác tu chứng, cuối cùng mình không chứng được tam-ma-địa (chánh định) (365). Hàng Tỳ kheo dù được chút ít cũng không sinh tâm khinh hiềm, cứ sinh hoạt thanh tịnh và siêng năng, nên đáng được chư thiên khen ngợi (366). Nếu với thân tâm không lầm chấp là “ta” hay “của ta.” Vì không ta và của ta nên không lo sợ. Người như vậy mới gọi là Tỳ kheo (367). Hàng Tỳ kheo an trú trong tâm từ bi, vui thích giáo pháp Phật Đà, sẽ đạt đến cảnh giới tịch tịnh an lạc, giải thoát các hành (vô thường) (368). Tỳ kheo múc nước trong chiếc thuyền này, hễ nước hết thì thuyền nhẹ và mau đi; Cũng như thế, đoạn trừ tham dục và sân nhuế trong thân này, hễ tham dục hết thì mau chứng đến Niết bàn (369). Tỳ kheo nào đoạn được năm điều phiền não: tham, sân, si, mạn, nghi; bỏ được năm điều: tham ái sắc, tham ái vô sắc, lừa đảo, phóng dật, và si mê; siêng tu năm điều: tín, tấn, niệm, định, huệ; vượt khỏi năm điều say đắm: tham ái, sân hận, si mê, tà kiến. Ta gọi là người đã vượt qua đồng nước lũ (370). Nay các Tỳ Kheo, hãy mau tu thiền định! Chớ buông lung, chớ mê hoặc theo dục ái. Đừng đợi đến khi nuốt hờn sắt nóng, mới ăn năn than thở (371). Không có trí huệ thì không có thiền định, không có thiền định thì không có trí tuệ. Người nào gồm đủ thiền định và trí tuệ thì gần đến Niết bàn (372). Tỳ kheo đi vào chỗ yên tĩnh thì tâm thường vắng lặng, quán xét theo Chánh pháp thì được thọ hưởng cái vui siêu nhân (373). Người nào thường nghĩ đến sự sanh diệt của các uẩn, thì sẽ được vui mừng hạnh phúc. Nên biết: người đó không bị chết (374). Nếu là bậc Tỳ kheo sáng suốt, dù ở trong đời, trước tiên vẫn lo nhiếp hộ các căn và biết đủ, hộ trì giới luật (375). Thái độ thì phải thành khẩn, hành vi thì phải đoan chánh; được vậy, họ là người nhiều vui và sạch hết khổ não (376). Cành hoa Bạt-tất-ca bị úa tàn như thế nào, thì Tỳ kheo các ông, cũng làm cho tham sân úa tàn thế ấy (377). Vì Tỳ kheo nào thân ngữ thanh tịnh, tâm an trú tam muội, xa lìa nơi dục lạc, Ta gọi họ là người tịch tịnh (378). Các người hãy tự kính sách, các người hãy tự phản tỉnh! Tự hộ vệ và chánh niệm theo Chánh pháp mới là Tỳ kheo an trú trong an lạc (379). Chính các nơi là kẻ bảo hộ cho

các người, chính các người là nơi nung nấu cho các người. Các người hãy gắng điều phục lấy mình như thương khách lo điều phục con ngựa mình (380). Tỳ kheo nào đầy tâm hoan hỷ, thành tín theo giáo pháp Phật Đà, sẽ đạt đến cảnh giới tịch tịnh an lạc, giải thoát các hành (vô thường) (381). Những Tỳ kheo tuy tuổi nhỏ mà siêng tu đúng giáo pháp Phật Đà, là ánh sáng chiếu soi thế gian, như mặt trăng ra khỏi mây mù (382).

Trong Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Đức Phật dạy: “Người xuất gia làm sa Môn thì phải từ bỏ ái dục, biết được nguồn tâm, thấu triệt giáo pháp của Phật, hiểu pháp vô vi. Bên trong không có cái để được, bên ngoài không có chỗ để cầu. Tâm không chấp thủ nơi đạo, cũng không hệ lụy bởi nghiệp, không có suy tưởng, không có tạo tác, không có tu, không có chứng, chẳng cần trải qua các Thánh vị mà tự thành cao tột, đó gọi là Đạo.” (Chương 2). Cạo bỏ râu tóc để trở thành một vị Sa Môn, lãnh thọ giáo pháp của Phật thì phải xả bỏ của cải thế gian, làm khát sĩ, mong cầu vừa đủ, giữa ngày ăn một bữa và chỉ ăn cho khỏi đói, dưới gốc cây ở một đêm, cẩn thận không để trở lại lần thứ hai. Điều làm cho người ta ngu muội là Ái và Dục (chương 3). Sa Môn hành đạo, đừng như con trâu kéo vất vả; thân tuy có tu tập mà tâm không tu tập. Nếu tâm thật sự tu tập thì không cần hình thức bên ngoài của thân (chương 40). Người hành đạo giống như con trâu chở nặng đi trong bùn sâu, mệt lắm mà không dám nhìn hai bên, đến khi ra khỏi bùn lầy rồi mới có thể nghỉ ngơi. Người Sa Môn phải luôn quán chiếu tình dục còn hơn bùn lầy, một lòng nhớ Đạo mới có thể khỏi bị khổ vậy (chương 41). Ta xem địa vị vương hầu như bụi qua kẽ hở, xem vàng ngọc quý giá như ngói gạch, xem y phục tơ lụa như giẻ rách, xem đại thiên thế giới như một hạt cải, xem cửa phương tiện như các vật quý giá hóa hiện, xem pháp vô thượng thừa như mộng thấy vàng bạc lụa là, xem Phật đạo như hoa đốm trước mắt, xem thiên định như núi Tu Di, xem Niết Bàn như ngày đêm đều thức, xem phải trái như sáu con rồng múa, xem pháp bình đẳng như nhất chân địa, xem sự thịnh suy như cây cỏ bốn mùa (chương 42).”

II. Xuất Gia Bồ Tát Trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Chư Phật và chư Bồ Tát lấy đại bi làm sự nghiệp. Vậy người đã phát tâm Bồ Đề, nếu muốn cứu độ chúng sanh, chỉ nên nguyện sanh trong ba cõi, ở nơi đời ngũ trước, vào ba đường ác mà cứu khổ cho

chúng hữu tình. Nếu đã phát tâm tu theo Phật mà lại xa rời chúng sanh, tự sống riêng một cuộc đời an ổn, e rằng thiếu lòng từ bi, chuyên lo tự lợi và trái với đạo Bồ Đề. Theo Đại Sư Trí Giả và Thiên Như trong Tịnh Độ Thập Nghi Hoặc Vấn Luận, có hai hạng Bồ Tát. Thứ nhất là bậc tu Bồ Tát đạo đã lâu, đã chứng được Vô Sanh Pháp Nhẫn. Bậc này có thể nguyện sanh trong đời ác để cứu độ chúng sanh mà không sợ cùng chúng sanh đắm chìm trong biển sanh tử luân hồi. Luận Đại Trí Độ dạy: “Bậc Bồ Tát đã chứng Vô Sanh Pháp Nhẫn cũng ví như người có thân nhân bị nước lôi cuốn, mà có đủ đầy khả năng và phương tiện, người ấy tỉnh sáng lấy thuyền bơi ra cứu, nên cả hai đều không bị nạn trầm溺.”

Thứ nhì là bậc chưa chứng Vô Sanh Pháp Nhẫn và hàng phàm phu mới phát tâm Bồ Tát. Những vị này cần phải thường không rời Phật mới có cơ thành tựu được nhẫn lực và có thể ở trong ba cõi, vào nơi đời ác để cứu độ chúng sanh. Cho nên Đại trí Độ Luận nói: “Hạng phàm phu còn đủ mọi sự ràng buộc, dù có lòng đại bi, nhưng vội muốn sanh trong đời ác để cứu độ chúng hữu tình khổ não, đó là điều không hợp lý. Tại sao thế? Vì trong cõi đời ác trước, nghiệp phiền não mạnh mẽ. Khi ấy mình đã không có nhẫn lực, tức tâm sẽ tùy cảnh mà chuyển, rồi bị sắc, thanh, danh, lợi trói buộc, sanh ra đủ nghiệp tham, sân, si. Chừng đó tự cứu đã không xong, nói chi là cứu độ chúng sanh? Giả sử được sanh trong cõi người thì cảnh xấu ác, kẻ tà ngoại đầy đầy, người chánh chơn khó gặp, cho nên Phật pháp không dễ gì được nghe, Thánh đạo không dễ gì chứng được. Nếu là người do nhân bố thí, trì giới hay tu phước mà được làm bậc quyền quý, mấy ai không mê đắm cảnh giàu sang, buông lung trong trường dục lạc? Lúc đó dù có bậc thiện tri thức khuyên bảo, họ cũng không chịu tin làm theo, lại vì muốn thỏa mãn lòng tham dục của mình, nương quyền cậy thế sẵn có, gây ra thêm nhiều tội nghiệp. Đến khi chết rồi, bị đọa vào tam đồ trải qua vô lượng kiếp, khi khỏi tam đồ đầu có sanh được làm người cũng phải thọ thân bần tiện; nếu không gặp thiện tri thức lại mê lầm gây thêm tội ác thì lại bị đọa nữa. Từ trước đến nay chúng sanh luân hồi đều ở trong tình trạng ấy. Vì thế mà Kinh Duy Ma nói: “Chính bệnh của mình còn không tự cứu được, đâu có thể cứu được bệnh cho kẻ khác.” Luận Đại Trí Độ cũng nói: “Ví như hai người, mỗi kẻ đều có thân nhân bị nước lôi cuốn, một người tánh gấp nhảy ngay xuống nước để cứu vớt, nhưng vì thiếu khả năng và phương tiện nên cả hai đều bị đắm chìm.” Bậc Bồ

Tát mới phát tâm vì chưa đủ nhẫn lực nên chẳng những không cứu được chúng sanh, mà còn hại đến chính bản thân mình. Thế nên Đại Trí Độ Luận dạy tiếp: “Bồ Tát sơ tâm như trẻ thơ không nên rời mẹ, nếu rời mẹ thì hoặc rơi vào hầm giếng, té xuống sông đầm, hoặc đói khát mà chết. Lại như chim non chưa đủ lông cánh, chỉ có thể nhảy chuyền theo cành cây; đợi chừng nào lông cánh đầy đủ, mới có thể bay xa, thông thả vô ngại. Phàm phu không nhẫn lực; chỉ nên chuyên niệm Phật A Di Đà cho được nhất tâm, đợi khi tịnh nghiệp thành tựu, lúc lâm chung sẽ được Phật tiếp dẫn vãng sanh, quyết định không nghi. Khi thấy Đức Phật A Di Đà và chứng quả Vô Sanh rồi, chừng ấy sẽ cõi thuyền Pháp Nhẫn vào biển luân hồi cứu vớt chúng sanh, mặc ý làm vô biên Phật sự”

Chư Bồ Tát xuất gia có bốn đức vô úy. Thứ nhất là tổng trì bất vong, thuyết pháp vô úy. Bồ Tát có khả năng nghe hiểu giáo pháp và ghi nhớ các nghĩa mà chẳng quên, nên thuyết pháp không hề e sợ trước đại chúng. Thứ nhì là tận tri pháp được cập chúng sanh căn dục tâm tính thuyết pháp vô úy. Biết cả thế gian và xuất thế gian pháp, cũng như căn dục của chúng sanh nên Bồ tát chẳng sợ khi thuyết pháp ở giữa đại chúng. Thứ ba là thiện năng vấn đáp thuyết pháp vô úy. Khéo biết hỏi đáp thuyết pháp chẳng sợ. Thứ tư là năng đoan vật nghi thuyết pháp vô úy. Có khả năng dứt mọi nghi ngờ cho chúng sanh nên thuyết pháp chẳng e sợ. Ngoài ra, có năm điều thuận lợi cho những ai đã đạt được Bồ Tát quả. “Bồ Tát” là một chúng sanh giác ngộ, một vị Phật sẽ thành, hoặc một người mong đạt được giác ngộ, hay một người đang tìm cầu giác ngộ, bao gồm chư Phật, chư Bích Chi Phật, hay chư đệ tử của Đức Phật. Theo các nhà Nhất Thiết Hữu Bộ, có năm điều thuận lợi cho những ai đã đạt được Bồ Tát quả. Thứ nhất, không sanh nơi cõi ác, mà chỉ ở cõi người hoặc cõi trời. Thứ nhì, không sanh trong nhà nghèo hoặc giai cấp thấp. Thứ ba, sanh làm người nam đạo đức, chứ không phải là phụ nữ. Thứ tư, sáu căn hoàn hảo không thiếu kém. Thứ năm, nhớ những đời sống trước của chính mình mà không quên.

III. Xuất Gia Theo Tinh Thân Kinh Duy Ma:

Theo kinh Duy Ma Cật, Chương 3, Phẩm Đệ Tử, đức Phật bảo La Hầu La: “Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật đùm ta.” La Hầu La bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Nhớ lúc trước kia, các trưởng giả tử ở thành Tỳ Xá Ly đến

chỗ con cúi đầu làm lễ hỏi rằng: ‘Thưa ngài La Hầu La, ngài là con của Phật vì đạo bỏ ngôi Chuyển Luân Thánh Vương mà xuất gia, việc xuất gia đó có những lợi ích gì?’ Con liền đứng theo Pháp mà nói sự lợi ích của công đức xuất gia. Lúc đó, ông Duy Ma Cật đến nói với con rằng: ‘Thưa La Hầu La! Ngài không nên nói cái lợi của công đức xuất gia. Vì sao? Không lợi, không công đức, mới thật là xuất gia. Về Pháp hữu vi có thể nói là có lợi, có công đức, còn xuất gia là pháp vô vi, trong Pháp vô vi không lợi, không công đức. La Hầu La! Vả chẳng xuất gia là không kia, không đây, cũng không ở chính giữa; ly sáu mươi hai món kiến chấp, ở nơi Niết Bàn, là chỗ nhận của người trí, chỗ làm của bậc Thánh, hàng phục các ma, khỏi ngũ đạo, sạch ngũ nhã, đặng ngũ lực, lập ngũ căn, không làm não người khác, rời các tạp ác, dẹp các ngoại đạo, vượt khỏi giả danh, ra khỏi bùn lầy; không bị ràng buộc, không ngã sở, không chỗ thọ, không rối loạn trong lòng, ưa hộ trợ ý người khác, tùy thiên định, rời các lỗi. Nếu được như thế mới thật là xuất gia.’” Khi ấy ông Duy Ma Cật bảo các trưởng giả tử: “Các người nay ở trong Chánh Pháp nên cùng nhau xuất gia. Vì sao? Phật ra đời khó gặp.” Các trưởng giả tử nói: “Thưa cư sĩ, chúng tôi nghe Phật dạy ‘Cha mẹ không cho, không được xuất gia.’” Ông Duy Ma Cật nói: “Phải, các người nếu phát tâm Vô thượng Bồ Đề, đó chính là xuất gia, đó chính là đủ Giới Pháp.” Bấy giờ ba mươi hai vị trưởng giả tử đều phát tâm Vô thượng Bồ đề. Vì thế, nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông.

Renunciation In the Spirit of the Vimalakirti Sutra

I. A Summary of Renunciation in Buddhism:

Renunciation means to leave home and family or to get out of a family and to become a monk or a nun. To leave one’s home and family in order to join the Buddhist community to become a monk or nun, in contrast with “staying home” which means the life of a layman. To enter monkhood (monastic life or the order). Ordination in Buddhism is initiation into the Buddhist Order (Sangha) in the presence of witnesses and self-dedication to monastic life. In ancient time people who trully cultivated the Way did live in cottages and till the

land to support themselves. They certainly did not rely on external conditions. They lived in thatched cottages to cultivate because they wanted to eliminate greed. They even lived in seclusion to perfect their virtuous conduct. At the time of the Buddha, the sons of the elders at Vaisali came to Rahula's place and bowed to salute him, saying: "Rahula, you are the Buddha's son and left the throne to search for the truth; what advantage derives from leaving home?" Rahula then spoke of the advantage of earning merits that so derive. Vimalakirti came and said: "Rahula, you should not speak of the advantage of earning merits that derive from leaving home. Why? Because home-leaving bestows neither advantage nor good merits. Only when speaking of the worldly (way of life) can you talk about advantage and merits. For home-leaving is above the worldly, and the transcendental is beyond advantage and merits. Rahula, home-leaving is beyond thisness, thatness and in between; is above the sixty-two wrong views, and abides in (the state of) nirvana. It is praised by all wise men and practiced by all saints. It overcomes all demons, liberates from the five realms of existence, purifies the five kinds of eyes, helps realize the five spiritual powers and sets up the five spiritual faculties, releases from earthly grievances, keeps from varied evils (derived from a mixed mind), frees from the unreality of names and terms, gets out of the mud (of defilement), relieves from all bondages, wipes out the duality of subject and object and all responsiveness and disturbances; it gives inner joy, protects all living beings, dwells in serenity and guards against all wrongs. If all this can be achieved, this is true home-leaving." Vimalakirti then said to the sons of the elders: "During this period of correct Dharma you should leave home to join the Sangha. Why? Because it is very difficult to have the good fortune of living in the Buddha-age." The sons of the elders replied: "Venerable Upasaka, we have heard the Buddha said that once cannot leave home without the consent of one's parents." Vimalakirti said: 'Yes, it is so, but you will really leave home the moment you develop a mind set on the quest of supreme enlightenment (anuttara-samyak-sambodhi) which completes your home-leaving.' At that time, all the thirty-two sons of the elders developed the anuttara-samyak-sambodhi mind.

To shave one's hair is the first step in renunciation. While most people want to have beautiful hair and spend lots of time and money on

hairstyles, Buddhist monks and nuns shave their heads. They are no longer concerned with outward beauty, but with developing their inner beauty. Monks and Nuns are easy to recognize with their shaven heads. The time they would have spent on caring for their hair is spent on more important activities like meditating or chanting sutras. To shave the hair, following Sakyamuni, who cut off his locks with a sharp sword or knife to signify his cutting himself off from the world. So the reason why Monks and Nuns shave their heads because monastics need to renounce all the mundane desires and other longings in order to achieve purity, to be free from delusions, to remove hindrances, and to enter the way of practice. Once they shave their heads, they can easily be distinguished from those who have not joined the sangha. In the daily life of work and religious practice, the monks and nuns conduct themselves properly and with Buddhist discipline. Each day begins early for monks and nuns. Long before the sun rises, they attend morning ceremonies and recite parts of the Buddha's teachings. Later on, there may be a period of meditation and study. Members of the Sangha have many responsibilities to fulfill, despite leading simple lives. They work very hard and are happy with the work they do. In addition, during the day, they go about the villages to teach the Dharma. When they go back to the monastery to write Buddhist books and to make Buddha images. They take care of the temple and garden. They prepare for ceremonies in the monastery. Besides, they give advice to the laity and help with community projects for the elderly and the sick. There are more chanting and meditation sessions, and talks on the teachings of the Buddha in the evenings. Monks and nuns may give talks. They choose not to take evening meals, but use the time instead for study or meditation. For every body, especially the novices, at first it was hard to get up early and sit in meditation, but they will gradually adapt themselves to the daily activities in a monastery. In addition, monks and nuns still have daily schedule of cultivation such as practice of meditation, daily consultation, and late evening ceremonies, and so on. Daily consultation with the teacher is conducted during periods of intense meditation. Brief but to-the-point discussion with the spiritual master can not only trigger insight in the student, but also gives the teacher the opportunity to access and validate the student's experiences in meditation. Having a direct and profound

personal relationship also provides for the mind-to-mind transmission of Dharma experience from teacher to student.

The Buddha always advised his disciples: “You renounce what is not yours. Name is not yours, so you should renounce it. Material is not yours, so you should renounce it. Body is not yours, it is composed by the five aggregates, so you should renounce it. Even the mind is not your, it is one of the five aggregates, so you should renounce it.” In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: “Wearing a yellow saffron robe with an impure mind. What will the robe do if truthfulness is lacking and discipline or self-control is denied? (Dharmapada 9). He who drops all stain, stands on virtue, learns discipline and speaks the truth. Then the yellow robe will fit him (Dharmapada 10). A mendicant who delights in earnestness, who looks with fear on thoughtlessness, cannot fall away, advances like a fire, burning all his fetters both great and small (Dharmapada 32). A mendicant who delights in earnestness, who looks with fear on thoughtlessness, cannot fall away, he is in the presence of Nirvana (Dharmapada 33). As a bee, without harming the flower, its color or scent, flies away, collecting only the nectar, even so should the sage wander in the village (Dharmapada 49). He who strictly adorned, lived in peace, subdued all passions, controlled all senses, ceased to injure other beings, is indeed a holy Brahmin, an ascetic, a bhikshu (Dharmapada 142). The worst taint is ignorance, the greatest taint. Oh! Bhikshu! Cast aside this taint and become taintless (Dharmapada 243). A man who only asks others for alms is not a mendicant! Not even if he has professed the whole Law (Dharmapada 266). A man who has transcended both good and evil; who follows the whole code of morality; who lives with understanding in this world, is indeed called a bhikshu (Dharmapada 267). Not only by mere morality and austerities, nor by much learning, nor even by serene meditation, nor by secluded lodging, thinking “I enjoy the bliss of renunciation, which no common people can know.” (Dharmapada 271). Do not be confident as such until all afflictions die out (Dharmapada 272). It is good to have control of the eye; it is good to have control of the ear; it is good to have control of the nose; it is good to have control of the tongue (Dharmapada 360). It is good to have control of the body; it is good to have control of speech; it is good to have control of everything. A monk who is able to control everything, is free from all suffering

(Dharmapada 361). He who controls his hands and legs; he who controls his speech; and in the highest, he who delights in meditation; he who is alone, serene and contented with himself. He is truly called a Bhikhshu (Dharmapada 362). The Bhikhshu who controls his tongue, who speaks wisely of the Dharma, who is pure and humble, his speech is indeed sweet (Dharmapada 363). That Bhikhshu who dwells in the Dharma (makes the Dharma his own garden); who delights in the Dharma; who meditates on the Dharma, will never fall away from the pure path (Dharmapada 364). Let's not despise what one has received; nor should one envy the gain of others. A monk who envies the gain of others, does not attain the tranquility of meditation (Dharmapada 365). Though receiving little, if a Bhikhshu does not disdain his own gains, even the gods praise such a monk who just keeps his life pure and industrious (Dharmapada 366). He who has no thought of "I" and "mine," for whatever towards his mind and body he does not grieve for that which he has not. He is indeed called a Bhikhshu (Dharmapada 367). A Bhikhshu who abides in loving-kindness, who is pleased with with the Buddha's Teaching, will attain to a state of peace and happiness, and emancipate from all conditioned things (Dharmapada 368). When you empty the water in this boat, it will move faster. In the same manner, if you cut off passion and hatred in yourself, you will reach Nirvana faster (Dharmapada 369). He who cuts off five: lust, hatred, ignorance, egoism, doubt; renounces five: attachment to form, to formless, to conceit, to restlessness, and ignorance; cultivates five more: faith, effort, watchfulness, concentration, wisdom. A monk who escapes from the five fetters: lust, hate, delusion, pride, false views; is called one who has crossed the flood (Dharmapada 370). Meditate monk! Meditate! Be not heedless. Do not let your mind whirl on sensual pleasures. Don't wait until you swallow a red-hot iron ball, then cry, "This is sorrow!" (Dharmapada 371). There is no concentration in one who lacks wisdom, nor is there wisdom in him who lacks concentration. He who has both concentration and wisdom is near Nirvana (Dharmapada 372). A monk who has retired to a lonely place, who has calmed his mind, who perceives the doctrine clearly, experiences a joy transcending that of men (Dharmapada 373). He who always reflects on the rise and fall of the aggregates, he experiences joy and happiness. He is deathless (Dharmapada 374). A wise monk

must first control the senses, practise equanimity, follow discipline as laid down in the sutra (Dharmapada 375). Let him be cordial in his ways and refined in behavior; he is filled with joy and make an end of suffering (Dharmapada 376). You should cast off lust and hatred just as the jasmine creeper sheds its withered flowers (Dharmapada 377). The monk whose body is calm, whose mind and speech are calm, who has single-mindedly, and who refuses the world's seductions (baits of the world), is truly called a peaceful one (Dharmapada 378). Censure or control yourself. Examine yourself. Be self-guarded and mindful. You will live happily (Dharmapada 379). You are your own protector. You are your own refuge. Try to control yourself as a merchant controls a noble steed (Dharmapada 380). He who is full of joy, full of faith in the Buddha's Teaching, will attain the peaceful state, the cessation of conditioned things, and supreme bliss (Dharmapada 381). The Bhikkhu, though still young, ceaselessly devotes himself to the Buddha's Teaching, illumines this world like the moon escaped from a cloud (Dharmapada 382).

In the Forty-Two Sections Sutra, the Buddha said: "Sramanas who have left the home-life renounce love, cut (uproot) desire and recognize the source of their minds. They penetrate the Buddha's Wonderful Dharmas and awaken to unconditioned dharmas. They do not seek to obtain anything internal; nor do they seek anything external. Their minds are not bound by the Way nor are they tied up in Karma. They are without thoughts and without actions; they neither cultivate nor achieve (certify); they do not need to pass through the various stages and yet are respected and revered. This is what is meant by the Way." (Chapter 2). By shaving their heads and beards, they become Sramanas who accept the Dharmas of the Way. They renounce worldly wealth and riches; beg for food with moderation (moderate needs or not to acquire too many things); take only one meal at noon and eat only enough to satisfy their hunger and are careful not to return. Craving and desire are at the roots of what cause people to be stupid and confused (obscured)." (Chapter 3). A Sramana who practices the Way should not be like an ox turning a millstone because an ox is like one who practices the way with his body but his mind is not on the Way. If the mind is concentrated on the Way, one does not need the outer practices of the body." (Chapter 40). One who practices

the way is like an ox that carries a heavy load through deep mud, the work is so difficult that he dares not glance to the left or right. Only when he gets out of the mud he is able to rest. Likewise, the Sramana should look upon emotion and desire as deep mud and with an undeviating mind, he should recollect the Way, then he can avoid suffering.” (Chapter 41). I look upon royal and official positions as upon the dust that floats through a crack. I look upon the treasures of gold and jade as upon broken tiles. I look upon clothing of fine silk as upon coarse cotton. I look upon a great thousand world-system as upon a small nut. I look upon the door of expedient means as upon the transformations of a cluster of jewels. I look upon the unsurpassed vehicle as upon a dream of gold and riches. I look upon the Buddha-Way as upon flowers before my eyes. I look upon Zen Samadhi as upon the pillar of Mount Sumeru. I look upon Nirvana as upon being awake day and night. I look upon deviancy and orthodoxy as upon the one true ground. I look upon the prosperity of the teaching as upon a tree during four seasons. (Chapter 42).”

II. Monastic Bodhisattvas In Buddhist Teachings:

Great Compassion is the life calling of Buddhas and Bodhisattvas. Thus, those who have developed the Bodhi Mind, wishing to rescue and ferry other sentient beings across, should simply vow to be reborn in the Triple Realm, among the five turbidities and the three evil paths. If we abandon sentient beings to lead a selfish life of tranquility, we lack compassion. A preoccupation with egoistic needs contrary to the path of enlightenment. According to Masters Chih-I and T'ien-Ju in The Pure Land Buddhism, there are two types of Bodhisattvas. First, those who have followed the Bodhisattva path for a long time and attained the Tolerance of Non-Birth or insight into the non-origination of phenomena. These Bodhisattvas can vow to be reborn in this evil realm to rescue sentient beings without fear of being drown in the sea of Birth and Death with sentient beings. The Perfection of Wisdom Treatise states: “Take the case of the person who watches a relative drowning in the river, a person, more intelligent and resourceful, hurries off to fetch a boat and sails to rescue his relative. Thus both persons escape drowning. This is similar to the case of a Bodhisattva who has attained

Tolerance of Non-Birth, has adequate skills and means to save sentient beings.”

Second, Bodhisattvas who have not attained the Tolerance of Non-Birth, as well as ordinary people who have just developed the Bodhi Mind. If these Bodhisattvas aspire to perfect that Tolerance and enter the evil life of the Triple Realm to save sentient beings, they should always remain close to the Buddhas and Good Advisors. The Perfection of Wisdom Treatise states: “It is unwise for human beings who are still bound by all kinds of afflictions, even if they possess a great compassionate Mind, to seek a premature rebirth in this evil realm to rescue sentient beings. Why is this so? It is because this evil, defiled world, afflictions are powerful and widespread. Those who lack the power of Tolerance of Non-Birth are bound to be swayed by external circumstances. They then become slaves to form and sound, fame and fortune, with the resulting karma of greed, anger and delusion. Once this occurs, they cannot even save themselves, how can they save others?” If, for example, they are born in the human realm, in this evil environment full of non-believers and externalists, it is difficult to encounter genuine sages. Therefore, it is not easy to hear the Buddha Dharma nor achieve the goals of the sages. Of those who planted the seeds of generosity, morality and blessings in previous lives and are thus now enjoying power and fame, how many are not infatuated with a life of wealth and honor, allowing in endless greed and lust? Therefore, even when they are counselled by enlightened teachers, they do not believe them nor act accordingly. Moreover, to satisfy their passions, they take advantage of their existing power and influence, creating a great deal of bad karma. Thus, when their present life comes to an end, they descend upon the three evil paths for countless eons. After that, they are reborn as humans of low social and economic status. If they do not then meet good spiritual advisors, they will continue to be deluded , creating more bad karma and descending once again into the lower more realms. From time immemorial, sentient beings caught in the cycles of Birth and Death have been in this predicament. The Vimalakirti Sutra also states: “If you cannot even cure your own illness, how can you cure the illnesses of others?” The Perfection of Wisdom Treatise further states: “Take the case of two persons, each of whom watches a relative drowning in the river. The

first person, acting on impulse, hastily jumps into the water. However, because he lacks capabilities and the necessary means, in the end, both of them drown.” Thus newly aspiring Bodhisattvas are like the first individual, who still lacks the power of Tolerance of Non-Birth and cannot save sentient beings. The Perfection of Wisdom Treatise further teaches: “This is not unlike a young child he should not leave his mother, lest he fall into a well, drown in the river or die of starvation; or a young bird whose wings are not fully developed. It must bide its time, hopping from branch to branch, until it can fly afar, leisurely and unimpeded. In the same manner, ordinary people who lack the Tolerance of Non-Birth should limit themselves to Buddha Recitation, to achieve one-pointedness of Mind. Once that goal is reached, at the time of death, they will certainly be reborn in the Pure Land. Having seen Amitabha Buddha and reached the Tolerance of Non-Birth, they can steer the boat of that Tolerance into the sea of Birth and Death, to ferry sentient beings across and accomplish countless Buddha deeds at will.”

All monastic Bodhisattva have four fearlessnesses. First, Bodhisattva-fearlessness arises from powers of memory and ability to preach without fear. Second, Bodhisattva-fearlessness arises from powers of moral diagnosis and application of the remedy. Third, Bodhisattva-fearlessness arises from powers of ratiocination. Fourth, Bodhisattva-fearlessness arises from powers of solving doubts. Besides, there are five advantages for those who attain the Bodhisattvahood. “Bodhisattva” means an enlightened being (bodhi-being), or a Buddha-to-be, or a being who desires to attain enlightenment, or a being who seeks enlightenment, including Buddhas, Pratyeka-buddhas, or any disciples of the Buddhas. According to Sarvastivadis, there are five advantages for those who attain the Bodhisattvahood. First, they are not born in woeful states, but only among gods and men. Second, they are no more reborn in a poor or a low class family. Third, they are, by virtue, a man and not a woman. Fourth, they are born in perfection free from physical defects. Fifth, they can remember the previous lives of their own and never forget them.

III. Renunciation In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Three, Chapter on Disciples, the Buddha said to Rahula: “You go to Vimalakirti to inquire after his health on my behalf.” Rahula said: “World Honoured One, I am not qualified to call on him and inquire after his health. For once the sons of the elders at Vaisali came to my place and bowed to salute me, saying: ‘Rahula, you are the Buddha’s son and left the throne to search for the truth; what advantage derives from leaving home? I then spoke of the advantage of earning merits that so derive. Vimalakirti came and said: “Hey, Rahula, you should not speak of the advantage of earning merits that derive from leaving home. Why? Because home-leaving bestows neither advantage nor good merits. Only when speaking of the worldly (way of life) can you talk about advantage and merits. For home-leaving is above the worldly, and the transcendental is beyond advantage and merits. Rahula, home-leaving is beyond thisness, thatness and in between; is above the sixty-two wrong views, and abides in (the state of) nirvana. It is praised by all wise men and practiced by all saints. It overcomes all demons; liberates from the five realms of existence; purifies the five kinds of eyes; helps realize the five spiritual powers and sets up the five spiritual faculties; releases from earthly grievances; keeps from varied evils (derived from a mixed mind); frees from the unreality of names and terms; gets out of the mud (of defilement); relieves from all bondages, wipes out the duality of subject and object and all responsiveness and disturbances; it gives inner joy; protects all living beings; dwells in serenity and guards against all wrongs. If all this can be achieved, this is true home-leaving.’ Vimalakirti then said to the sons of the elders: ‘During this period of correct Dharma, you should leave home to join the Sangha. Why? Because it is very difficult to have the good fortune of living in the Buddha-age.’ The sons of the elders replied: ‘Venerable Upasaka, we have heard the Buddha said that one cannot leave home without the consent of one’s parents.’ Vimalakirti said: ‘Yes, it is so, but you will really leave home the moment you develop a mind set on the quest of supreme enlightenment (anuttara-samyak-sambodhi), which completes your home-leaving.’ At that time, all the thirty-two sons of the elders developed the anuttara-samyak-sambodhi mind. This is why I am not qualified to call on Vimalakirti and inquire after his health.”

Chương Bảy Mười Một

Chapter Seventy-One

Vãng Sanh Tịnh Độ

Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma

I. Sơ Lược Về Vãng Sanh Tịnh Độ Trong Giáo Thuyết Nhà Phật:

Tịnh nghĩa là thanh tịnh, tịnh độ là cõi nước không có ô nhiễm, triền phược. Các Đức Phật vì chúng sanh đã phát tâm tu hành, trồng nhiều căn lành, kiến lập một chỗ nơi, tiếp độ chúng sanh mọi loài lia khỏi thế giới ô trược sanh đến cõi ấy. Cảnh trí rất là trang nghiêm thanh tịnh, chúng sanh đến cõi này chuyên tâm nghe pháp tu tập, chóng thành đạo quả Bồ Đề/Bodhiphala. Chư Phật vô lượng, cõi tịnh cũng vô lượng. Tịnh Độ được mô tả là một nơi không có khổ đau, không có giới tính, và điều kiện rất thuận tiện cho việc tiến tu đến khi thành Phật quả. Giáo lý chính của phái Tịnh Độ là tất cả những ai niệm danh hiệu Phật A Di Đà với lòng thành tín nơi ơn cứu độ lời nguyện của Ngài sẽ được tái sanh nơi cõi Tịnh Độ an lạc của Ngài. Do đó phép tu quán tưởng quan trọng nhất trong các tông phái Tịnh Độ là luôn luôn trì tụng câu “Nam Mô A Di Đà Phật” hay “Tôi xin gửi mình cho Đức Phật A Di Đà.”

Đại sư Huệ Viễn (523-592) lập ra tông Tịnh Độ ở Trung Hoa nhằm dạy một pháp môn dễ tu dễ chứng, căn cứ trên bộ kinh A Di Đà. Trong một thời gian dài, Tịnh Độ Trung Hoa dựa vào Phật Thích Ca Mâu Ni và những vị Bồ Tát quan trọng như Di Lặc, Quán Thế Âm và Địa Tạng. Theo Tiến Sĩ Edward Conze trong quyển “Phật Giáo: Tinh Hoa và Sự Phát Triển,” mặc dầu Bồ Tát Di Lặc luôn được phổ biến, phái thờ phụng ngài Văn Thù và đức Phật Tỳ Lô Giá Na bành trướng một cách rộng rãi vào thế kỷ thứ VIII, kinh điển và ảnh tượng cho thấy đức Phật Vô Lượng Quang được biết tới vào khoảng năm 650 sau tây lịch, và sau đó Bồ Tát Quán Thế Âm được liên kết chặt chẽ với Phật A Di Đà. Trong khi ở Ấn Độ cho mãi đến ngày nay người ta không thấy những hình ảnh biểu thị Phật A Di Đà và cõi cực lạc của ngài, thì tại Trung Hoa lại đưa ra rất nhiều ảnh tượng thuộc loại này. Chúng ta

không biết vì lý do gì mà cội cực lạc của đức Phật A Di Đà đã kích thích óc tưởng tượng của người Trung Hoa đến mức đó. Nói gì thì nói, ngày nay đức Phật A Di Đà và cội cực lạc của ngài đã phổ biến trong hầu hết các trường phái Tịnh Độ trên thế giới. Tịnh Độ Tông cho rằng thế giới Tây Phương là nơi ở của Đức Phật A Di Đà và đặt niềm tin vào “cứu độ nhờ đặt sự tin tưởng tuyệt đối vào quyền năng từ bên ngoài.” Họ đặt nặng việc khẩn nguyện hồng danh Đức Phật A Di Đà, xem đây là việc quan trọng của một tín đồ, nhằm tỏ lòng biết ơn đối với Đức Phật cứu độ. Các bản luận về Thập Địa Kinh của các ngài Long Thọ và Thế Thân là những tác phẩm Ấn Độ được Tịnh Độ Tông nhìn nhận vì con đường “dễ dàng” và “tha lực” đã được minh giải trong các bộ luận này. Ngài Long Thọ đã cả quyết rằng có hai phương tiện đạt đến Phật quả, một “khó” (ý nói các tông khác) và một “dễ” (ý nói Tịnh Độ tông). Một như là đi bộ còn một nữa là đáp thuyền. Tín ngưỡng Di Đà sẽ là tối thượng thừa trong các thừa để cho tất cả những ai cần đến. Ý tưởng được cứu độ được coi như là mới mẻ trong Phật giáo. Khi vua Milinda (một vị vua Hy Lạp trị vì tại Sagara vào khoảng năm 115 trước Tây Lịch) đã hỏi luận sư Na Tiên (Nagasena) rằng thật là vô lý khi một người ác lại được cứu độ nếu y tin tưởng nơi một vị Phật vào đêm hôm trước ngày y chết. Tỳ Kheo Na Tiên đáp rằng: “Một hòn đá, dầu nhỏ cách mấy, vẫn chìm trong nước; nhưng ngay cả một tảng đá nặng trăm cân, nếu đặt trên tàu, cũng sẽ nổi bồng bềnh trên mặt nước.” Trong lúc các tông phái khác của Đại thừa chuyên chú về tự giác, thì Tịnh Độ Tông lại dạy y chỉ nơi Phật lực. Đức Phật của những tông phái khác là Thích Ca Mâu Ni, trong lúc Đức Phật của Tịnh Độ tông là A Di Đà hay Vô Lượng Quang, Vô Lượng Thọ. Quốc độ của Ngài ở Tây phương thường được gọi là Tây Phương Tịnh Độ. Vô Lượng Quang hay Vô Lượng Thọ là một vị Phật đã được lý tưởng hóa từ Đức Phật lịch sử Thích Ca Mâu Ni. Theo Giáo Sư Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, nếu Phật A Di Đà chỉ thuần là lý tưởng trên nguyên tắc, đơn giản đó là “Vô Lượng.” Vô Lượng như thế sẽ là một với Chân Như. Vô Lượng nếu miêu tả xét theo không gian, sẽ là Vô Lượng Quang; nếu xét theo thời gian là Vô Lượng Thọ. Đây là Pháp Thân. Pháp thân này là Báo thân nếu Phật được coi như là Đức Phật ‘giáng hạ thế gian.’ Nếu ngài được coi như một vị Bồ Tát đang tiến lên Phật quả, thì Ngài là một vị Phật sẽ thành như tiền thân Đức Phật là Bồ Tát Cần Khổ. Chính Đức Thích Ca Mâu Ni đích thân

mô tả hoạt động của Bồ tát Pháp Tạng như một tiên thân của Ngài. Thệ nguyện của vị Bồ Tát đó hay ngay cả của Đức Thích Ca Mâu Ni, được biểu lộ đầy đủ bằng 48 lời nguyện trong kinh. Triết lý của Tịnh Độ tông căn cứ vào những lời nguyện quan trọng của Phật A Di Đà. Thệ nguyện của vị Bồ Tát đó hay ngay cả của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, được biểu lộ đầy đủ bằng 48 lời nguyện trong kinh. Nguyện thứ 12 và 13 nói về Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ rằng: “Nếu ta không chứng được Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ, ta sẽ không thành Phật.” Khi Ngài thành Phật, Ngài có thể tạo nên cõi Phật tùy ý. Một Đức Phật, lẽ dĩ nhiên là Ngài trụ tại “Niết Bàn Vô Trụ,” và do đó Ngài có thể ở bất cứ nơi nào và khắp ở mọi nơi. Nguyện của Ngài là lập nên một cõi Cực Lạc cho tất cả chúng sanh. Một quốc độ lý tưởng trang nghiêm bằng bảo vật, có cây quý, có ao quý để tiếp nhận những thiện tín thuần thành. Nguyện thứ 18 được xem là quan trọng nhất, hứa cho những ai y chỉ hoàn toàn nơi Phật lực với trọn tấm lòng thanh tịnh và chuyên niệm trì Phật hiệu, sẽ được thác sinh vào cõi Cực Lạc này. Nguyện thứ 19, nguyện tiếp dẫn trước giờ lâm chung những ai có nhiều công đức. Nguyện thứ 20 nói rằng ai chuyên niệm danh hiệu Ngài với ý nguyện thác sanh vào nơi quốc độ của Ngài thì sẽ được như ý.

Theo Phật giáo, nghĩa chính của Vãng Sanh Tịnh Độ ở đây là được sanh về cõi Tịnh Độ của Đức Phật A Di Đà hay Tây Phương Cực Lạc. Theo trường phái Tịnh Độ thì một người chỉ cần niệm Phật, thì dù trong quá khứ người ấy có phạm phải lỗi lầm, vẫn được phước đức của Phật A Di Đà và được nhận về Tây phương Cực Lạc. Theo Tịnh Độ Tông, có hai trường hợp vãng sanh về Tịnh Độ. *Thứ nhất là Vãng sanh Chánh Quốc:* Người nào bình thường tinh tấn niệm Phật, một lòng thành tín không lui sụt, khi lâm chung biết trước ngày giờ, chánh niệm rõ ràng, tự mình tắt gôi, thay y phục, hoặc được quang minh của Phật chiếu đến thân, hoặc thấy tướng hảo của chư Phật cùng chư Thánh chúng hiện thân ra giữa không trung hay đi kinh hành trước mặt, có điềm lành hiển hiện rõ ràng, kẻ ấy trong một sát na liền được sanh thẳng về Tịnh Độ, gần gũi chư thượng thiện nhơn, dự vào một trong chín phẩm sen nơi chốn liên trì, hằng nghe được pháp âm của chư Phật, rốt ráo thành tựu được chánh quả. *Thứ Nhì Là Sanh Về Nghi Thành:* Người bình thường giữ giới, cũng có niệm Phật nhưng không được tinh tấn và tin tưởng cho lắm, khi lâm chung không có tướng lành dữ chi cả, nhắm mắt đi xuôi tựa như người ngủ, vì kẻ ấy nghi tình chưa dứt, tức là tuy

có niệm Phật mà lòng không tin tưởng tuyệt đối, nên không được sanh thẳng vào nơi chánh quốc, mà chỉ trụ vào một nơi ở ngoài biên phương tịnh độ mà thôi. Chỗ đó tên là Nghi Thành. Người sanh về cõi này có tuổi thọ là 500 năm (một ngày nơi cõi đó bằng 100 năm ở cõi người). Mãn kiếp xong sẽ bị đáu sanh trở lại trong sáu nẻo luân hồi. Tuy nhiên, mỗi ngày đều có chư Bồ Tát về đây thuyết pháp và khuyến tấn niệm Phật. Nếu chúng sanh nào biết tinh tấn tu hành, khi mạng chung sẽ được vãng sanh vào chánh quốc.

Trong Kinh Pháp Bảo Đàn, Phẩm Thứ Ba (Nghi Vấn). Một hôm Vi Thứ sử hỏi Lục Tổ Huệ Năng rằng: “Đệ tử thường thấy Tăng tục niệm Phật A Di Đà, nguyện sanh Tây Phương, thỉnh Hòa Thượng nói, được sanh nơi cõi kia chăng? Nguyện vì phá cái nghi này.” Tổ bảo: “Sử quân khéo lắng nghe, Huệ Năng sẽ vì ông mà nói. Thế Tôn ở trong thành Xá Vệ nói kinh văn Tây Phương dẫn hóa, rõ ràng cách đây không xa. Nếu luận về tướng mà nói, lý số có mười muôn tám ngàn, tức là trong thân có mười ác tám tà, liền là nói xa, nói xa là vì kẻ hạ căn, nói gần là vì những người thượng trí. Người có hai hạng, nhưng pháp không có hai thứ. Mê ngộ có khác, thấy có mau chậm. Người mê niệm Phật cầu sanh về cõi kia, người ngộ tự tịnh tâm mình. Sở dĩ Phật nói ‘tùy tâm tịnh liền được cõi Phật tịnh. Sử quân người phương Đông, chỉ tâm mình tịnh liền không có tội, tuy người phương Tây tâm không tịnh cũng có lỗi. Người phương Đông tạo tội niệm Phật cầu sanh về phương Tây, còn người phương Tây tạo tội, niệm Phật thì cầu sanh về cõi nào? Phàm ngu không rõ tự tánh, không biết trong thân Tịnh độ, nguyện Đông nguyện Tây, người ngộ thì ở chỗ nào cũng vậy. Sở dĩ Phật nói ‘tùy chỗ mình ở hằng được an lạc. Sử quân, tâm địa chỉ không có cái bất thiện thì Tây phương cách đây không xa. Nếu ôm lòng chẳng thiện, niệm Phật vãng sanh khó đến. Nay khuyên thiện tri thức trước nên dẹp trừ thập ác tức là được mười muôn, sau trừ tám cái tà bèn qua được tám ngàn, mỗi niệm thấy tánh thường hành bình đẳng, đến như trong khảy móng tay, liền thấy Đức Phật A Di Đà. Sử quân chỉ hành mười điều thiện, đâu cần lại nguyện vãng sanh, không đoạn cái tâm thập ác thì có Phật nào đón tiếp. Nếu ngộ được đốn pháp vô sanh, thấy Tây phương chỉ trong khoảng sát na. Còn chẳng ngộ, niệm Phật cầu vãng sanh, thì con đường xa làm sao đến được? Huệ Năng vì mọi người mà khiến cho quý vị thấy trong sát na cõi Tây phương ở ngay trước mắt, quý vị có muốn thấy hay chăng?” Lúc ấy mọi người đều

đánh lễ thưa rằng: “Nếu ở cõi này mà thấy được thì đâu cần phải nguyện vãng sanh, nguyện Hòa Thượng từ bi liền hiện Tây phương khiến cho tất cả được thấy.” Tổ bảo rằng: “Nầy đại chúng! Người đời tự sắc thân là thành, mắt tai mũi lưỡi là cửa, ngoài có năm cửa, trong có cửa ý. Tâm là đất, tánh là vua, vua ở trên đất tâm, tánh còn thì vua còn, tánh mất đi thì vua cũng mất. Tánh ở thì thân tâm còn, tánh đi thì thân tâm hoại. Phật nằm ở trong tánh mà tạo, chớ hướng ra ngoài mà cầu. Tự tánh mê, tức là chúng sanh, tự tánh giác tức là Phật. Từ bi tức là Quán Thế Âm, hỷ xả gọi là Đại Thế Chí, hay tịnh tức là Đức Thích Ca, bình trực tức là Phật A Di Đà. Như ngã ấy là Tu Di, tà tâm là biển độc, phiền não là sóng mới, độc hại là rồng dữ, hư vọng là quỷ thần, trần lao là rùa trạnh, tham sân là địa ngục, ngu si là súc sanh. Nầy thiện tri thức! Thường làm mười điều lành thì thiên đường liền đến, trừ như ngã thì núi Tu Di ngã, đẹp được tham dục thì biển nước độc khô, phiền não không thì sóng mới mất, độc hại trừ thì rồng cá đều dứt. Ở trên tâm địa mình là giác tánh Như Lai phóng đại quang minh, ngoài chiếu sáu cửa thanh tịnh hay phá sáu cõi trời dục, tự tánh trong chiếu ba độc tức liền trừ địa ngục, vân vân., các tội một lúc đều tiêu diệt, trong ngoài sáng tốt, chẳng khác với cõi Tây phương, không chịu tu như thế này làm sao đến được cõi kia?” Đại chúng nghe nói đều rõ ràng thấy được tự tánh, thấy đều lễ bái, đều tán thán: “Lành thay!” Thưa rằng: “Khắp nguyện pháp giới chúng sanh nghe đó một thời liền ngộ hiểu.”

II. Tâm Của Hành Giả Tu Tập Tịnh Độ:

Tâm là một tên khác của A Lại Da Thức (vì nó tích tập hạt giống của chư pháp hoặc huân tập các hạt giống từ chủng tử chủng pháp mà nó huân tập). Không giống như xác thân vật chất, cái tâm là phi vật chất. Chúng ta nhận thức được những tư tưởng và cảm nghĩ của chúng ta cùng nhiều điều khác bằng trực giác, và chúng ta kết luận sự hiện hữu của chúng bằng phép loại suy. Tâm là gốc của muôn pháp. Trong Tâm Địa Quán Kinh, Đức Phật dạy: “Trong Phật pháp, lấy tâm làm chủ. Tất cả các pháp đều do tâm sanh.” Tâm tạo ra chư Phật, tâm tạo thiên đường, tâm tạo địa ngục. Tâm là động lực chính làm cho ta sung sướng hay đau khổ, vui hay buồn, trầm luân hay giải thoát. Theo Đại Sư Ấn Quang, Tổ thứ XIII của Tịnh Độ Tông Trung Hoa: “Tâm bao hàm hết khắp cả thập pháp giới, đó là Phật pháp giới, Bồ Tát pháp

giới, Duyên Giác pháp giới, Thanh Văn pháp giới, Thiên pháp giới, Nhân pháp giới, A Tu La pháp giới, Súc Sanh pháp giới, Ngạ Quỷ pháp giới, và Địa Ngục pháp giới. Một tâm mà hay sanh tất cả. Phật cũng do tâm sanh, mà địa ngục cũng do tâm tạo.” Tâm kết hợp chặt chẽ với thân đến độ các trạng thái tinh thần ảnh hưởng trực tiếp đến sức khỏe và sự an vui của thân. Một số bác sĩ khẳng định rằng không có một chứng bệnh nào được xem thuần túy là thân bệnh cả. Do đó, trừ khi trạng thái tinh thần xấu này là do ác nghiệp do kiếp trước gây ra quá nặng, khó có thể thay đổi được trong một sớm một chiều, còn thì người ta có thể chuyển đổi những trạng thái xấu để tạo ra sự lành mạnh về tinh thần, và từ đó thân sẽ được an lạc. Tâm con người ảnh hưởng đến thân một cách sâu xa, nếu cứ để cho tâm hoạt động một cách bừa bãi và nuôi dưỡng những tư duy bất thiện, tâm có thể gây ra những tai hại khó lường được, thậm chí có thể gây ra sát nhân. Tuy nhiên, tâm cũng có thể chữa lành một cái thân bệnh hoạn. Khi tâm được tập trung vào những tư duy chân chánh với tinh tấn và sự hiểu biết chân chánh thì hiệu quả mà nó tạo ra cũng vô cùng tốt đẹp. Một cái tâm với những tư duy trong sáng và thiện lành thật sự sẽ dẫn đến một cuộc sống lành mạnh và thư thái. Trong Kinh Pháp Cú, đức Phật dạy: Trong các pháp, tâm dẫn đầu, tâm là chủ, tâm tạo tác tất cả. Nếu đem tâm ô nhiễm nói năng hoặc hành động, sự khổ sẽ theo nghiệp kéo đến như bánh xe lăn theo chân con vật kéo xe (1). Trong các pháp, tâm dẫn đầu, tâm làm chủ, tâm tạo tác tất cả. Nếu đem tâm thanh tịnh tạo nghiệp nói năng hoặc hành động, sự vui sẽ theo nghiệp kéo đến như bóng với hình (2). Nhà lợp không kín ắt bị mưa dột thế nào, kẻ tâm không tu tất bị tham dục lọt vào cũng thế (13). Nhà khéo lợp kín ắt không bị mưa dột, kẻ tâm khéo tu tất không bị tham dục lọt vào (14). Tâm kẻ phàm phu thường xao động biến hóa rất khó chế phục gìn giữ, nhưng kẻ trí lại chế phục tâm mình làm cho chánh trực một cách dễ dàng, như thợ khéo uốn nắn mũi tên (33). Như con cá bị quăng lên bờ sợ sệt và vùng vẫy thế nào, thì cũng như thế, các người hãy đem tâm lo sợ, phấn đấu để mau thoát khỏi cảnh giới ác ma (34). Tâm phàm phu cứ xoay vần theo ngũ dục, xao động không dễ nắm bắt; chỉ những người nào đã điều phục được tâm mình mới được yên vui (35). Tâm phàm phu cứ xoay vần theo ngũ dục, biến hóa u-ẩn khó thấy, nhưng người trí lại thường phòng hộ tâm mình, và được yên vui nhờ tâm phòng hộ ấy (36). Tâm phàm phu cứ lén lút đi một mình, đi rất xa, vô

hình vô dạng như ẩn nấu hang sâu, nếu người nào điều phục được tâm, thì giải thoát khỏi vòng ma trói buộc (37). Người tâm không an định, không hiểu biết chánh pháp, không tin tâm kiên cố, thì không thể thành tựu được trí tuệ cao (38). Người tâm đã thanh tịnh, không còn các điều hoặc loạn, vượt trên những nghiệp thiện ác thông thường, là người giác ngộ, chẳng sợ hãi (39). Hãy biết rằng thân này mong manh như đồ gốm và giam giữ tâm người như thành quách, người hãy đánh dẹp ma quân với thanh huệ kiếm sẵn có của mình và nắm giữ phần thắng lợi, chớ đừng sanh tâm đấm trước (40). Thân này thật là ngắn ngủi! Nó sẽ ngủ một giấc dài dưới ba thước đất, vô ý thức bị vất bỏ như khúc cây khô vô dụng (41). Cái hại của kẻ thù gây ra cho kẻ thù hay oan gia đối với oan gia, không bằng cái hại của tâm niệm hướng về hành vi tà ác gây ra cho mình (42). Chẳng phải cha mẹ hay bà con nào khác làm, nhưng chính tâm niệm hướng về hành vi chánh thiện làm cho mình cao thượng hơn (43). Những vị A-la-hán đã bỏ hết lòng sân hận, tâm như cõi đất bằng, lại chí thành kiên cố như nhân đà yết la, như ao báu không bùn, nên chẳng còn bị luân hồi xoay chuyển (95). Những vị A-la-hán ý nghiệp thường vắng lặng, ngữ nghiệp hành nghiệp thường vắng lặng, lại có chánh trí giải thoát, nên được an ổn luôn (96). Trong những thời quá khứ, ta cũng từng thả tâm theo đục lạch, tham ái và nhàn du, nhưng nay đã điều phục được tâm ta như con voi đã bị điều phục dưới tay người quản tượng tài giỏi (326). Hãy vui vẻ siêng năng, gìn giữ tự tâm để tự cứu mình ra khỏi nguy nan, như voi gắng sức để vượt khỏi chốn sa lầy (327). Trong kinh Tứ Thập Nhị Chương, có vị sa Môn hỏi Phật: ‘Bởi lý do gì mà biết được đời trước, mà hội nhập được đạo chí thượng?’ Đức Phật dạy: ‘Tâm thanh tịnh, chí vững bền thì hội nhập đạo chí thượng, cũng như khi lau kính hết dơ thì trong sáng hiển lộ; đoạn tận ái dục và tâm không mong cầu thì sẽ biết đời trước’ (chương 28).” Đức Phật cũng dạy: “Phải thận trọng, đừng chủ quan với tâm ý; tâm ý không thể tin được. Hãy thận trọng đừng gần nữ sắc, gần nữ sắc thì tai họa phát sanh. Khi nào chứng quả A-La-Hán rồi, chừng đó mới tin được nơi tâm ý (chương 13).”

Nói tóm lại, chỉ một tâm này mà có đủ đầy bốn cõi. Từ Lục Phạm Tứ Thánh đều do tâm này tạo ra. Cái tâm có thể tạo ra thiên đường, tạo ra địa ngục. Tâm làm mình thành Phật, thì cũng chính tâm này làm mình thành ngạ quỷ, súc sanh, hay địa ngục, Bồ Tát, Duyên Giác hay Thanh Văn. Vì mọi thứ đều do tâm tạo, nên mọi thứ đều chỉ ở nơi tâm

này. Nếu tâm muốn thành Phật thì Phật Pháp Giới là quyền thuộc của mình. Các pháp giới khác lại cũng như vậy. Người con Phật chân thuần phải thấy như vậy để nhất cử nhất động từ đi, đứng, nằm, ngồi lúc nào cũng phải chế phục mình theo đúng lễ nghĩa của một người con Phật. Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng chỉ vì tâm niệm không chuyên nhất, ý chí không kiên cố, cứ tùy theo duyên cảnh mà xoay chuyển để rồi bị cảnh giới dẫn dắt gây tội tạo nghiệp. Chúng ta quên mất mục đích tu hành của chúng ta là tu để thành Phật, thành Bồ Tát, hay thành bất cứ quả vị Thánh nào trong Tứ Thánh. Thay vào đó, chúng ta chỉ biết tạo ra địa ngục, ngạ quỷ hay súc sanh mà thôi. Phật hay ma đều do một niệm sai biệt mà ra. Phật thì có tâm từ, ma thì có tâm tranh thắng bất thiện. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật dạy: “Vị Bồ tát Ma ha Tát thấy rằng thế giới chỉ là sự sáng tạo của tâm, mặt na và ý thức; rằng thế giới được sinh tạo do phân biệt sai lầm bởi cái tâm của chính mình; rằng không có những tướng trạng hay dấu hiệu nào của một thế giới bên ngoài mà trong đó nguyên lý đa phức điều động; và cuối cùng rằng ba cõi chỉ là cái tâm của chính mình.

Có người hỏi Diên Thọ Đại Sư rằng cảnh “Duy Tâm Tịnh Độ” đầy khắp cả mười phương sao không hưởng nhập mà lại khởi lòng thủ xả cầu về Cực Lạc, để tọa trên liên đài, như vậy đâu có khế hợp với lý vô sanh. Đã có tâm chán ước ưa tịnh như vậy thì đâu thành bình đẳng? Đại Sư đáp: “Duy Tâm Tịnh Độ là phần của các bậc đã liễu ngộ tự tâm, đã chứng được pháp thân vô tướng. Tuy nhiên, theo kinh Như Lai Bất Tư Nghì Cảnh Giới, thì những bậc Bồ Tát chứng được Sơ Địa hay Hoan Hỷ Địa vào Duy Tâm Độ cũng nguyện xả thân để mau sanh về Cực Lạc. Vì thế phải biết rằng “Ngoài Tâm Không Pháp.” Vậy thì cảnh Cực Lạc đâu thể ở ngoài tâm. Về phần lý Vô Sanh và Tâm Bình Đẳng, dĩ nhiên lý thuyết là như vậy. Tuy nhiên, những kẻ đạo lực chưa đủ, trí cạn, tâm thô, tạp nhiễm nặng, lại gặp các cảnh ngũ dục cùng trần duyên lôi cuốn mạnh mẽ, dễ gì chứng nhập vào được. Cho nên những kẻ ấy cần phải cầu sanh Cực Lạc, để nhờ vào nơi cảnh duyên thắng diệu ở đó, mới mau chứng vào cảnh “Tịnh Độ Duy Tâm” và thực hành Bồ Tát đạo được. Hơn nữa, Thập Nghi Luận có dạy: “Bậc trí tuy đã liễu đạt được Duy Tâm song vẫn hăng hái cầu về Tịnh Độ, vì thấu suốt sanh thể như huyền không thể cầu tìm được. Đó mới gọi là chân thật vô sanh. Còn các kẻ ngu si, người vô trí, không hiểu được lý đó, cho nên bị cái nghĩa “Sanh” ràng buộc, vì vậy khi nghe nói “Sanh” thì nghĩ

rằng thật có cái tướng “Sanh.” Khi nghe nói “Vô Sanh” thì lại lầm hiểu là không sanh về đâu cả. Bởi vậy cho nên mới khởi sanh ra các niệm thị phi, chê bai, phỉ báng lẫn nhau, gây ra những nghiệp tà kiến, báng pháp. Những người như vậy, thật đáng nên thương xót!”

III. Vãng Sanh Tịnh Độ Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma:

Theo Kinh Duy Ma Cát, chương mười, phẩm Phật Hương Tích, cư sĩ Duy Ma Cát đã nói với chư Bồ Tát nước Chủng Hương về “Vãng Sanh Tịnh Độ” như sau: Các Bồ Tát nước Chủng Hương hỏi: “Bồ Tát phải thành tựu mấy pháp ở nơi cõi này làm không lầm lỗi, được sanh về cõi Tịnh Độ?” Ông Duy Ma Cát đáp: “Bồ Tát thành tựu tám pháp thời ở cõi này làm không lầm lỗi, được sanh về cõi Tịnh Độ. Tám pháp là gì.” Thứ nhất là lợi ích chúng sanh không mong báo đáp. Thứ nhì là thay thế tất cả chúng sanh chịu mọi điều khổ não. Thứ ba là bao nhiêu công đức đều ban cho tất cả chúng sanh. Thứ tư là lòng bình đẳng đối với chúng sanh khiêm nhường không ngại, đối với Bồ Tát xem như Phật. Thứ năm là những kinh chưa nghe, nghe không nghi. Thứ sáu là không chống trái với hành Thanh Văn. Thứ bảy là thấy người được cúng dường cũng không tặc, không khoe những lợi lộc của mình, ở nơi đó mà điều phục tâm mình. Thứ tám là thường xét lỗi mình, không nói đến lỗi người, hằng nhứt tâm cầu các công đức. Sau khi ông Duy Ma Cát và ngài Văn Thù Sư Lợi nói pháp này rồi, ở trong đại chúng có cả trăm ngàn vị trời, người đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, mười ngàn Bồ Tát chứng đặng Vô sanh Pháp nhẫn.

Being Reborn in the Buddha's Pure Land In the Spirit of the Vimalakirti Sutra

I. A Summary of Gaining Rebirth to the Pureland In Buddhist Teachings:

Pure Land is a paradise without any defilements. For the sake of saving sentient beings, through innumerable asankhya, all Buddhas cultivated immeasurable good deeds, and established a Pure Land to welcome all beings. Beings in this paradise strive to cultivate to attain Buddhahood. The Pure Land is described as a place in which there is no suffering, no gender, and in which conditions are optimal for

attainment of Buddhahood. The central doctrine of the Pure Land sects is that all who evoke the name of Amitabha with sincerity and faith in the saving grace of his vow will be reborn in his Pure Land of peace and bliss. Thus, the most important practice of contemplation in the Pure Land sects is the constant voicing of the words “Namo Amitabha Buddha” or “I surrender myself to Amitabha Buddha.”

Great Master Hui-Yuan founded Chinese Pure Land School to teach an easy way to practice and salvation, based on the Sukhavati Sutra. For a long time the Chinese Pure Land based on Sakyamuni Buddha and some important Bodhisattvas like Maitreya, Avalokitesvara, and Ksitigarbha. According to Dr. Edward Conze in “Buddhism: Its Essence and Development (p.205),” although Maitreya Bodhisattva always remained popular, and the cult of Manjusri and Vairocana spread widely in the eighth century, the inscription and images suggest that Amitabha came to the fore about 650 A.D., and Avalokitesvara became then firmly associated with his cult. While in India so far scarcely any portrayals of Amitabha and none of his Paradise have been found, China offers an abundance of such images. We do not know the reasons why just Amitabha's Paradise should have stirred the imagination of the Chinese to such an extent. Whatever we say, nowadays Amitabha Buddha and His Paradise have been popular in most of the world Pure Land Schools. According to the doctrine of the Pure Land, the Western Heaven is the residence of the Amitabha Buddha. This sect bases its belief on the formula that salvation is to be attained “through absolute faith in another’s power,” and lays emphasis on the recitation of the name of Amitabha Buddha, or Namo Amitabha Buddha, which is regarded as a meritorious act on the part of the believer. The recitation of the Buddha’s name is looked upon as the expression of a grateful heart. Nagarjuna’s Dasabhumi Sutra and Vasubandhu’s commentary on it are the Indian authorities recognized by the Pure Land School because the “easy way” and “power of another” are indicated and elucidated by them. Nagarjuna asserted that there were two ways for entering Buddhahood, one difficult (other sects) and one easy (the Pure Land sect). One was traveling on foot and the other was passage by boat. Amitabha-pietism will be the greatest of all vehicles to convey those who are in need of such means. The idea of being saved is generally considered new in Buddhism. But

King Milinda (a Greek ruler in Sagara, about 115 B.C.) questioned a learned priest Nagasena, saying that it was unreasonable that a man of bad conduct could be saved if he believed in a Buddha on the eve of his death. Nagasena replied: "A stone, however small, will sink into the water, but even a stone weighing hundreds of tons if put on a ship will float." While all other schools of Mahayana insist on self-enlightenment, Pure Land Sects teach sole reliance on the Buddha's power. The Buddha of all other exoteric schools is Sakyamuni while the Buddha of the Pure Land Sects is Amita, or Infinite Light (Amitabha), or Infinite Life (Amitayus) whose Land is laid in the Western Quarter, often designated as the Western Pure Land. The Amitabha or Amitayus is a Buddha idealized from the historical Buddha Sakyamuni. According to Prof. Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, if the Buddha is purely idealized, he will be simply the Infinite in principle. The infinite will then be identical with Thusness. The Infinite, if depicted in reference to space, will be the Infinite Light; and if depicted in reference to time, will be the Infinite Life. This is Dharma-kaya or ideal. This dharma-kaya is the sambhoga-kaya or the Reward-body or body of enjoyment if the Buddha is viewed as a Buddha 'coming down to the world.' If he is viewed as a Bodhisattva going up to the Buddhahood, he is a would-be Buddha like the toiling Bodhisattva (Sakyamuni). It is Sakyamuni himself who describes in the *Shukavati-vyuha* the activities of the would-be Buddha, Dharmakara, as if it had been his former existence. The vow, original to the would-be Buddha or even to Sakyamuni Buddha himself, is fully expressed in forty-eight vows in the text. The philosophy of the Pure Land is based on Amitabha's most important vows: Vows 12 and 13 refer to the Infinite Light and Infinite Life. "If he cannot get such aspects of Infinite Light and Life, he will not be a Buddha." If he becomes a Buddha he can constitute a Buddha Land as he likes. A Buddha, of course, lives in the "Nirvana of No Abode," and hence he can live anywhere and everywhere. His vow is to establish the Land of Bliss for the sake of all beings. An ideal land with adornments, ideal plants, ideal lakes or what not is all for receiving pious aspirants. The eighteenth vow which is regarded as most important, promises a birth in his Land of Bliss to those who have a perfect reliance on the Buddha, believing with serene heart and

repeating the Buddha's name. The nineteenth vow promises a welcome by the Buddha himself on the eve of death to those who perform meritorious deeds. The twentieth vow further indicates that anyone who repeats his name with the object of winning a birth in his Land will also be received.

According to Buddhism, the main meaning here of "Rebirth in the Pure Land" is to go or to be reborn in the Pure Land of Amitabha, or to have a rebirth in the Western Paradise. According to the Pure Land tradition, if a person merely repeat the name of Amitabha, no matter how evil his life may have been in the past, will acquire the merits of Amitabha and be received into Western Paradise. According to the Pure Land Sect, there are two conditions of rebirth to the Pureland. *First, to Gain Rebirth to the Main Land:* This condition is reserved for those who regularly and diligently practice Buddha Recitation, those who have a sincere and faithful mind without regression. They will know beforehand the time and place of their death, having clear and proper thoughts, they will bathe themselves, changing clothes, or receive the great lights of the Buddha shine to their bodies. Or they may see the enlightened characteristics of the Buddhas and an assembly of enlightened beings appearing in the sky often walking in meditation before their eyes. All the various good and wholesome images will appear clearly, within a split moment, these people will gain rebirth to the Pure land, be near the most supremely virtuous beings, and earn a place among the nine levels of the lotus throne. They will often be able to hear the dharma sounds of the Buddhas and ultimately they will attain the enlightenment fruit of Buddhahood. *Second, to Be rRborn to the Outer Border of the Pureland:* This condition is reserved for those who normally maintain precepts, who practice Buddha Recitation but are not diligent and lack faith. Thus, when death arrives, they do not have any good or evil thoughts, but close their eyes similar to a sleeping person. Because those people's doubts are not eliminated. They may practice Buddha Recitation, but do not have absolute faith. They do not gain rebirth directly to the main land. Instead, they are born to a domain on the outskirts of the Pureland. That domain is called "Doubtful Land." People who are born to that domain have a life expectancy of 500 years (a day in that land equals a 100 years in the human realm). After living out their

existence, they must return to the six paths of the cycle of rebirths. However, Bodhisattvas come there everyday to expound sutras and to encourage them to diligently recite the Buddha's name. For those who diligently cultivate, when their lives come to an end, they will gain rebirth in the main land.

In the Dharma Jewel Platform Sutra, Chapter Three (Doubts and Questions). One day, Magistrate Vi asked the Sixth Patriarch, Hui-Neng: "Your disciple has often seen the Sangha and laity reciting 'Amitabha Buddha,' vowing to be reborn in the West. Will the High Master please tell me if they will obtain rebirth there and, so, dispel my doubts?" The Master said, "Magistrate, listen well. Hui Neng will explain it for you. When the World Honored One was in Shravasti City, he spoke of being led to rebirth in the West. The Sutra text clearly states, 'it is not far from here.' If we discuss its appearance, it is 108,000 miles away but in immediate terms, it is explained as far distant for those of inferior roots and as nearby for those of superior wisdom. There are two kinds of people, not two kinds of Dharma. Enlightenment and confusion differ, and seeing can be quick or slow. The deluded person recites the Buddha's name, seeking rebirth there, while the enlightened person purifies his own mind. Therefore, the Buddha said, 'As the mind is purified, the Budhaland is purified.' Magistrate, if the person of the East merely purifies his mind, he is without offense. Even though one may be of the West, if his mind is impure, he is at fault. The person of the East commits offenses and recites the Buddha's name, seeking rebirth in the West. When the person of the West commits offenses and recites the Buddha's name, in what country does he seek rebirth? Common, deluded people do not understand their self-nature and do not know that the Pure Land is within themselves. Therefore, they make vows for the East and vows for the West. To enlightened people, all places are the same. As the Buddha said, 'In whatever place one dwells, there is constant peace and happiness.' Magistrate, if the mind-ground is only without unwholesomeness, the West is not far from here. If one harbors unwholesome thoughts, one may recite the Buddha's name but it will be difficult to attain that rebirth. Good Knowing Advisors, I now exhort you all to get rid of the ten evils first and you will have walked one hundred thousand miles. Next get rid of the eight deviations and you

will have gone eight thousand miles. If in every thought you see your own nature, always practice impartiality and straightforwardness, you will arrive in a finger-snap and see Amitabha. Magistrate, merely practice the ten wholesome acts; then what need will there be for you to vow to be reborn there? But if you do not rid the mind of the ten evils, what Buddha will come to welcome you? If you become enlightened to the sudden dharma of the unproduced, you will see the West in an instant. Unenlightened, you may recite the Buddha's name seeking rebirth but since the road is so long, how can you traverse it? Hui-Neng will move to the West here in the space of an instant so that you may see it right before your eyes. Do you wish to see it? ” At that time, the entire assembly bowed and said, “If we could see it here, what need would there be to vow to be reborn there? Please, High Master, be compassionate and make the West appear so that we might see it.” The Master said, “Great assembly, the worldly person's own physical body is the city, and the eye, ear, nose, tongue, and body are the gates. Outside there are five gates and inside there is a gate of the mind. The mind is the ‘ground’ and one's nature is the ‘king.’ The ‘king’ dwells on the mind ‘ground.’ When the nature is present, the king is present but when the nature is absent, there is no king. When the nature is present, the body and mind remain, but when the nature is absent, the body and mind are destroyed. The Buddha is made within the self-nature. Do not seek outside the body. Confused, the self-nature is a living being: enlightened, it is a Buddha. ‘Kindness and compassion’ are Avalokitesvara and ‘sympathetic joy and giving’ are Mahasthamaprapta. ‘Purification’ is Sakyamuni, and ‘equanimity and directness’ are Amitabha. ‘Others and self’ are Mount Sumeru and ‘deviant thoughts’ are the ocean water. ‘Afflictions’ are the waves. ‘Cruelty’ is an evil dragon. ‘Empty falseness’ is ghosts and spirits. ‘Defilement’ is fish and turtles, ‘greed and hatred’ are hell, and ‘delusion’ is animals. Good Knowing Advisors, always practice the ten good practices and the heavens can easily be reached. Get rid of others and self, and Mount Sumeru topples. Do away with deviant thought, and the ocean waters dry up. Without defilements, the waves cease. End cruelty and there are no fish or dragons. The Tathagata of the enlightened nature is on your own mind-ground, emitting a great bright light which outwardly illuminates and purifies the six gates and breaks

through the six desire-heavens Inwardly, it illuminates the self-nature and casts out the three poisons. The hells and all such offenses are destroyed at once. Inwardly and outwardly, there is a bright penetration. This is no different from the West. But if you do not cultivate, how can you go there?" On hearing this speech, the members of the great assembly clearly saw their own natures. They bowed together and exclaimed, "This is indeed good! May all living beings of the Dharma Realm who have heard this awaken at once and understand."

II. Pure Land Practitioners' Mind:

"Mind" is another name for Alaya-vijnana. Unlike the material body, immaterial mind is invisible. We are aware of our thoughts and feelings and so forth by direct sensation, and we infer their existence in others by analogy. The mind is the root of all dharmas. In Contemplation of the Mind Sutra, the Buddha taught: "All my tenets are based on the mind that is the source of all dharmas." The mind has brought about the Buddhas, the Heaven, or the Hell. It is the main driving force that makes us happy or sorrowful, cheerful or sad, liberated or doomed. According to Great Master Ying-Kuang, the Thirteenth Patriarch of Chinese Pure Land Sect: "The mind encompasses all the ten directions of dharma realms, including Buddha dharma realm, Bodhisatva dharma realm, Pratyeka-Buddha dharma realm, Sravaka dharma realm, Heaven dharma realm, Human dharma realm, Asura dharma realm, Animal dharma realm, Hungry Ghost dharma realm, and Hell dharma realm. One mind can give rise to everything. Buddhas arise from within the cultivator's mind, Hells also arise from the cultivator's mind." The mind is so closely linked with the body that mental states affect the body's health and well-being. Some doctors even confirm that there is no such thing as a purely physical disease. Unless these bad mental states are caused by previous evil acts, and they are unalterable, it is possible so to change them as to cause mental health and physical well-being to follow thereafter. Man's mind influences his body profoundly. If allowed to function viciously and entertain unwholesome thoughts, mind can cause disaster, can even kill a being; but it can also cure a sick body. When mind is concentrated on right thoughts with right effort and

understanding, the effect it can produce is immense. A mind with pure and wholesome thoughts really does lead to a healthy and relaxed life. In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: Of all dharmas, mind is the forerunner, mind is chief. We are what we think, we have become what we thought (what we are today came from our thoughts of yesterday). If we speak or act with a deluded mind or evil thoughts, suffering or pain follows us, as the wheel follows the hoof of the draught-ox (Dharmapada 1). Of all dharmas, mind is the forerunner, mind is chief. We are what we think, we have become what we thought. If we speak or act with a pure mind or thought, happiness and joy follows us, as our own shadow that never leaves (Dharmapada 2). As rain penetrates and leaks into an ill-thatched hut, so does passion enter an untrained mind or uncultivated mind (Dharmapada 13). As rain does not penetrate a well-thatched hut, so does passion not enter a cultivated mind (Dharmapada 14). The wavering and restless, or unsteady mind, difficult to guard, difficult to hold back; a wise man steadies his trembling mind and thought, as a fletcher makes straight his arrow (Dharmapada 33). As a fish drawn from its watery abode and thrown upon the dry land, our thought quivers all over in its effort to escape the realm of Mara (Dharmapada 34). It is good to control the mind, which is difficult to hold in and flighty, rushing wherever it wishes; a controlled mind brings happiness (Dharmapada 35). The mind is hard to perceive, extremely subtle, flits whenever it wishes. Let the wise person guard it; a guarded mind is conducive to happiness (Dharmapada 36). Traveling far, wandering alone, bodiless, lying in a cave, is the mind. Those who subdue it are freed from the bonds of Mara (Dharmapada 37). He whose mind is not steady, he who does not know the True Law, he whose confidence wavers, the wisdom of such a person will never be perfect (Dharmapada 38). He whose mind is free from lust of desires, he who is not affected by hatred, he who has renounced both good and evil, for such a vigilant one there is no fear (Dharmapada 39). Knowing that this body is as fragile as a jar, establishing this mind as firm as a fortress, he should be able to fight Mara with the weapon of wisdom. He should be able to guard his conquest and be without attachment (Dharmapada 40). In a short period of time, this body will lie on the ground, cast aside, without consciousness, even as a useless piece of dry log (Dharmapada 41).

Whatever harm an enemy may do to an enemy, or a hater to a hater, an ill-directed mind can do one far greater harm (Dharmapada 42). What neither mother, nor father, nor any other relative can do, a well-directed mind can do one far greater good (Dharmapada 43). Like the earth, Arhats who are balanced and well-disciplined, resent not. He is like a pool without mud; no new births are in store for him (Dharmapada 95). Those Arhats whose mind is calm, whose speech and deed are calm. They have also obtained right knowing, they have thus become quiet men (Dharmapada 96). In the past times, this mind went wandering wherever it liked, as it wished and as it pleased. But now I shall completely hold it under control as a rider with his hook a rutting elephant (Dharmapada 326). Take delight in heedfulness, check your mind and be on your guard. Pull yourself out of the evil path, just like the elephant draws itself out of the mud (Dharmapada 327). In the Forty-Two Sections Sutra, a Sramana asked the Buddha: ‘What are the causes and conditions by which one come to know past lives and also by which one’s understanding enables one to attain the Way?’ The Buddha said: ‘By purifying the mind and guarding the will, your understanding can achieve (attain) the Way. Just as when you polish a mirror, the dust vanishes and brightness remains; so, too, if you cut off and do not seek desires, you can then know past lives.’ (Chapter 13). The Buddha said: “Be careful not to believe your own mind; your mind cannot be believed. Be careful not to get involved with sex; involvement with sex leads to disasters. Once you have attained Arahantship, then you can believe your own mind.” (Chapter 28).

In short, this single mind encompasses the four kinds of lands in their totality. From the Six Common Dharma Realms to the Four Dharma Realms of the Sages are not beyond the present thought in the Mind. The mind can create the heavens as well as the hells. The mind can achieve Buddhahood, but it can also turn into a hungry ghost or an animal, or fall into the hells. It can be a Bodhisattva, a Pratyekabuddha, or a Sravaka. Since everything is made from the mind, nothing goes beyond the mind. If we want to create Buddhas in our minds, we become part of the retinue of the Dharma Realm of the Buddhas. The other Dharma Realms are the same way. Sincere Buddhists should always see this and pay attention to all daily activities from walking, standing, lying down, or sitting... We must regulate ourselves in accord

with propriety of a true Buddhist. Sincere Buddhists should always remember that we create more and more karmas and commit more and more sins because we are not concentrated and determined. We get dragged into situations until we forget what we want to do. We forget our goal is to cultivate to become a Buddha, a Bodhisattva, or any of the four kinds of the sages. Instead, we only know how to create hells, hungry ghosts, and animals, etc. Thus, Buddhas and demons are only a single thought apart. Buddhas are kind and compassionate, while demons are always competitive with unwholesome thoughts. In the Lankavatara Sutra, the Buddha taught: “The Bodhisattva-mahasattva sees that the triple world is no more than the creation of the citta, manas, and mano-vijnana, that it is brought forth by falsely discriminating one’s own mind, that there are no signs of an external world where the principle of multiplicity rules, and finally that the triple world is just one’s own mind.”

Someone asked Great Master Yen-Shou that if the realm of “Pureland within the Mind” is ubiquitous throughout the ten directions, why not try to penetrate it instead of wanting the Pureland and abandoning the Impure Land praying to gain rebirth to the Ultimate Bliss World and sit on the lotus throne. Doing so not seem to be consistent with the theory of “No Birth.” If one has the mind of being tired of impurity but is fond of purity then that is not the mind of equality and non-discrimination? The Great Master replied: “Pureland within the Mind is a state achieved only by those who have seen and penetrated the true nature and have attained the Non-Form Dharma Body. Despite this, according to the Buddha’s Inconceivable (Unimaginable) World Sutra, those Bodhisattvas who have attained the First Ground Maha-Bodhisattva or Rejoicing Ground to enter the world of “Everything within the Mind,” still vow to abandon their bodies to be born quickly to the Ultimate Bliss World. Thus, it is necessary to understand “No Dharma exists outside the Mind.” If this is the case, then the Ultimate Bliss World is not outside the realm of the Mind. As for the theory of no-birth and the mind of equality and non-discrimination, of course, in theory this is true. However, for those who still do not have enough spiritual power, have shallow wisdom, impure minds, are bound by heavy karma and afflictions; moreover when tempted with the five desires and the forces of life, how many actually

will be able to attain and penetrate this theory. Therefore, these people, most sentient beings of this Dharma Ending Age, need to pray to gain rebirth to the Ultimate Bliss World so they can rely on the extraordinary and favorable conditions of that world in order to be able to enter quickly the realm of Pureland within the Mind and to practice the Bodhisattva's Conducts. Moreover, the book of commentary "Ten Doubts of Pureland Buddhism" taught: "Those who have wisdom and have already attained the theory of "Everything is within the Mind," yet are still motivated to pray for rebirth to the Pureland because they have penetrated completely the true nature of non-birth is illusory. Only then can it be called the "true nature of non-birth. As for the ignorant, those who lack wisdom and are incapable of comprehending such a theory; therefore, they are trapped by the meaning of the world "Birth." Thus, when they hear of birth, they automatically think and conceptualize the form characteristics of birth actually exist, when in fact nothing exists because everything is an illusion. When they hear "Non-Birth," they then mistakenly think of "Nothing being born anywhere!" Given this misconception, they begin to generate a mixture of gossip, criticism, and mockery; thus create various false views and then degrade the Dharma. Such people truly deserve much pity!"

III. Being Reborn in the Buddha's Pure Land In the Spirit of the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, chapter ten, the Buddha of the Fragrant Land, Upasaka Vimalakirti told Bodhisattvas from the Fragrant Land about "Being reborn in the Buddha's Pure Land" as follows: The Bodhisattvas from the Fragrant Land asked: "How many Dharmas should a Bodhisattva achieve in this world to stop its morbid growth (defilements) in order to be reborn in the Buddha's pure land?" Vimalakirti replied: "A Bodhisattva should bring to perfection eight Dharmas to stop morbid growth in this world in order to be reborn in the pure land. They are: First, benevolence towards all living beings with no expectation of reward. Second, endurance of sufferings for all living beings dedicating all merits to them. Third, impartiality towards them with all humility free from pride and arrogance. Fourth, reverence to all Bodhisattvas with the same devotion as to all Buddhas (i.e. without discrimination between Bodhisattvas and Buddhas). Fifth,

absence of doubt and suspicion when hearing (the expounding of) sutras which he has not heard before. Sixth, abstention from opposition to the sravaka Dharma. Seventh, abstention from discrimination in regard to donations and offerings received with no thought of self-profit in order to subdue his mind. Eighth, self-examination without contending with others. Thus he should achieve singleness of mind bent on achieving all merits; these are the eight Dharmas. After Vimalakirti and Manjusri had thus expounded the Dharma, hundreds and thousands of devas developed the mind set on supreme enlightenment, and ten thousand Bodhisattvas realized the patient endurance of the uncreate.

Chương Bảy Mười Hai

Chapter Seventy-Two

Đường Về Phật Quốc

Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma Cát

I. Sơ Lược Về Đạo Phật & Đường Về Phật Quốc Theo Giáo Thuyết Nhà Phật:

Có người cho rằng danh từ tôn giáo là một danh từ không thích hợp để gọi đạo Phật, vì Phật giáo không phải là một tôn giáo, mà là một triết học luân lý. Theo tôi, đạo Phật là tôn giáo của Chân Lý và Triết Lý Sống Động. Đạo Phật vừa là một tôn giáo mà cũng vừa là một triết lý sống dựa theo những lời chỉ dạy của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni ở xứ Ấn Độ trên 2.500 năm qua. Trước khi đi sâu vào vấn đề chúng ta nên phân tích sơ qua về hai danh từ Phật và triết học. Trước hết, danh từ Phật giáo phát xuất từ chữ Phạn “Budhi”, có nghĩa là “giác ngộ”, “tỉnh thức”, và như vậy Phật giáo là tôn giáo của giác ngộ và tỉnh thức. Triết lý này xuất phát từ kinh nghiệm của một người tên là Sĩ Đạt Đa Cồ Đàm, được biết như là Phật, tự mình giác ngộ vào lúc 36 tuổi. Tính đến nay thì Phật giáo đã tồn tại trên 2.500 năm và có gần một phần ba dân số trên khắp thế giới là tín đồ Phật giáo. Cho đến cách nay 100 năm thì Phật giáo chỉ là một triết lý chánh yếu cho người Á Đông, nhưng rồi dần dần có thêm nhiều người Âu Mỹ lưu tâm gắn bó đến. Thứ hai, danh từ “philosophy”, nghĩa là triết học, có hai phần: “philo” có nghĩa là ưa thích yêu chuộng, và “sophia” có nghĩa là trí tuệ. Như vậy, philosophy là sự yêu chuộng trí tuệ, hoặc tình yêu thương và trí tuệ. Cả hai ý nghĩa này mô tả Phật giáo một cách hoàn hảo. Phật giáo dạy ta nên cố gắng phát triển trọn vẹn khả năng trí thức để có thể thông suốt rõ ràng. Phật giáo cũng dạy chúng ta phát triển lòng từ bi để có thể trở thành một người bạn thật sự của tất cả mọi chúng sanh. Như vậy Phật giáo là một triết học nhưng không chỉ đơn thuần là một triết học suông. Nó là một triết học tối thượng. Vào năm 563 trước Tây lịch, một cậu bé được sanh ra trong một hoàng tộc tại miền Bắc Ấn Độ. Hoàng tử này trưởng thành trong giàu sang xa xỉ, nhưng sớm nhận ra tiện nghi vật chất và sự an toàn trên thế gian không đem lại hạnh

phúc thật sự. Ngài động lòng trắc ẩn sâu xa trước hoàn cảnh khổ đau quanh Ngài, chính vì vậy mà Ngài nhất định tìm cho ra chìa khóa đưa đến hạnh phúc cho nhân loại. Lìa bỏ gia đình không phải là chuyện dễ dàng cho Đức Phật. Sau một thời gian dài đắn đo suy nghĩ Ngài đã quyết định lìa bỏ gia đình. Có hai sự lựa chọn, một là hiến thân Ngài cho gia đình, hai là cho toàn thể thế gian. Sau cùng, lòng từ bi vô lượng của Ngài đã khiến Ngài tự cống hiến đời mình cho thế gian. Và mãi cho đến nay cả thế giới vẫn còn thọ hưởng những lợi ích từ sự hy sinh của Ngài. Đây có lẽ là sự hy sinh có nhiều ý nghĩa hơn bao giờ hết. Sau những đắn đo suy nghĩ, vào năm 29 tuổi Ngài rời bỏ vợ đẹp con ngoan và cung vàng điện ngọc để cất bước lên đường học đạo với những bậc thầy nổi tiếng đương thời. Những vị thầy này dạy Ngài rất nhiều nhưng không vị nào thật sự hiểu biết nguồn cội của khổ đau phiền não của nhân loại và làm cách nào để vượt thoát khỏi những thứ đó. Cuối cùng sau sáu năm tu học và hành thiền, Ngài liễu ngộ và kinh qua kinh nghiệm tận diệt vô minh và thành đạt giác ngộ. Từ ngày đó người ta gọi Ngài là Phật, bậc Chánh Đẳng Chánh Giác. Trong 45 năm sau đó Ngài chu du khắp miền Bắc Ấn để dạy người những gì mà Ngài đã chứng ngộ. Lòng từ bi và hạnh nhẫn nhục của Ngài quả thật kỳ diệu và hàng vạn người đã theo Ngài, trở thành tín đồ Phật giáo. Đến năm Ngài 80 tuổi, dù xác thân già yếu bệnh hoạn, nhưng lúc nào Ngài cũng hạnh phúc và an vui, cuối cùng Ngài nhập Niết Bàn vào năm 80 tuổi. Sau khi Đức Phật nhập diệt, các đệ tử của Ngài đã kết tập và ghi lại tất cả những lời giáo huấn của Ngài mà bây giờ chúng ta gọi là Kinh Điển. Không phải một quyển mà có thể ghi lại tất cả những lời dạy ấy, mà tổng cộng có trên 800 quyển ghi lại vừa Kinh, Luật và Luận.

Trong Phật giáo, không có sự phân biệt giữa thần linh hay chúng sanh siêu việt và người bình thường. Hình thức cao nhất của một chúng sanh là Phật. Tất cả mọi người đều có khả năng thành Phật nếu họ chịu theo tu tập theo những lời chỉ dạy của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. Bằng cách tuân theo những giáo thuyết của Đức Phật và những pháp thực hành về Phật giáo, ai cũng có thể trở thành một vị Phật. Một vị Phật cũng là một chúng sanh con người, nhưng chúng sanh ấy đã chứng ngộ và thông hiểu tất cả những tác dụng và ý nghĩa của đời sống và vũ trụ. Khi một con người chứng ngộ và thật sự thông hiểu về mình và vạn hữu, người ta gọi người đó là Phật, hay là bậc giác ngộ.

Dù Đức Phật đã nhập diệt, nhưng trên 2.500 năm sau những giáo thuyết của Ngài vẫn còn tế độ rất nhiều người, gương hạnh của Ngài vẫn còn là nguồn gợi cảm cho nhiều người, và những lời dạy dỗ của Ngài vẫn còn tiếp tục biến đổi nhiều cuộc sống. Chỉ có Đức Phật mới có được oai lực hùng mạnh tồn tại sau nhiều thế kỷ như thế ấy. Đức Phật không bao giờ tự xưng rằng Ngài là một thần linh, là con của thần linh, hay là sứ giả của thần linh. Ngài chỉ là một con người đã tự cải thiện để trở nên toàn hảo, và Ngài dạy rằng nếu chúng ta noi theo gương lành ấy chính ta cũng có thể trở nên toàn hảo như Ngài. Ngài không bao giờ bảo đệ tử của Ngài thờ phượng Ngài như một thần linh. Kỳ thật Ngài cấm chỉ đệ tử Ngài làm như vậy. Ngài bảo đệ tử là Ngài không ban phước cho những ai thờ phượng Ngài hay giáng họa cho ai không thờ phượng Ngài. Ngài bảo Phật tử nên kính trọng Ngài như một vị Thầy. Ngài còn nhắc nhở đệ tử về sau này khi thờ phượng lễ bái tượng Phật là tự nhắc nhở chính mình phải cố gắng tu tập để phát triển lòng yêu thương và sự an lạc với chính mình. Hương của nhang nhắc nhở chúng ta vượt thắng những thói hư tật xấu để đạt đến trí huệ, đèn đốt lên khi lễ bái nhằm nhắc nhở chúng ta đuốc tuệ để thấy rõ rằng thân này rồi sẽ hoại diệt theo luật vô thường. Khi chúng ta lễ lạy Đức Phật là chúng ta lễ lạy những giáo pháp cao thượng mà Ngài đã ban bố cho chúng ta. Đó là cốt tủy của sự thờ phượng lễ bái trong Phật giáo. Nhiều người đã lầm hiểu về sự thờ phượng lễ bái trong Phật giáo, ngay cả những Phật tử thuần thành. Người Phật tử không bao giờ tin rằng Đức Phật là một vị thần linh, thì không có cách chi mà họ có thể tin rằng khối gỗ hay khối kim loại kia là thần linh. Trong Phật giáo, tượng Phật được dùng để tượng trưng cho sự toàn thiện toàn mỹ của nhân loại. Tượng Phật cũng nhắc nhở chúng ta về tầm mức cao cả của con người trong giáo lý nhà Phật, rằng Phật giáo lấy con người làm nòng cốt, chứ không phải là thần linh, rằng chúng ta phải tự phản quang tự kỷ, phải quay cái nhìn vào bên trong để tìm trạng thái toàn hảo trí tuệ, chứ không phải chạy đông chạy tây bên ngoài. Như vậy, không cách chi mà người ta có thể nói rằng Phật tử thờ phượng ngẫu tượng cho được. Kỳ thật, từ xa xưa lắm, con người nguyên thủy tự thấy mình sống trong một thế giới đầy thù nghịch và hiểm họa. Họ lo sợ thú dữ, lo sợ không đủ thức ăn, lo sợ bệnh hoạn và những tai ương hay hiện tượng thiên nhiên như giông gió, bão tố, núi lửa, sấm sét, vân vân. Họ không cảm thấy an toàn với hoàn cảnh xung quanh và họ không có khả năng

giải thích được những hiện tượng ấy, nên họ tạo ra ý tưởng thần linh, nhằm giúp họ cảm thấy thoải mái tiện nghi hơn khi sự việc trôi chảy thuận lợi, cũng như có đủ can đảm vượt qua những lúc lâm nguy, hoặc an ủi khi lâm vào cảnh bất hạnh, rằng thì là thượng đế đã sắp đặt an bài như vậy. Từ thế hệ này qua thế hệ khác, người ta tiếp tục niềm tin nơi “thượng đế” từ cha anh mình mà không cần phải đắn đo suy nghĩ. Có người cho rằng họ tin nơi thượng đế vì thượng đế đáp ứng những thỉnh nguyện của họ mỗi khi họ lo âu sợ hãi. Có người cho rằng họ tin nơi thượng đế vì cha mẹ ông bà họ tin nơi thượng đế. Lại có người cho rằng họ thích đi nhà thờ hơn đi chùa vì những người đi nhà thờ có vẻ sang trọng hơn những người đi chùa, vân vân và vân vân.

Bốn chân lý nhiệm mầu trong giáo lý nhà Phật, nói rõ vì đâu có khổ và con đường giải thoát. Người ta nói Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã giảng bài pháp đầu tiên về “Tứ Diệu Đế” trong vườn Lộc Uyển, sau khi Ngài giác ngộ thành Phật. Trong đó Đức Phật đã trình bày: “Cuộc sống chứa đầy đau khổ, những khổ đau đó đều có nguyên nhân, nguyên nhân của những khổ đau này có thể bị hủy diệt bằng con đường diệt khổ.” Bát Chánh Đạo hay tám con đường đúng, tám con đường dẫn tới sự chấm dứt đau khổ, mục đích của diệu đế thứ ba trong tứ diệu đế (Đạo đế). Bát Chánh Đạo là tám nẻo trong 37 nẻo bồ đề. Tu tập Bát Chánh Đạo sẽ đưa đến những lợi ích thực sự như tự cải tạo tự thân, vì tu bát chánh đạo là sửa đổi mọi bất chính, sửa đổi mọi tội lỗi trong đời sống hiện tại, đồng thời còn tạo cho thân mình có một đời sống chân chánh, lợi ích và thiện mỹ; cải tạo hoàn cảnh vì nếu ai cũng tu bát chánh đạo thì cảnh thế gian sẽ an lành tịnh lạc, không còn cảnh khổ đau bất hạnh gây nên bởi hận thù, tranh chấp hay chiến tranh giữa người với người, giữa nước này với nước kia, hay chủng tộc này với chủng tộc khác, ngược lại lúc đó thanh bình sẽ vĩnh viễn ngự trị trên quả đất này; tu bát chánh đạo còn là căn bản đầu tiên cho sự giác ngộ, là nền tảng chánh giác, là căn bản giải thoát, ngày nay tu bát chánh đạo là gieo trồng cho mình những hạt giống Bồ Đề để ngày sau gặt hái quả Niết Bàn Vô Thượng. Tâm vô lượng là tâm rộng lớn không thể tính lường được. Trong đạo Phật, tâm vô lượng không những làm lợi ích cho vô lượng chúng sanh, dẫn sinh vô lượng phúc đức và tạo thành vô lượng quả vị tốt đẹp trong thế giới đời sống trong một đời, mà còn lan rộng đến vô lượng thế giới trong vô lượng kiếp sau này, và tạo thành vô lượng chư Phật. Bốn tâm vô lượng, còn gọi là Tứ Đăng hay

Tứ Phạm Hạnh, hay bốn trạng thái tâm cao thượng. Được gọi là vô lượng vì chúng chiếu khắp pháp giới chúng sanh không giới hạn không ngăn ngại. Cũng còn được gọi là “Phạm Trú” vì đây là nơi trú ngụ của Phạm Chúng Thiên trên cõi Trời Phạm Thiên.

Trong cả hai trường phái Nguyên Thủy và Đại Thừa, Đức Phật dạy các đệ tử của Ngài, nhất là Phật tử tại gia giữ gìn ngũ giới. Dù Kinh Phật không đi vào chi tiết, nhưng các đạo sư cả hai trường phái đã giải thích rất rõ ràng về năm giới này. Năm giới cấm của Phật tử tại gia và xuất gia, tuy nhiên Phật chế ngũ giới đặc biệt cho những Phật tử tại gia. Người trì giữ năm giới sẽ được tái sinh trở lại vào kiếp người (giới có nghĩa là ngăn ngừa, nó có thể chặn đứng các hành động, ý nghĩ, lời nói ác, hay đình chỉ các nghiệp báo ác trong khi phát khởi. Năm giới là điều kiện căn bản làm người, ai giữ tròn các điều kiện cơ bản này mới xứng đáng làm người. Trái lại thì đời này chỉ sống bằng thân người, mà phi nhân cách, thì sau chết do nghiệp cảm thuần thực, khó giữ được thân người, mà phải tái sinh lưu chuyển trong các đường ác thú. Do đó người học Phật, thọ tam quy, phải cố gắng trì ngũ giới). Chân lý Nhân Quả là một trong những lời dạy quan trọng của đức Phật. Nhân là nguyên nhân, là năng lực phát động; quả là kết quả, là sự hình thành của năng lực phát động. Định luật nhân quả chi phối vạn sự vạn vật trong vũ trụ không có ngoại lệ. Luật nhân quả hay sự tương quan giữa nguyên nhân và kết quả trong luật về “Nghiệp” của Phật giáo. Mọi hành động là nhân sẽ có kết quả hay hậu quả của nó. Giống như vậy, mọi hậu quả đều có nhân của nó. Luật nhân quả là luật căn bản trong Phật giáo chi phối mọi hoàn cảnh. Luật ấy dạy rằng người làm việc lành, dữ hoặc vô ký sẽ nhận lấy hậu quả tương đương. Người lành được phước, người dữ bị khổ. Nhưng thường thường người ta không hiểu chữ phước theo nghĩa tâm linh, mà hiểu theo nghĩa giàu có, địa vị xã hội, hoặc uy quyền chánh trị. Chẳng hạn như người ta bảo rằng được làm vua là do quả của mười nhân thiện đã gieo trước, còn người chết bất đắc kỳ tử là do trả quả xấu ở kiếp nào, đầu kiếp này người ấy không làm gì đáng trách. Nhân quả là một định luật tất nhiên nêu rõ sự tương quan, tương duyên giữa nhân và quả, không phải có ai sinh, cũng không phải tự nhiên sinh. Nếu không có nhân thì không thể có quả; nếu không có quả thì cũng không có nhân. Nhân nào quả nấy, không bao giờ nhân quả tương phản hay mâu thuẫn nhau. Nói cách khác, nhân quả bao giờ cũng đồng một loại. Nếu muốn được đậu thì phải

gieo giống đậu. Nếu muốn được cam thì phải gieo giống cam. Một khi đã gieo cỏ dại mà mong gặt được lúa bắp là chuyện không tưởng. Một nhân không thể sinh được quả, mà phải được sự trợ giúp của nhiều duyên khác, thí dụ, hạt lúa không thể nảy mầm lúa nếu không có những trợ duyên như ánh sáng, đất, nước, và nhân công trợ giúp. Trong nhân có quả, trong quả có nhân. Chính trong nhân hiện tại chúng ta thấy quả vị lai, và chính trong quả hiện tại chúng ta tìm được nhân quá khứ. Sự chuyển từ nhân đến quả có khi nhanh có khi chậm. Có khi nhân quả xảy ra liền nhau như khi ta vừa đánh trống trống thì tiếng trống phát hiện liền. Có khi nhân đã gây rồi nhưng phải đợi thời gian sau quả mới hình thành như từ lúc gieo hạt lúa giống, nảy mầm thành mạ, nhổ mạ, cấy lúa, mạ lớn thành cây lúa, trổ bông, rồi cắt lúa, vôn vôn, phải qua thời gian ba bốn tháng, hoặc năm sáu tháng. Có khi từ nhân đến quả cách nhau hằng chục năm như một đứa bé cắp sách đến trường học tiểu học, đến ngày thành tài 4 năm đại học phải trải qua thời gian ít nhất là 14 năm. Có những trường hợp khác từ nhân đến quả có thể dài hơn, từ đời trước đến đời sau mới phát hiện. Hiểu và tin vào luật nhân quả, Phật tử sẽ không mê tín dị đoan, không ỷ lại thần quyền, không lo sợ hoang mang. Biết cuộc đời mình là do nghiệp nhân của chính mình tạo ra, người Phật tử với lòng tự tin, có thêm sức mạnh to lớn sẽ làm những hành động tốt đẹp thì chắc chắn nghiệp quả sẽ chuyển nhẹ hơn, chứ không phải trả đúng quả như lúc tạo nhân. Nếu làm tốt nữa, biết tu thân, giữ giới, tu tâm, nghiệp có thể chuyển hoàn toàn. Khi biết mình là động lực chính của mọi thất bại hay thành công, người Phật tử sẽ không chán nản, không trách móc, không ỷ lại, mà có thêm nhiều cố gắng, có thêm tự tin để hoàn thành tốt mọi công việc. Biết giá trị của luật nhân quả, người Phật tử khi làm một việc gì, khi nói một lời gì, nên suy nghĩ trước đến kết quả tốt hay xấu của nó, chứ không làm liều, để rồi phải chịu hậu quả khổ đau trong tương lai.

Chân lý về nghiệp là một trong các giáo lý căn bản của Phật giáo. Mọi việc khổ vui, ngọt bùi trong hiện tại của chúng ta đều do nghiệp của quá khứ và hiện tại chi phối. Hễ nghiệp lành thì được vui, nghiệp ác thì chịu khổ. Vậy nghiệp là gì? Nghiệp theo chữ Phạn là 'karma' có nghĩa là hành động và phản ứng, quá trình liên tục của nhân và quả. Luân lý hay hành động tốt xấu (tuy nhiên, từ 'nghiệp' luôn được hiểu theo nghĩa tạt xấu của tâm hay là kết quả của hành động sai lầm trong quá khứ) xảy ra trong lúc sống, gây nên những quả báo tương ứng

trong tương lai. Cuộc sống hiện tại của chúng ta là kết quả tạo nên bởi hành động và tư tưởng của chúng ta trong tiền kiếp. Đời sống và hoàn cảnh hiện tại của chúng ta là sản phẩm của ý nghĩ và hành động của chúng ta trong quá khứ, và cũng thế các hành vi của chúng ta đời nay, sẽ hình thành cách hiện hữu của chúng ta trong tương lai. Nghiệp có thể được gây tạo bởi thân, khẩu, hay ý; nghiệp có thể thiện, bất thiện, hay trung tính (không thiện không ác). Tất cả mọi loại nghiệp đều được tích góp bởi Mạt Na thức và chất chứa bởi A Lại Da thức. Chúng sanh đã lên xuống tử sanh trong vô lượng kiếp nên nghiệp cũng vô biên vô lượng. Dù là loại nghiệp gì, không sớm thì muộn, đều sẽ có quả báo đi theo. Không một ai trên đời này có thể trốn chạy được quả báo. Như trên đã nói, nghiệp là sản phẩm của thân, khẩu, ý, như hạt giống được gieo trồng, còn quả báo là kết quả của nghiệp, như cây trái. Khi thân làm việc tốt, khẩu nói lời hay, ý nghĩ chuyện đẹp, thì nghiệp là hạt giống thiện. Ngược lại thì nghiệp là hạt giống ác. Chính vì vậy mà Đức Phật dạy: “Muốn sống một đời cao đẹp, các con phải từng ngày từng giờ cố gắng kiểm soát những hoạt động nơi thân khẩu ý chớ đừng để cho những hoạt động này làm hại cả ta lẫn người.” Nghiệp và quả báo tương ứng không sai chạy. Giống lành sanh cây tốt quả ngon, trong khi giống xấu thì cây xấu quả tẻ là chuyện tất nhiên. Như vậy, trừ khi nào chúng ta hiểu rõ ràng và hành trì tinh chuyên theo luật nhân quả hay nghiệp báo, chúng ta không thể nào kiểm soát hay kinh qua một cuộc sống như chúng ta ao ước đâu. Theo Phật Pháp thì không có thiên thần quỷ vật nào có thể áp đặt sức mạnh lên chúng ta, mà chúng ta có hoàn toàn tự do xây dựng cuộc sống theo cách mình muốn. Nếu chúng ta tích tụ thiện nghiệp, thì quả báo phải là hạnh phúc sướng vui, chứ không có ma quỷ nào có thể làm hại được chúng ta. Ngược lại, nếu chúng ta gây tạo ác nghiệp, dù có lạy lục van xin thì hậu quả vẫn phải là đắng cay đau khổ, không có trời nào có thể cứu lấy chúng ta. Khi chúng ta hành động, dù thiện hay ác, thì chính chúng ta chứng kiến rõ ràng những hành động ấy. Hình ảnh của những hành động này sẽ tự động in vào tiềm thức của chúng ta. Hạt giống của hành động hay nghiệp đã được gieo trồng ở đấy. Những hạt giống này đợi đến khi có đủ duyên hay điều kiện là nẩy mầm sanh cây trở quả. Cũng như vậy, khi người nhận lãnh lấy hành động của ta làm, thì hạt giống của yêu thương hay thù hận cũng sẽ được gieo trồng trong tiềm thức của họ, khi có đủ duyên hay điều kiện là hạt giống ấy nẩy mầm

sanh cây và trở quả tương ứng. Đức Phật dạy nếu ai đó đem cho ta vật gì mà ta không lấy thì dĩ nhiên người đó phải mang về, có nghĩa là túi chúng ta không chứa đựng vật gì hết. Tương tự như vậy, nếu chúng ta hiểu rằng nghiệp là những gì chúng ta làm, phải cất chứa trong tiềm thức cho chúng ta mang qua kiếp khác, thì chúng ta từ chối không cất chứa nghiệp nữa. Khi túi tiềm thức trống rỗng không có gì, thì không có gì cho chúng ta mang vác. Như vậy làm gì có quả báo, làm gì có khổ đau phiền não. Như vậy thì cuộc sống cuộc tu của chúng ta là gì nếu không là đoạn tận luân hồi sanh tử và mục tiêu giải thoát rốt ráo được thành tựu.

Đức Phật nhìn nhận khổ đau phiền não trong cuộc sống nhân loại vì sự luyến chấp mê muội vào vạn hữu. Thật là sai lầm khi cho rằng đạo Phật bi quan yếm thế. Điều này không đúng ngay với sự hiểu biết sơ lược về căn bản Phật giáo. Khi Đức Phật cho rằng cuộc đời đầy khổ đau phiền não, Ngài không ngụ ý đời đáng bi quan. Theo cách này, Đức Phật nhìn nhận sự hiện diện của khổ đau phiền não trong cuộc sống nhân loại, và cách phân tích Ngài đã nêu rõ cho chúng đệ tử của Ngài thấy được luyến ái mọi vật mà không có chánh kiến về thực chất của chúng là nguyên nhân của khổ đau phiền não. Tính vô thường và biến đổi vốn có sẵn trong bản chất của vạn hữu. Đây là bản chất thật của chúng và đây là chánh kiến. Ngài kết luận: “Chừng nào chúng ta vẫn chưa chấp nhận sự thật này, chừng đó chúng ta vẫn còn gặp phải những xung đột. Chúng ta không thể thay đổi hay chi phối bản chất thật của mọi vật và kết quả là ‘niềm hy vọng xa dần làm cho con tim đau đớn’. Vậy giải pháp duy nhất là ở chỗ điều chỉnh quan điểm của chính mình.” Thật vậy, lòng khát ái mọi vật gây nên khổ đau phiền não. Kỳ thật, chính lòng khát ái đã gây nên thương đau sâu muộn. Khi ta yêu thích người nào hay vật nào thì ta muốn họ thuộc về ta và ở bên ta mãi mãi. Chúng ta không bao giờ chịu suy nghĩ về bản chất thật của chúng, hay chúng ta từ chối nghĩ suy về bản chất thật này. Chúng ta ao ước những thứ này sẽ tồn tại mãi mãi, nhưng thời gian lại hủy hoại mọi vật. Tuổi xuân phải nhường chỗ cho tuổi già, và vẻ tươi mát của sương mai phải biến mất khi vầng hồng ló dạng. Trong Kinh Niết Bàn, khi Đại Đức A Nan và những đệ tử khác than khóc buồn thảm khi Đức Phật đang nằm trên giường bệnh chờ chết, Đức Phật dạy: “Này Ananda! Đừng buồn khổ, đừng than khóc, Như Lai chẳng từng bảo ông rằng sớm muộn gì thì chúng ta cũng phải xa lìa tất cả những thứ tốt đẹp

mà ta yêu thương quý báu đó sao? Chúng sẽ biến đổi và hoại diệt. Vậy làm sao Như Lai có thể sống mãi được? Sự ấy không thể nào xảy ra được!” Đây là nền tảng cho lời dạy về “Ba Dấu Ấn” (vô thường, khổ và vô ngã) trong đạo Phật về đời sống hay nhân sinh quan và vũ trụ quan Phật Giáo. Mọi giá trị của đạo Phật đều dựa trên giáo lý này. Đức Phật mong muốn các đệ tử của Ngài, tại gia cũng như xuất gia, thấy đều sống theo chánh hạnh và các tiêu chuẩn cao thượng trong cuộc sống về mọi mặt. Đối với Ngài, cuộc sống bình dị không có nghĩa là cuộc đời con người phải chịu suy tàn khổ ải. Đức Phật khuyên đệ tử của Ngài đi theo con đường “Trung Đạo” nghĩa là không luyến ái cũng không chối bỏ vạn hữu. Đức Phật không chủ trương chối bỏ “vẻ đẹp” của vạn hữu, tuy nhiên, nếu con người không thấu triệt được thực chất của những vật mang vẻ đẹp đó, thì chính cái vẻ đẹp kia có thể đưa đến khổ đau phiền não hay đau buồn và thất vọng cho chính mình. Trong “Thi Kệ Trưởng Lão”, Đức Phật có nêu ra một câu chuyện về tôn giả Pakka. Một hôm tôn giả vào làng khát thực, tôn giả ngồi dưới gốc cây. Rồi một con diều hâu gần đó chụp được một miếng thịt, vội vụt bay lên không. Những con khác thấy vậy liền tấn công con diều này, làm cho nó nhả miếng thịt xuống. Một con diều hâu khác bay tới đớp miếng thịt, nhưng cũng bị những con khác tấn công cướp mất đi miếng thịt. Tôn giả suy nghĩ: “Dục lạc chẳng khác chi miếng thịt kia, thật thông thường giữa thế gian đầy khổ đau và thù nghịch này.” Khi quan sát cảnh trên, tôn giả thấy rõ vạn hữu vô thường cũng như các sự việc xảy ra kia, nên tôn giả tiếp tục quán tưởng cho đến khi đạt được quả vị A La Hán. Đức Phật khuyên đệ tử không lảng tránh cái đẹp, không từ bỏ cái đẹp mà cũng không luyến ái cái đẹp. Chỉ cố làm sao cho cái đẹp không trở thành đối tượng yêu ghét của riêng mình, vì bất cứ vật gì khả lạc khả ố trong thế gian này thường làm cho chúng ta luyến chấp, rồi sinh lòng luyến ái hay ghét bỏ, chính vì thế mà chúng ta phải tiếp tục kinh qua những khổ đau phiền não. Người Phật tử nhìn nhận cái đẹp ở nơi nào giác quan nhận thức được, nhưng cũng phải thấy luôn cả tính vô thường và biến hoại trong cái đẹp ấy. Và người Phật tử nên luôn nhớ lời Phật dạy về mọi pháp hữu hình như sau: “Chúng có sinh khởi, thì chúng phải chịu hoại diệt.” Như vậy, người Phật tử nhìn và chiêm ngưỡng vẻ đẹp mà không pha lẫn lòng tham muốn chiếm hữu. Để chấm dứt khổ đau phiền não trong cuộc sống, Đức Phật khuyên tứ chúng nên: “Chư Ác Mạc Tác, Chúng Thiện Phụng Hành,

Tự Tịnh Kỳ Ý”. Trong Kinh A Hàm, Phật dạy: “Không làm những việc ác, chỉ làm những việc lành, giữ tâm ý trong sạch, đó lời chư Phật dạy.” Biển pháp mênh mông cũng từ bốn câu kệ này mà ra.

Phải thực tình mà nói, chân lý giáo thuyết của đạo Phật luôn đồng điệu với đời sống và khoa học một cách vượt thời gian. Giáo lý chính của Đức Phật tập trung vào Bốn Chân Lý Cao Thượng hay Tứ Diệu Đế và Bát Thánh Đạo. Gọi là “cao thượng” vì nó phù hợp với chân lý và nó làm cho người hiểu biết và tu tập nó trở thành cao thượng. Người Phật tử không tin nơi những điều tiêu cực hay những điều bi quan, huống là tin nơi những thứ dị đoan phù phiếm. Ngược lại, người Phật tử tin nơi sự thật, sự thật không thể chối cãi được, sự thật mà ai cũng biết, sự thật mà mọi người hướng tới để kinh nghiệm và đạt được. Những người tin tưởng nơi thần linh thì cho rằng trước khi được làm người không có sự hiện hữu, rồi được tạo nên do ý của thần linh. Người ấy sống cuộc đời của mình, rồi tùy theo những gì họ tin tưởng trong khi sống mà được lên nước trời vĩnh cửu hay xuống địa ngục đời đời. Lại có người cho rằng mỗi cá nhân vào đời lúc thọ thai do những nguyên nhân thiên nhiên, sống đời của mình rồi chết, chấm dứt sự hiện hữu, thế thôi. Phật giáo không chấp nhận cả hai quan niệm trên. Theo giải thích thứ nhất, thì nếu có một vị thần linh toàn thiện toàn mỹ nào đó, từ bi thương xót hết thấy chúng sanh mọi loài thì tại sao lại có người sanh ra với hình tướng xấu xa khủng khiếp, có người sanh ra trong nghèo khổ cơ hàn. Thật là vô lý và bất công khi có người phải vào địa ngục vĩnh cửu chỉ vì người ấy không tin tưởng và vâng phục thần linh. Sự giải thích thứ hai hợp lý hơn, nhưng vẫn còn để lại nhiều thắc mắc chưa được giải đáp. Thọ thai theo những nguyên nhân thiên nhiên là rõ ràng, nhưng làm thế nào một hiện tượng vô cùng phức tạp như cái tâm lại được phát triển, mở mang, chỉ giản dị từ hai tế bào nhỏ là trứng và tinh trùng? Phật giáo đồng ý với sự giải thích về những nguyên nhân tự nhiên; tuy nhiên, Phật giáo đưa ra sự giải thích thỏa đáng hơn về vấn đề con người từ đâu đến và sau khi chết thì con người đi về đâu. Khi chết, tâm chúng ta với khuynh hướng, sở thích, khả năng và tâm tánh đã được tạo duyên và khai triển trong đời sống, tự cấu hợp trong buồng trứng sẵn sàng thọ thai. Như thế ấy, một cá nhân sanh ra, trưởng thành và phát triển nhân cách từ những yếu tố tinh thần được mang theo từ những kiếp quá khứ và môi trường vật chất hiện tại. Nhân cách ấy sẽ biến đổi và thay đổi do những cố gắng tinh thần và những yếu tố tạo

duyên như nền giáo dục và ảnh hưởng của cha mẹ cũng như xã hội bên ngoài, lúc lâm chung, tái sinh, tự cấu hợp trở lại trong buồng trứng sẵn sàng thọ thai. Tiến trình chết và tái sinh trở lại này sẽ tiếp tục diễn tiến đến chừng nào những điều kiện tạo nguyên nhân cho nó như ái dục và vô minh chấm dứt. Chừng ấy, thay vì một chúng sanh tái sinh, thì tâm ấy vượt đến một trạng thái gọi là Niết Bàn, đó là mục tiêu cùng tột của Phật giáo.

Nói tóm lại, không chút nghi ngờ về đạo Phật là một tôn giáo của chân lý và một triết lý sống động hai mươi sáu thế kỷ về trước. Đạo Phật vẫn còn là một tôn giáo của chân lý và một triết lý sống động ngay trong thế kỷ này (thế kỷ thứ 21). Đạo Phật đồng điệu với tất cả những tiến bộ của khoa học ngày nay and nó sẽ luôn đồng điệu với khoa học vượt thời gian. Giáo lý cơ bản về từ, bi, hỷ, xả, chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh định và chánh niệm, cũng như năm giới căn bản không sát sanh, không trộm cắp, không tà dâm, không vọng ngữ và không uống những chất cay độc... vẫn luôn là ngọn đuốc soi sáng thế gian u tối này. Thông điệp về hòa bình, tình thương yêu và hạnh phúc của đạo Phật gửi đến chúng sanh mọi loài vẫn luôn luôn là một chân lý rạng ngời cho nhân loại. Bất cứ ai trong chúng ta cũng có thể đạt được mục tiêu cao nhất của đạo Phật, dù xuất gia hay tại gia. Tuy nhiên, điều thiết yếu nhất là chúng ta phải thành khẩn tu tập theo những lời dạy dỗ của Đức Phật. Đức Phật và những đại đệ tử của Ngài không phải tự nhiên mà đắc thành chánh quả. Đức Phật và các đệ tử của Ngài một thời cũng là những phàm phu như chúng ta. Họ cũng bị phiền não bởi những bất tịnh nơi tâm, luyến chấp, sân hận và vô minh. Nhưng giờ này họ đã thành Phật, thành Thánh, còn chúng ta sao cứ mãi u mê lăn trôi tạo nghiệp trong luân hồi sanh tử? Phật tử thuần thành nên lắng nghe lời Phật dạy, nên thanh tịnh thân, khẩu ý để đạt đến chân trí tuệ, trí tuệ giúp chúng ta hiểu được chân lý và đạt được mục tiêu tối hậu của Phật giáo. Nói cách khác, nếu chúng ta chịu thành tâm tu tập giáo pháp nhà Phật thì một ngày không xa nào đó ai trong chúng ta cũng đều làm việc thiện, tránh làm việc ác; ai cũng hết lòng giúp đỡ người khác chứ không làm hại ai, và tâm niệm chúng ta luôn ở trạng thái thanh tịnh. Như vậy chắc chắn tu tập giáo pháp này thì đời này và đời sau cuộc sống chúng ta sẽ hạnh phúc, thịnh vượng. Cuối cùng tu tập

giáo pháp ấy sẽ dẫn đưa chúng ta đến mục tiêu tối hậu là giải thoát, đó là hạnh phúc tối thượng của Niết Bàn.

Như trên đã nói, thuật ngữ Phật Quốc, Phật Sát, hay Phật Độ không có trong Phật Giáo Tiểu Thừa. Theo Đại Thừa, thì đây là quốc độ đạt đến của vị đã hoàn toàn giác ngộ, nơi đó Phật hướng dẫn giúp chúng sanh chuẩn bị giác ngộ. Đây cũng là nơi ngự trị của chư Phật. Hành giả tu Phật nên luôn nhớ rằng đường về Phật quốc còn nhiều khó khăn trở ngại đang chờ đón chúng ta. Thông thường mà nói, muốn đến bất cứ nơi nào thì phải đi, muốn về Phật quốc thì phải hết sức cố gắng tu tập. Tu hành trên đường về Phật quốc cũng có nghĩa là sống đời phạm hạnh của người có niềm tin nơi tôn giáo. Tu hành trong Phật giáo là thực hành những giáo pháp của Đức Phật trên căn bản liên tục và đều đặn. Tu tập trong Phật giáo cũng có nghĩa là trưởng dưỡng Bồ Đề bằng cách tu tập giới, định, tuệ. Như vậy tu tập trong Phật giáo không chỉ thuần là ngồi thiền hay niệm Phật, mà nó bao gồm cả việc tu tập lục ba la mật, thập ba la mật, hay ba mươi bảy phẩm trợ đạo, vân vân. Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng thời gian rất ư là quý báu. Một tắc thời gian là một tắc mạng sống, chớ nên để cho thời gian trôi qua một cách lãng phí. Có người nghĩ rằng: “Hôm nay khoan hẵng tu, chờ đến ngày mai rồi hãy tu.” Nhưng khi ngày mai đến thì họ lại hên lần hên lựa đến ngày mai nữa, rồi ngày mai nữa, hên mãi cho đến lúc đầu bạc, răng long, mắt mờ, tai điếc. Lúc đó đâu có muốn tu đi nữa thì thân thể cũng đã rã rời, chẳng còn linh hoạt, thân nào còn có nghe mình nữa đâu. Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng chúng ta sống trên đời này nào khác chi cá nằm trong vũng nước nhỏ, chẳng bao lâu sau, nước sẽ cạn, rồi mình sẽ ra sao? Bởi thế cổ đức có dạy: “Một ngày trôi qua, mạng ta giảm dần. Như cá trong nước, thử hỏi có gì mà vui sướng? Hãy siêng năng tinh tấn tu hành, như lửa đốt đầu. Chỉ nhớ vô thường, đừng có buông lung.” Từ vô lượng kiếp, chúng ta không có cơ may gặp được Phật Pháp nên không biết làm sao tu hành, nên hết sanh rồi lại tử, hết tử rồi lại sanh. Thật đáng thương làm sao! Hôm nay chúng ta có duyên may, gặp được Phật Pháp, thế mà chúng ta vẫn còn chần chờ chẳng chịu tu. Quý vị ơi! Thời gian không chờ đợi ai, thoáng một cái là thân ta đã già, mạng ta rồi sẽ kết thúc.

II. Đường Về Phật Quốc Theo Tinh Thần Kinh Duy Ma Cật:

Theo kinh Duy Ma Cật, chương một, Phật dạy rằng: “Này Bảo Tích! Tất cả chúng sanh là cội Phật của Bồ Tát. Vì sao? Bồ Tát tùy chỗ giáo hóa chúng sanh mà lãnh lấy cội Phật; tùy theo chỗ điều phục chúng sanh mà lãnh lấy cội Phật; tùy chúng sanh ứng theo quốc độ nào vào trí tuệ của Phật mà lãnh lấy cội Phật; tùy chúng sanh ứng theo quốc độ nào phát khởi căn tánh Bồ Tát mà lãnh lấy cội Phật. Vì sao thế? Vì Bồ Tát lãnh lấy cội Phật thanh tịnh đều vì muốn lợi ích chúng sanh. Ví như có người muốn xây dựng cung nhà nơi khoảng đất trống, tùy ý được thành công, nếu xây dựng giữa hư không quyết không thành tựu được; Bồ Tát cũng thế, vì thành tựu chúng sanh nên nguyện lãnh lấy cội Phật. Nguyện lãnh lấy cội Phật chẳng phải ở nơi rỗng không vậy. Phật quốc Bồ Tát là những vị có tiếng tăm, đều đã thành tựu trí hạnh Đại Thừa. Do nhờ sự chỉ giáo của chư Phật mà các ngài đã làm thành bậc thành hộ pháp, giữ gìn Chánh Pháp, diễn nói pháp âm tự tại vô úy như sư tử hống giáo hóa chúng sanh, danh đồn xa khắp mười phương. Người đời không cầu thỉnh mà các Ngài sẵn sàng đến chúng hội để tuyên lưu Tam Bảo, không để dứt mất. Cũng theo kinh Duy Ma Cật, phẩm Phật Quốc, muốn đến được Phật Quốc, hành giả phải hàng phục tất cả ma oán, ngăn dẹp các ngoại đạo; sáu căn tam nghiệp thân khẩu ý đều thanh tịnh; trợn lia năm món ngăn che và mười điều ràng buộc. Tâm thường an trụ nơi lý vô ngại giải thoát. Nhờ niệm định tổng trì và tâm bình đẳng mà hành giả có khả năng biện tài thông suốt không hề trở ngại. Hành giả đã thành tựu Lục Ba La Mật, các hạnh bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí tuệ, cũng như giáo pháp phương tiện thiện xảo lợi mình lợi người thấy đều đầy đủ. Tuy nhiên, với các hành giả này, những thành tựu này không có nghĩa là làm lợi cho chính họ, mà họ đã được đến bậc vô sở đắc mà không khởi pháp nhãn (vô sinh pháp nhãn). Hành giả có khả năng tùy thuận diễn nói pháp luân bất thối; khéo hiểu rõ chân tướng vạn pháp, thấu biết căn cơ chúng sanh; oai đức bao trùm đại chúng và thành tựu pháp vô úy. Hành giả luôn dùng công đức trí tuệ để trau sửa tâm mình, bằng cách lấy tướng tốt trang nghiêm thân hình sắc tướng dung nhan bậc nhất, vì thế bỏ hẳn tất cả trang sức tốt đẹp trong đời. Danh tiếng của họ cao xa vượt hẳn núi Tu Di. Lòng tin thậm thâm của họ bền chắc không bị phá vỡ như kim cương. Pháp bảo của họ soi khắp, và mưa cam lồ tuôn đổ nơi nơi. Tiếng thuyết pháp của họ là thậm thâm vi diệu bậc nhất. Họ

đã thâm nhập lý duyên khởi, dứt bỏ các tập khí kiến chấp sai lầm, thoát khỏi nhị biên. Họ diễn nói các pháp không sợ sệt như sư tử hống, những lời giảng nói như sấm vang. Họ không thể bị hạn lượng hạn chế, vì họ đã vượt ra ngoài sự hạn lượng. Họ tự chứa nhóm rất nhiều Pháp Bảo như Hải Đạo Sư. Họ hiểu rõ nghĩa thậm thâm của các pháp, biết rõ hiện trạng qua lại trong các cảnh thú và hành vi tốt xấu trong tâm niệm của chúng sanh. Họ đã đạt đến trạng thái gần như trí tuệ tự tại vô thượng của chư Phật, đã thành đạt thập lực vô úy, và thập bát bất cộng. Dù họ đã ngăn đóng các cửa ngõ ác thú, họ vẫn hiện thân trong năm đường hóa độ chúng sanh, làm vị đại y vương khéo trị lành các bệnh, tùy theo trường hợp cá nhân mà cho thuốc một cách công hiệu. Vì thế mà họ đã thành tựu vô lượng công đức, trang nghiêm thanh tịnh vô lượng cõi Phật. Chúng sanh nào được nghe danh thấy hình đều được lợi ích vì các hành động của họ đều không uổng phí. Vì thế họ đều đã thành tựu mọi công đức tuyệt hảo.

The Path to the Buddha Land According to the Vimalakirti Sutra

I. A Summary of Buddhism & the Path to the Buddha Land In Buddhist Teachings:

Someone says that the word religion is not appropriate to call Buddhism because Buddhism is not a religion, but a moral philosophy. For me, Buddhism is a Religion of the Truth and a Living Philosophy. Buddhism is both a religion and philosophy of life based on the teachings set forth by Shakyamuni Buddha over 2500 years ago in India. Before going further we should briefly analyze the two words “Buddha” and “Philosophy”. First, the name Buddhism comes from the word “budhi” which means ‘to wake up’ and thus Buddhism is the philosophy of awakening. This philosophy has its origins in the experience of the man named Siddhartha Gotama, known as the Buddha, who was himself awakened at the age of 36. Buddhism is now older than 2,500 years old and has almost one third of the population of the world are its followers. Until a hundred years ago, Buddhism was mainly an Asian philosophy but increasingly it is gaining adherents in Europe and America. Secondly, the word philosophy comes from two

words 'philo' which means 'love' and 'sophia' which means 'wisdom'. So philosophy is the love of wisdom or love and wisdom, both meanings describing Buddhism perfectly. Buddhism teaches that we should try to develop our intellectual capacity to the fullest so that we can understand clearly. It also teaches us to develop loving kindness and compassion so that we can become (be like) a true friend to all beings. So Buddhism is a philosophy but not just a philosophy. It is the supreme philosophy. In the year 563 B.C. a baby was born into a royal family in northern India. He grew up in wealth and luxury but soon found that worldly comfort and security do not guarantee real happiness. He was deeply moved by the suffering he saw all around, so He resolved to find the key to human happiness. It couldn't have been an easy thing for the Buddha to leave his family. He must have worried and hesitated for a long time before he finally left. There were two choices, dedicating himself to his family or dedicating himself to the whole world. In the end, his great compassion made him give himself to the whole world. And the whole world still benefits from his sacrifice. This was perhaps the most significant sacrifice ever made. After careful considerations, when he was 29 he left his wife and child and his Royal Palace and set off to sit at the feet of the great religious teachers of the day to learn from them. They taught him much but none really knew the cause of human sufferings and afflictions and how it could be overcome. Eventually, after six years study and meditation he had an experience in which all ignorance fell away and he suddenly understood. From that day onwards, he was called the Buddha, the Awakened One. He lived for another 45 years in which time he travelled all over northern India teaching others what he had discovered. His compassion and patience were legendary and he made hundreds of thousands of followers. In his eightieth year, old and sick, but still happy and at peace, he finally passed away into nirvana. After the passing of Shakyamuni Buddha, his disciples recorded all of his teaching into scriptures called sutras. There is no one book that contains all the information the Buddha taught, but the total of more than 800 books that recorded a vast number of sutras, vinaya and abhidharma.

In Buddhism, there is no distinction between a divine, or a supreme being, and an ordinary person. The highest form of a human being is a

Buddha. All people have the inherent ability and potential to become Buddhas if they follow and cultivate the teachings set forth by Shakyamuni Buddha. By following the Buddha's teachings and Buddhist practices, anyone can eventually become Buddhas. A Buddha is also a human being, but one who comes to a realization and thoroughly understands the workings and meaning of life and the universe. When one comes to that realization and truly knows and understands oneself and everything, he is called "Buddha" or he is said to have attained enlightenment. He is also called "the Enlightened One."

Even though the Buddha is dead but 2,500 years later his teachings still help and save a lot of people, his example still inspires people, his words still continue to change lives. Only a Buddha could have such power centuries after his death. The Buddha did not claim that he was a god, the child of god or even the messenger from a god. He was simply a man who perfected himself and taught that if we followed his example, we could perfect ourselves also. He never asked his followers to worship him as a god. In fact, He prohibited his followers to praise him as a god. He told his followers that he could not give favours or blessings to those who worship him with personal expectations or calamities to those who don't worship him. He asked his followers to respect him as students respect their teacher. He also reminded his followers to worship a statue of the Buddha means to remind ourselves to try to develop peace and love within ourselves. The perfume of incense reminds us of the pervading influence of virtue, the lamp reminds us of the light of knowledge and the followers which soon fade and die, remind us of impermanence. When we bow, we express our gratitude to the Buddha for what his teachings have given us. This is the core nature of Buddhist worship. A lot of people have misunderstood the meaning of "worship" in Buddhism, even devout Buddhists. Buddhists do not believe that the Buddha is a god, so in no way they could possibly believe that a piece of wood or metal (statue) is a god. In Buddhism, the statue of the Buddha is used to symbolize human perfection. The statue of the Buddha also reminds us of the human dimension in Buddhist teaching, the fact that Buddhism is man-centered, not god-centered, that we must look inward (within) not outward (without) to find perfection and understanding. So in no way

one can say that Buddhists worship god or idols. In fact, a long long time ago, when primitive man found himself in a dangerous and hostile situations, the fear of wild animals, of not being able to find enough food, of diseases, and of natural calamities or phenomena such as storms, hurricanes, volcanoes, thunder, and lightning, etc. He found no security in his surroundings and he had no ability to explain those phenomena, therefore, he created the idea of gods in order to give him comfort in good times, and courage him in times of danger and consolation when things went wrong. They believed that god arranged everything. Generations after generations, man continues to follow his ancestors in a so-called "faith in god" without any further thinkings. Some says they believe in god because god responds to their prayers when they feel fear or frustration. Some say they believe in god because their parents and grandparents believed in god. Some others say that they prefer to go to church than to temple because those who go to churches seem richer and more honorable than those who go to temples, and so on, and so on.

The Four Noble Truths, A fundamental doctrine of Buddhism which clarifies the cause of suffering and the way to emancipation. Sakyamuni Buddha is said to have expounded the Four Noble Truths in the Deer Park in Sarnath during his first sermon after attaining Buddhahood. The Buddha organized these ideas into the Fourfold Truth as follows: "Life consists entirely of suffering; suffering has causes; the causes of suffering can be extinguished; and there exists a way to extinguish the cause." The noble Eightfold Path or the eight right (correct) ways. The path leading to release from suffering, the goal of the third in the four noble truths. These are eight in the 37 bodhi ways to enlightenment. Practicing the Noble Eight-fold Path can bring about real advantages such as improvement of personal conditions. It is due to the elimination of all evil thoughts, words, and actions that we may commit in our daily life, and to the continuing practice of charitable work; improvement of living conditions. If everyone practiced this noble path, the world we are living now would be devoid of all miseries and sufferings caused by hatred, struggle, and war between men and men, countries and countries, or peoples and peoples. Peace would reign forever on earth; attainment of enlightenment or Bodhi Awareness. The Noble Eigh-fold Path is the

first basic condition for attaining Bodhi Consciousness that is untarnished while Alaya Consciousness is still defiled. In Buddhism, the mind is immeasurable. It not only benefit immeasurable living beings, bringing immeasurable blessings to them, and producing immeasurable highly spiritual attainments in a world, in one life, but also spreads all over immeasurable worlds, in immeasurable future lives, shaping up immeasurable Buddha. The four immeasurables or infinite Buddha-states of mind. The four kinds of boundless mind, or four divine abodes. These states are called illimitables because they are to be radiated towards all living beings without limit or obstruction. They are also called brahmaviharas or divine abodes, or sublime states, because they are the mental dwellings of the brahma divinities in the Brahma-world.

In both forms of Buddhism, Theravada and Mahayana, the Buddha taught his disciples, especially lay-disciples to keep the Five Precepts. Although details are not given in the canonical texts, Buddhist teachers have offered many good interpretations about these five precepts. The five basic commandments of Buddhism. The five basic prohibitions binding on all Buddhists, monks and laymen alike; however, these are especially for lay disciples. The observance of these five ensures rebirth in the human realm. The truth law of causation is one of the most important teaching of the Buddha. Cause is a primary force that produces an effect; effect is a result of that primary force. The law of causation governs everything in the universe without exception. Law of cause and effect or the relation between cause and effect in the sense of the Buddhist law of "Karma". The law of causation (reality itself as cause and effect in momentary operation). Every action which is a cause will have a result or an effect. Likewise every resultant action or effect has its cause. The law of cause and effect is a fundamental concept within Buddhism governing all situations. The Moral Causation in Buddhism means that a deed, good or bad, or indifferent, brings its own result on the doer. Good people are happy and bad ones unhappy. But in most cases "happiness" is understood not in its moral or spiritual sense but in the sense of material prosperity, social position, or political influence. For instance, kingship is considered the reward of one's having faithfully practiced the ten deeds of goodness. If one meets a tragic death, he is thought to have committed something bad in his past

lives even when he might have spent a blameless life in the present one. Causality is a natural law, mentioning the relationship between cause and effect. All things come into being not without cause, since if there is no cause, there is no effect and vice-versa. As so sow, so shall you reap. Cause and effect never conflict with each other. In other words, cause and effect are always consistent with each other. If we want to have beans, we must sow bean seeds. If we want to have oranges, we must sow orange seeds. If wild weeds are planted, then it's unreasonable for one to hope to harvest edible fruits. One cause cannot have any effect. To produce an effect, it is necessary to have some specific conditions. For instance, a grain of rice cannot produce a rice plant without the presence of sunlight, soil, water, and care. In the cause there is the effect; in the effect there is the cause. From the current cause, we can see the future effect and from the present effect we discerned the past cause. The development process from cause to effect is sometimes quick, sometimes slow. Sometimes cause and effect are simultaneous like that of beating a drum and hearing its sound. Sometimes cause and effect are three or four months away like that of the grain of rice. It takes about three to four, or five to six months from a rice seed to a young rice plant, then to a rice plant that can produce rice. Sometimes it takes about ten years for a cause to turn into an effect. For instance, from the time the schoolboy enters the elementary school to the time he graduates a four-year college, it takes him at least 14 years. Other causes may involve more time to produce effects, may be the whole life or two lives. By understanding and believing in the law of causality, Buddhists will not become superstitious, or alarmed, and rely passively on heaven authority. He knows that his life depends on his karmas. If he truly believes in such a causal mechanism, he strives to accomplish good deeds, which can reduce and alleviate the effect of his bad karmas. If he continues to live a good life, devoting his time and effort to practicing Buddhist teachings, he can eliminate all of his bad karmas. He knows that he is the only driving force of his success or failure, so he will be discouraged, put the blame on others, or rely on them. He will put more effort into performing his duties satisfactorily. Realizing the value of the law of causality, he always cares for what he thinks, tells or does in order to avoid bad karma.

The truth of karma is one of the fundamental doctrines of Buddhism. Everything that we encounter in this life, good or bad, sweet or bitter, is a result of what we did in the past or from what we have done recently in this life. Good karma produces happiness; bad karma produces pain and suffering. So, what is karma? Karma is a Sanskrit word, literally means a deed or an action and a reaction, the continuing process of cause and effect. Moral or any good or bad action (however, the word 'karma' is usually used in the sense of evil bent or mind resulting from past wrongful actions) taken while living which causes corresponding future retribution, either good or evil transmigration (action and reaction, the continuing process of cause and effect). Our present life is formed and created through our actions and thoughts in our previous lives. Our present life and circumstances are the product of our past thoughts and actions, and in the same way our deeds in this life will fashion our future mode of existence. A karma can be created by body, speech, or mind. There are good karma, evil karma, and indifferent karma. All kinds of karma are gathered or accumulated by the Manas and stored in the Alayavijnana. Karma can be cultivated through religious practice (good), and uncultivated. For sentient being has lived through innumerable reincarnations, each has boundless karma. Whatever kind of karma is, a result would be followed accordingly, sooner or later. No one can escape the result of his own karma. As mentioned above, karma is a product of body, speech and mind; while recompense is a product or result of karma. Karma is like a seed sown, and recompense is like a tree grown with fruits. When the body does good things, the mouth speaks good words, the mind thinks of good ideas, then the karma is a good seed. In the contrary, the karma is an evil seed. Thus the Buddha taught: "To lead a good life, you Buddhists should make every effort to control the activities of your body, speech, and mind. Do not let these activities hurt you and others." Recompense corresponds Karma without any exception. Naturally, good seed will produce a healthy tree and delicious fruits, while bad seed gives worse tree and fruits. Therefore, unless we clearly understand and diligently cultivate the laws of cause and effect, or karma and result, we cannot control our lives and experience a life the way we wish to. According to the Buddha-Dharma, no gods, nor heavenly deities, nor demons can assert their powers on us, we are

totally free to build our lives the way we wish. If we accumulate good karma, the result will surely be happy and joyous. No demons can harm us. In the contrary, if we create evil karma, no matter how much and earnestly we pray for help, the result will surely be bitter and painful, no gods can save us.

When we act, either good or bad, we see our own actions, like an outsider who witnesses. The pictures of these actions will automatically imprint in our Alaya-vijnana (subconscious mind); the seed of these actions are sown there, and await for enough conditions to spring up its tree and fruits. Similarly, the effect in the alaya-vijnana (subconscious mind) of the one who has received our actions. The seed of either love or hate has been sown there, waiting for enough conditions to spring up its tree and fruits. The Buddha taught: "If someone give us something, but we refuse to accept. Naturally, that person will have to keep what they plan to give. This means our pocket is still empty." Similarly, if we clearly understand that karmas or our own actions will be stored in the alaya-vijnana (subconscious mind) for us to carry over to the next lives, we will surely refuse to store any more karma in the 'subconscious mind' pocket. When the 'subconscious mind' pocket is empty, there is nothing for us to carry over. That means we don't have any result of either happiness or suffering. As a result, the cycle of birth and death comes to an end, the goal of liberation is reached.

The Buddha admitted the presence of sufferings and afflictions in human life because of the ignorant attachment to all things. It is truly wrong to believe that Buddhism a religion of pessimism. This is not true even with a slight understanding of basic Buddhism. When the Buddha said that human life was full of sufferings and afflictions, he did not mean that life was pessimistic. In this manner, the Buddha admitted the presence of sufferings and afflictions in human life, and by a method of analysis he pointed out to his disciples that attachment to things without a correct view as to their nature is the cause of sufferings and afflictions. Impermanence and change are inherent in the nature of all things. This is their true nature and this is the correct view. He concluded: "As long as we are at variance with this truth, we are bound to run into conflicts. We cannot alter or control the nature of things. The result is 'hope deferred made the heart sick'. The only solution lies in correcting our point of view." In fact, the thirst for things

begets sorrow. When we like someone or something, we wish that they belonged to us and were with us forever. We never think about their true nature, in other words, or we refuse to think about their true nature. We expect them to survive forever, but time devours everything. Eventually we must yield to old age and freshness of the morning dew disappears before the rising sun. In the Nirvana Sutra, when Ananda and other disciples were so sad and cried when the Buddha lay on his death-bed, the Buddha taught: "Ananda! Lament not. Have I not already told you that from all good things we love and cherish we would be separated, sooner or later... that they would change their nature and perish. How then can Tathagata survive? This is not possible!" This is the philosophy which underlies the doctrine of the "Three Marks" (impermanence, suffering and no-self) of existence of the Buddhist view of life and the world. All Buddhist values are based on this. The Buddha expected of his disciples, both laity and clergy, good conduct and good behavior and decent standard of living in every way. With him, a simple living did not amount to degenerate human existence or to suffer oneself. The Buddha advised his disciples to follow the "Middle Path". It is to say not to attach to things nor to abandon them. The Buddha does not deny the "beauty", however, if one does not understand the true nature of the objects of beauty, one may end up with sufferings and afflictions or grief and disappointment. In the "Theragatha", the Buddha brought up the story of the Venerable Pakka. One day, going to the village for alms, Venerable Pakka sat down beneath a tree. Then a hawk, seizing some flesh flew up into the sky. Other hawks saw that attacked it, making it drop the piece of meat. Another hawk grabbed the fallen flesh, and was flundered by other hawks. And Pakka thought: "Just like that meat are worldly desires, common to all, full of pain and woe." And reflecting hereon, and how they were impermanent and so on, he continued to contemplate and eventually won Arahanship. The Buddha advised his disciples not to avoid or deny or attach to objects of beauty. Try not to make objects of beauty our objects of like or dislike. Whatever there is in the world, pleasant or unpleasant, we all have a tendency to attach to them, and we develop a like or dislike to them. Thus we continue to experience sufferings and afflictions. Buddhists recognize beauty where the sense can perceive it, but in beauty we should also see its own change and

destruction. And Buddhist should always remember the Buddha's teaching regarding to all component things: "Things that come into being, undergo change and are eventually destroyed." Therefore, Buddhists admire beauty but have no greed for acquisition and possession. In order to terminate the suffering and affliction in life, The Buddha advises his fourfold disciple: "Do no evil, to do only good, to purify the mind." In the Agama Sutra, the Buddha taught: "Do not commit wrongs, devoutly practice all kinds of good, and purify the mind, that's Buddhism" or "To do no evil, to do only good, to purify the will, is the doctrine of all Buddhas." These four sentences are said to include all the Buddha-teachings.

Truly speaking, the Truth in Buddhist Teachings is always in accord with Life and Science at all times. The main teachings of the Buddha focus on the Four Noble Truths and the Eightfold Noble Path. They are called "Noble" because they enoble one who understand them and they are called "Truths" because they correspond with reality. Buddhists neither believe in negative thoughts nor do they believe in pessimistic ideas. In the contrary, Buddhists believe in facts, irrefutable facts that all know, that all have aimed to experience and that all are striving to reach. Those who believe in god or gods usually claim that before an individual is created, he does not exist, then he comes into being through the will of a god. He lives his life and then according to what he believes during his life, he either goes to eternal heaven or eternal hell. Some believe that they come into being at conception due to natural causes, live and then die or cease to exist, that's it! Buddhism does not accept either of these concepts. According to the first explanation, if there exists a so-called almighty god who creates all beings with all his loving kindness and compassion, it is difficult to explain why so many people are born with the most dreadful deformities, or why so many people are born in poverty and hunger. It is nonsense and unjust for those who must fall into eternal hells because they do not believe and submit themselves to such a so-called almighty god. The second explanation is more reasonable, but it still leaves several unanswered questions. Yes, conception due to natural causes, but how can a phenomenon so amazingly complex as consciousness develop from the simple meeting of two cells, the egg and the sperm? Buddhism agrees on natural causes; however, it offers

more satisfactory explanation of where man came from and where he is going after his death. When we die, the mind, with all the tendencies, preferences, abilities and characteristics that have been developed and conditioned in this life, re-establishes itself in a fertilized egg. Thus the individual grows, is reborn and develops a personality conditioned by the mental characteristics that have been carried over by the new environment. The personality will change and be modified by conscious effort and conditioning factors like education, parental influence and society and once again at death, re-establish itself in a new fertilized egg. This process of dying and being reborn will continue until the conditions that cause it, craving and ignorance, cease. When they do, instead of being reborn, the mind attains a state called Nirvana and this is the ultimate goal of Buddhism.

In short, there is not a doubt that Buddhism was a religion of the truth and a living philosophy more than 26 centuries ago. It's still now a religion of the truth and a living philosophy in this very century (the twenty-first century). Buddhism is in accord with all the progresses of nowadays science and it will always be in accord with science at all times. Its basic teachings of loving-kindness, compassion, joy, equanimity, right view, right thought, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness and right concentration, as well as the basic five precepts of not killing, not stealing, not committing sexual misconduct, not lying and not drinking alcohol and not doing drugs... are always a torch that lights the darkness of the world. The message of peace and of love and happiness of Buddhism to living beings of all kinds is always the glorious truth for all human beings. Everyone can achieve the highest goal in Buddhism, no matter who is that person, clergyperson or lay person. However, the most important thing we all must remember is making an honest effort to follow the Buddha's teachings. The Buddha and his great disciples did not achieve their ultimate goal by accident. The Buddha and his disciples were once ordinary sentient beings like us. They were once afflicted by the impurities of the mind, attachment, aversion, and ignorance. They all became either Buddhas or Saints now, but for us, we are still creating and creating more and more unwholesome deeds and continuing going up and down in the cycle of birth and death? Devout Buddhists should listen to the Buddha's teachings, should purify our actions, words and

mind to achieve true wisdom, the wisdom that help us understand the truth and to attain the ultimate goal of Buddhism. In other words, if we sincerely cultivate in accordance with the Buddha's teachings, one day not too far, everyone of us would be able to do good deeds, to avoid bad deeds; everyone of us would try our best to help others whenever possible and not to harm anyone, our mind would be mindful at all times. Thus there is no doubt that the Buddha's Dharma will benefit us with happiness and prosperity in this life and in the next. Eventually, it will lead us to the ultimate goal of liberation, the supreme bliss of Nirvana.

As mentioned above, the term is absent from Hinayana. In Mahayana it is spiritual realm acquired by one who reaches perfect enlightenment, where he instructs all beings born there, preparing them for enlightenment. This is also the land or realm of Buddhas. Buddhist practitioners should always remember that on the path to the Buddha Land, there are numerous difficulties and obstacles awaiting. Generally speaking, if you want to reach any places, you have to go. If you want to reach the Buddha Land, you must try your best to cultivate. Cultivation on the path to the Buddhaland also means to live a pure living and to lead a religious life. Cultivation in Buddhism is to put the Buddha's teachings into practice on a continued and regular basis. Cultivation in Buddhism also means to nourish the seeds of Bodhi by practicing and developing precepts, dhyana, and wisdom. Thus, cultivation in Buddhism is not solely practicing Buddha recitation or sitting meditation, it also includes cultivation of six paramitas, ten paramitas, thirty-seven aids to Enlightenment, etc. Sincere Buddhists should always remember that time is extremely precious. An inch of time is an inch of life, so do not let the time pass in vain. Someone is thinking, "I will not cultivate today. I will put it off until tomorrow." But when tomorrow comes, he will put it off to the next day. He keeps putting it off until his hair turns white, his teeth fall out, his eyes become blurry, and his ears go deaf. At that point in time, he wants to cultivate, but his body no longer obeys him. Sincere Buddhists should always remember that living in this world, we all are like fish in a pond that is evaporating. We do not have much time left. Thus ancient virtues taught: "One day has passed, our lives are that much less. We are like fish in a shrinking pond. What joy is there in this? We should

be diligently and vigorously cultivating as if our own heads were at stake. Only be mindful of impermanence, and be careful not to be lax.” From beginningless eons in the past until now, we have not had good opportunity to know Buddhism, so we have not known how to cultivate. Therefore, we undergo birth and death, and after death, birth again. Oh, how pitiful! Today we have good opportunity to know Buddhism, why do we still want to put off cultivating? Sincere Buddhists! Time does not wait anybody. In the twinkling of an eye, we will be old and our life will be over!

II. The Path Leading to the Buddha Land According to the Vimalakirti Sutra:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter One, the Buddha said: “Ratna-rasi, all species of living beings are the Buddha land sought by all Bodhisattvas. Why is it so? Because a Bodhisattva wins the Buddha land, according to the living beings converted by him (to the Dharma); according to the living beings tamed by him; according to the country (where they will be reborn to) realize the Buddha-wisdom and in which they will grow the Bodhisattva root. Why is it so? Because a Bodhisattva wins the pure land solely for the benefit of all living beings. For instance, a man can build palaces and houses on vacant ground without difficulty, but he will fail if he attempts to build them in (empty) space. So, a Bodhisattva, in order to bring living beings to perfection seeks the Buddha land which cannot be sought in (empty) space. All Bodhisattvas in the Buddhaland were well known for having achieved all the perfections that lead to the great wisdom. They had received instructions from many Buddhas and formed a Dharma-protecting citadel. By upholding the right Dharma, they could fearlessly give the lion’s roar to teach sentient beings; so their names were heard in the ten directions. They were not invited but came to the assembly to spread the teaching on the Three Treasures to transmit it in perpetuity. Also according to the Vimalakirti Sutra, Chapter Buddha Land, those practitioners who had overcome all demons and defeated heresies; and their six faculties, karmas of deeds, words and thoughts were pure and clean; being free from the (five) hindrances and the (ten) bonds. Those practitioners who had realized serenity of mind and had achieved unimpeded liberation. They had achieved right concentration and

mental stability, thereby, acquiring the uninterrupted power of speech. Those practitioners who had achieved all the (six) paramitas: charity (dana), discipline (sila), patience (ksanti), devotion (virya), serenity (dhyana) and wisdom (prajna), as well as the expedient method (upaya) of teaching which completely benefit self and others. However, to them, these realizations did not mean any gain whatsoever for themselves, so, that they were in line with the patient endurance of the uncreate (anutpattika-dharma-ksanti). Those practitioners who were able to turn the wheel of the Law that never turns back. Being able to interpret the (underlying nature of) phenomena, they knew very well the roots (propensities) of all living beings; they surpassed them all and realized fearlessness. Zen practitioners should always cultivate their minds by means of merits and wisdom, with which they embellished their physical features which were unsurpassable, thus, giving up all earthly adornments. Their towering reputation exceeded the height of Mount Sumeru. Their profound faith (in the uncreate) was unbreakable like a diamond. Their treasures of the Dharma illuminated all lands and rained down nectar. Their speeches were profound and unsurpassed. They entered deep into all (worldly) causes but cut off all heretical views, for they were already free from all dualities and had rooted out all (previous) habits. They were fearless and gave the lion's roar to proclaim the Dharma, their voices being like thunder. They could not be gauged, for they were beyond all measures. They had amassed all treasures of the Dharma and acted like (skillful) seafaring pilots. They were well versed in the profound meanings of all Dharmas. They knew very well the mental states of all living beings and their comings and goings (within the realms of existence). They had reached the state near the unsurpassed sovereign wisdom of all Buddhas, having acquired the ten fearless powers (dasabala) giving complete knowledge and the eighteen different characteristics (of a Buddha as compared with Bodhisattvas (avenikadharma). Although they were free from (rebirth in) evil existences, they appeared in five mortal realms as royal physicians to cure all ailments, prescribing the right medicine in each individual case, thereby, winning countless merits to embellish countless Buddha lands. Each living being derived great benefit from

seeing and hearing them, for their deeds were not in vain. Thus, they had achieved all excellent merits.

Chương Bảy Mươi Ba
Chapter Seventy-Three

Trong Vườn Thiên Duy Ma Những Kỳ Hoa
Dị Thảo Khác Vẫn Luôn Xanh Tươi

Như đã nói trong phần mở đầu, Duy Ma Cật còn được gọi là Tịnh Danh, một vị cư sĩ tại gia vào thời Đức Phật còn tại thế, là một Phật tử xuất sắc về triết lý nhà Phật. Nhiều câu hỏi và trả lời giữa Duy Ma Cật và Phật vẫn còn được ghi lại trong Kinh Duy Ma. Theo kinh Duy Ma Cật, phẩm Phương Tiện, trong thời Đức Phật còn tại thế, trong thành Tỳ Xá Ly có ông trưởng giả tên là Duy Ma Cật, đã từng cúng dường vô lượng các Đức Phật, sâu trồng cội lành, đặng Vô Sanh Pháp Nhẫn. Sức biện tài vô ngại của ông đã khiến ông có khả năng du hí thân thông. Ông đã chứng các môn tổng trì, đặng sức vô úy, hàng phục ma oán, thấu rõ pháp môn thâm diệu, khéo nơi trí độ, thông đạt các pháp phương tiện, thành tựu đại nguyện. Ông biết rõ tâm chúng sanh đến đâu, hay phân biệt các căn lợi độn, ở lâu trong Phật đạo, lòng đã thuần thực, quyết định nơi Đại Thừa. Những hành vi đều khéo suy lường, giữ gìn đúng oai nghi của Phật, lòng rộng như bể cả. Chư Phật đều khen ngợi, hàng đệ tử, Đệ Thích, Phạm Vương, vua ở thế gian, vân vân thảy đều kính trọng. Tuy thị hiện có vợ con, nhưng thường tu phạm hạnh. Dù có quyến thuộc, nhưng ưa sự xa lìa. Dù có đồ quý báu, mà dùng tương tốt để nghiêm thân. Dù có uống ăn mà dùng thiền duyệt làm mùi vị. Nếu khi đến chỗ cờ bạc, hát xướng thì ông lợi dụng cơ hội để độ người. Dù thọ các pháp ngoại đạo nhưng chẳng tổn hại lòng chánh tín. Tuy hiểu rõ sách thế tục mà thường ưa Phật pháp, được tất cả mọi người cung kính. Nắm giữ chánh pháp để nhiếp độ kẻ lớn người nhỏ. Tất cả những việc trị sanh, buôn bán làm ăn hùn hợp, dù được lời lãi của đời, nhưng chẳng lấy đó làm vui mừng. Đạo chơi nơi ngã tư đường cái để lợi ích chúng sanh. Vào việc trị chánh để cứu giúp tất cả. Đến chỗ giảng luận dẫn dạy cho pháp Đại Thừa. Vào nơi học đường dạy dỗ cho kẻ đồng môn. Vào chỗ dâm dục để chỉ bày sự hại của dâm dục. Vào quán rượu mà hay lập chí. Nếu ở trong hàng trưởng giả, là bậc tôn quý trong hàng trưởng giả, giảng nói các pháp thù

thắng. Nếu ở trong hàng cư sĩ, là bậc tôn quý trong hàng cư sĩ, dứt trừ lòng tham đắm cho họ. Nếu ở trong dòng Sát Đế Lợi, là bậc tôn quý trong dòng Sát Đế Lợi, dạy bảo cho sự nhẫn nhục. Nếu ở trong dòng Bà La Môn, là bậc tôn quý trong dòng Bà La Môn, khéo trừ lòng ngã mạn của họ. Nếu ở nơi Đại thần là bậc tôn quý trong hàng Đại thần, dùng chánh pháp để dạy dỗ. Nếu ở trong hàng Vương tử, là bậc tôn quý trong hàng Vương tử, chỉ dạy cho lòng trung hiếu. Nếu ở nơi nội quan, là bậc tôn quý trong hàng nội quan, khéo dạy dỗ các hàng cung nữ. Nếu ở nơi thứ dân, là bậc tôn quý trong hàng thứ dân, chỉ bảo làm việc phước đức. Nếu ở nơi trời Phạm Thiên, là bậc tôn quý trong Phạm Thiên, dạy bảo cho trí tuệ thù thắng. Nếu ở nơi trời Đế Thích, là bậc tôn quý trong Đế Thích, chỉ bày cho pháp vô thường. Nếu ở nơi trời Tứ Thiên Vương hộ thế, là bậc tôn quý trong Tứ thiên vương hộ thế, hằng ủng hộ chúng sanh. Trưởng giả Duy Ma Cật dùng cả thầy vô lượng phương tiện như thế làm cho chúng sanh đều được lợi ích. Nói cách khác, đã gần hai mươi sáu thế kỷ, mà trong Vườn Thiền Duy Ma, những kỳ hoa dị thảo vẫn luôn xanh tươi và những đóa hoa Giác Ngộ khác vẫn luôn nở trong bốn mùa Xuân, Hạ, Thu, Đông.

I. Bất Cộng Pháp:

Bất cộng pháp có nghĩa là công đức, sự thành tựu và giáo pháp của Như Lai chẳng giống với người khác. Theo kinh Duy Ma Cật, chương một, chư Phật đều thấy rõ mọi vật trong đời, vì thương Phật hiện tướng biến nầy. Chư Phật dùng một tiếng diễn nói Pháp, để cho chúng sanh tùy loại thấy dạng hiểu, đều cho rằng Phật đồng tiếng mình, đó là thần lực Pháp bất cộng. Chư Phật dùng một tiếng diễn nói Pháp, chúng sanh chỗ hiểu tùy mỗi hạng, khắp được thọ hành đều lợi ích, đó là thần lực Pháp bất cộng. Chư Phật dùng một tiếng diễn nói Pháp, có người kinh sợ hoặc vui mừng, có kẻ dứt nghi hoặc nhằm chán, đó là thần lực Pháp bất cộng. Chư Phật là đấng Thập Lực đại tinh tấn, đấng đã đặng không chỗ sợ, đấng trụ nơi Pháp bất cộng, đấng Đạo sư của muôn loài. Chư Phật là đấng hay dứt mọi kiết phược, đấng đã đến nơi bờ kia, đấng hay vượt các thế gian, và đấng trọn lìa đường sanh tử. Chư Phật là đấng biết hết chúng sanh tướng đến lui, khéo nói các Pháp được giải thoát, như hoa sen trong đời chẳng nhiễm, thường khéo vào nơi hạnh không tịch. Chư Phật biết rõ các pháp tướng không ngăn ngại, và không nương tựa hư không.

II. Bất Dĩ Sanh Diệt Tâm Hạnh Thuyết Pháp Thực Tướng:

Theo kinh Duy Ma Cát, chương ba, Đức Phật bảo Ma Ha Ca Chiên Diên: “Ông đến thăm bệnh ông Duy Ma Cát dùm tôi.” Ca Chiên Diên bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Nhớ lại lúc trước, Phật nói lược qua yếu chỉ các Pháp cho các Tỳ Kheo nghe, sau khi đó, con diễn nói lại nghĩa ấy, là những nghĩa vô thường, khổ, không, vô ngã, và tịch diệt. Lúc bấy giờ ông Duy Ma Cát đến nói với con rằng: ‘Thưa ngài Ca Chiên Diên! Ngài chớ nên đem tâm hạnh sanh diệt mà nói Pháp thực tướng. Ngài Ca Chiên Diên! Các Pháp rốt ráo không sanh, không diệt, là nghĩa vô thường, năm ấm rỗng không, không chỗ khởi nghĩa khổ; các Pháp rốt ráo không có, là nghĩa không; ngã và vô ngã không hai, là nghĩa vô ngã; Pháp trước không sanh, nay cũng không diệt, là nghĩa tịch diệt. Sau khi ông Duy Ma Cát nói Pháp ấy xong, các Tỳ Kheo kia tâm được giải thoát. Vì thế, nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông.’”

III. Bất Lai Tức Lai, Bất Kiến Tức Kiến:

Bất Lai, dịch từ Phạn ngữ “Anagamin,” (Hoa ngữ A Na Hàm). Đây là một bậc Thánh Tiểu Thừa, vị đã đoạn trừ hết phiền não trong dục giới và không còn phải tái sanh vào thế giới này nữa. A Na Hàm là bậc không còn trở lại, người đã được miễn trừ khỏi dòng sanh tử. Bất lai là quả vị thứ ba trong bốn Thánh quả vị của trường phái Tiểu thừa, người không còn tái sanh trong thế giới này nữa. Sau khi lâm chung thì người ấy sẽ vãng sanh Tịnh Độ hay vào cõi trời sắc giới và vô sắc giới cho đến khi đạt được quả vị A La Hán hay niết bàn. Theo Phật giáo Nguyên Thủy, Anagamin là người đã giải thoát khỏi năm ràng buộc đầu tiên là tin vào cái ngã, nghi ngờ, chấp trước vào nghi lễ cúng kiến, ghen ghét và thù oán. Bất Lai Bất Khứ hay bất lai diệt bất khứ (không đến không đi), phá hủy ý niệm về diệt bằng ý niệm ‘đến,’ nghĩa là không có đến mà cũng không có đi; phá hủy ý niệm ‘đến’ bằng ý niệm ‘đi.’ Bất lai bất khứ là một trong những hạnh tu của Bồ Tát, vì ba nghiệp thân, khẩu, ý đều không động tác. Theo kinh Duy Ma Cát, chương năm, khi ngài Văn Thù Sư Lợi vào nhà ông Duy Ma Cát rồi, thấy trong nhà trống rỗng không có vật chi, chỉ có một mình ông nằm trên giường mà thôi, khi ấy ông Duy Ma Cát chào rằng “Quý hóa thay! Ngài Văn Thù Sư Lợi mới đến! Tướng không đến mà đến, tướng

không thấy mà thấy.” Ngài Văn Thù Sư Lợi nói: “Phải đấy, Cư sĩ! Nếu đã đến tức là không đến, nếu đã đi tức là không đi. Vì sao? Đến không từ đâu đến, đi không đến nơi đâu, hề có thấy tức là không thấy.”

IV. Chờ Nên Đem Biển Lớn Để Vào Dấu Chân Trâu, Chờ Cho Ánh Sáng Mặt Trời Đồng Với Lửa Đom Đóm:

Theo Kinh Duy Ma Cật, Phẩm 3, Phẩm Đệ Tử, đức Phật bảo Phú Lô Na Di Đa La Ni Tử: “Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật dùm tôi.” Phú Lô Na bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Nhớ lại trước kia con ở trong rừng lớn, dưới cội cây nói Pháp cho Tỳ Kheo mới học, lúc đó ông Duy Ma Cật đến bảo con: “Thưa Phú Lô Na! Ngài nên nhập định trước để quan sát tâm địa của những người này, rồi sau mới nói đến nói Pháp. Ngài chờ đem món ăn dơ để trong bát báu, phải biết rõ tâm niệm của các vị Tỳ Kheo này, chờ cho ngọc lưu ly đồng với thủy tinh. Ngài không biết được căn nguyên của chúng sanh, chờ nên dùng Pháp Tiểu Thừa mà phát khởi cho họ, những người kia tự không có tì vết, chờ làm cho họ có tì vết, họ muốn đi đường lớn, chờ chỉ lối nhỏ. Ngài chờ nên đem biển lớn để vào dấu chơn trâu, chờ cho ánh sáng mặt trời đồng với lửa đom đóm. Ngài Phú Lô Na! Những vị Tỳ Kheo này đã phát tâm Đại Thừa từ lâu, giữa chừng quên lãng, nay sao lại lấy Pháp Tiểu Thừa dẫn dạy họ? Tôi xem hàng Tiểu Thừa trí huệ cạn cạn cũng như người mù, không phân biệt được căn tánh lợi độn của chúng sanh. Lúc bấy giờ ông Duy Ma Cật liền nhập tam muội (chánh định) làm cho những vị Tỳ Kheo đó biết được kiếp trước của mình đã từng ở nơi 500 Đức Phật vun trồng các cội đức, hồi hướng về đạo Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, liền đó rỗng suốt trở lại đặng bốn tâm Đại Thừa. Khi ấy các vị Tỳ Kheo cúi đầu đánh lễ nơi chơn ông Duy Ma Cật, ông liền nhân đó nói Pháp làm cho tất cả không còn thối lui nơi đạo Vô thượng Bồ Đề. Con nghĩ hàng Thanh Văn như con không quán được căn cơ của người, không nên nói Pháp. Vì thế con không kham lãnh đến thăm bệnh ông.

V. Chứng Nghiệm Tâm Linh:

Chứng nghiệm tâm linh hay Tâm nghiệm. Lời tuyên bố nổi tiếng của Đức Phật “Sống là khổ”, ta chờ nên coi đó như là một thông điệp chán đời. Nói sống là khổ nhằm vào thực trạng; trong cuộc tâm

nghiệm, ai trong chúng ta cũng đều phải đứng lên từ thực trạng ấy. Và tâm nghiệm là gì nếu không là thực nghiệm cái khổ ấy? Ai không khổ không thể nào vượt lên được. Ai có đạo tâm đều phải khổ nỗi khổ của thế gian. Ngài Duy Ma Cật nói, Phật bệnh vì tất cả chúng sanh bệnh. Khi tất bệnh vây ta tứ phía, nếu là người có đạo tâm, làm sao mà ta khỏi bệnh theo? Phật là đấng Đại Bi nên tâm của Ngài luôn nhịp theo chúng sanh, dầu hữu tình hay vô tình.

VI. Công Đức & Trí Tuệ:

Theo kinh Duy Ma Cật, chương một, các vị Bồ Tát luôn dùng công đức trí tuệ để trau sửa tâm mình, bằng cách lấy tướng tốt trang nghiêm thân hình sắc tướng dung nhan bậc nhất, vì thế bỏ hẳn tất cả trang sức tốt đẹp trong đời. Danh tiếng các ngài cao xa vượt hẳn núi Tu Di. Lòng tin thậm thâm của các ngài bền chắc không bị phá vỡ như kim cương. Pháp bảo của các ngài soi khắp, và mưa cam lồ tuôn đổ nơi nơi. Tiếng thuyết pháp của các ngài là thậm thâm vi diệu bậc nhất.

VII. Cõi Nước Chúng Hương

Theo Kinh Duy Ma Cật, Phẩm 10, Phẩm Phật Hương Tích, lúc bấy giờ ông Xá Lợi Phất tâm nghĩ rằng: “Giờ ăn gần đến, các Bồ Tát đây sẽ thọ thực nơi đâu?” Ông Duy Ma Cật biết ý đó bảo ngay rằng: “Phật nói tám món giải thoát, nhân giả đã vâng làm, đâu có xen cái tâm muốn ăn mà nghe pháp ư? Nếu muốn ăn, hãy đợi giây lát, tôi sẽ hiến cho ngài bữa ăn chưa từng có.” Ông Duy Ma Cật liền nhập chánh định, dùng sức thần thông hiện bày cho đại chúng thấy rõ cảnh giới phương trên, qua khỏi 42 số cát sông Hằng cõi Phật có nước tên là Chúng Hương, đức Phật hiệu là Hương Tích nay vẫn hiện tại. Mùi hương ở nước ấy so với mùi hương của trời, người và các cõi Phật ở mười phương nó thơm hơn hết. Nước ấy không có tên Thanh Văn và Bích Chi Phật, chỉ có chúng Đại Bồ Tát thanh tịnh được Phật nói pháp cho nghe. Nước ấy tất cả đều dùng chất hương làm lâu các hoa viên, đi kinh hành trên đất hương, mùi hương của cớ lan khắp mười phương vô lượng thế giới. Lúc đó Phật Hương Tích cùng các Bồ Tát đang ngồi ăn, có các vị Thiên tử đồng tên là Hương Nghiệm đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, cúng dường Phật và các Bồ Tát. Cả đại chúng bên cõi Ta Bà này đều thấy rõ tận mắt. Khi ấy ông Duy Ma Cật hỏi các Bồ Tát rằng: “Thưa các nhân giả, vị nào có thể đến thỉnh

cơm của Phật kia được?” Vì nương theo sức oai thần của Văn Thù Sư Lợi mà các vị Bồ Tát thấy đều lặng thinh. Lúc ấy ông Duy Ma Cật nói rằng: “Các nhân giả không hổ thẹn sao?” Ngài Văn Thù Sư Lợi nói: “Theo như lời Phật nói, chớ nên khinh người chưa học.” Khi đó ông Duy Ma Cật ngồi yên một chỗ, ở trước chúng hội hóa ra một vị Bồ Tát tướng tốt rực rỡ, oai đức thù thắng hơn cả đại chúng. Ông bảo vị Hóa Bồ Tát ấy rằng: “Ông hãy qua cảnh giới phương trên, khỏi 42 số cát sông Hằng cõi Phật, có nước tên là Chúng Hương, Phật hiệu là Hương Tích và các Bồ Tát đang ngồi ăn, ông qua đó y theo lời tôi mà thưa rằng, ‘Duy Ma Cật xin cúi đầu đảnh lễ dưới chân Thế Tôn, cung kính không cùng và hỏi thăm Thế Tôn hằng ngày khởi cư ít bệnh, ít ão, sức khỏe được an chăng? Nguyện được món cơm thừa của Thế Tôn đem về cõi Ta Bà làm việc Phật, để cho những người ưa pháp nhỏ được pháp lớn, và để cho tiếng tăm của Như Lai được khắp tất cả.’” Lúc đó Hóa Bồ Tát liền ở trước hội bay lên phương trên, cả đại chúng đều thấy Hóa Bồ Tát ấy đi đến nước Chúng Hương lễ dưới chân Phật và nghe tiếng thưa rằng: “Duy Ma Cật xin cúi đầu lễ dưới chân Thế Tôn, cung kính không cùng và thăm hỏi Thế Tôn hằng ngày khởi cư ít bệnh, ít ão, sức khỏe được an chăng? Nguyện được món cơm thừa của Thế Tôn đem về cõi Ta Bà làm việc Phật, để cho những người ưa pháp nhỏ được pháp lớn và để cho tiếng tăm của Như Lai được khắp tất cả.” Các đại sĩ nước Chúng Hương thấy vị Hóa Bồ Tát đều ngợi khen chưa từng có và nghĩ rằng: “Thượng nhơn này từ đâu mà đến? Cõi Ta Bà ở đâu? Sao gọi là ưa pháp nhỏ? Liền đem việc ấy hỏi Phật.” Phật bảo rằng: “Phương dưới qua khỏi 42 số cát sông Hằng cõi Phật, có cõi nước tên là Ta Bà, Phật hiệu Thích Ca Mâu Ni, nay hiện tại ở đời ác năm trước, vì những chúng sanh ưa pháp nhỏ mà diễn nói đạo giáo. Cõi Ta Bà có Bồ Tát tên Duy Ma Cật ở cảnh giới giải thoát bất khả tư nghì đang nói pháp cho các vị Bồ Tát, nên sai vị Hóa Bồ Tát này đến khen ngợi danh hiệu ta và tán thán cõi này để làm cho các Bồ Tát kia được thêm nhiều công đức.” Các vị Bồ Tát nước Chúng Hương thưa rằng: “Vị đó như thế nào mà biến hiện ra vị Hóa Bồ Tát này có đức lực vô úy, thần túc như thế?” Phật nói: “Thật lớn, ông thường sai Hóa Bồ Tát đi đến khắp mười phương làm việc Phật, lợi ích chúng sanh.” Khi đó Phật Hương Tích lấy cái bát ở nước Chúng Hương đựng đầy cơm thơm trao cho Hóa Bồ Tát. Bấy giờ chín trăm vạn Bồ Tát ở nước Chúng Hương đồng thanh thưa rằng: “Chúng con muốn đến cõi Ta Bà để cúng

dường Phật Thích Ca Mâu Ni và ra mắt ông Duy Ma Cật cùng các hàng Bồ Tát.” Phật bảo: “Được, nên đi. Nhưng phải giữ thân hương của các ông, chớ để cho chúng sanh cõi kia sanh tâm mê đắm, và phải bỏ hình thể cũ của các ông, chớ để những người cầu đạo Bồ Tát ở nước kia phải tự hổ thẹn. Các ông đến cõi Ta Bà chớ đem lòng khinh chê mà tâm có ngại. Vì sao? Mười phương cõi nước đều như hư không, chư Phật vì muốn hóa độ những người ưa pháp nhỏ, nên không hiện ra toàn cõi thanh tịnh.” Khi ấy, Hóa Bồ Tát đã lãnh bát cơm rồi, cùng với chín trăm vạn Bồ Tát thừa oai thần của Phật và thần lực của ông Duy Ma Cật đang ở nước Chúng Hương bỗng nhiên biến mất, trong khoảnh khắc về đến nhà ông Duy Ma Cật. Lúc ấy ông Duy Ma Cật hóa ra chín trăm vạn tòa sư tử trang nghiêm tốt đẹp như trước, các Bồ Tát đều đến ngồi nơi tòa ấy. Hóa Bồ Tát liền đem cái bát đựng đầy cơm thơm dâng lên cho ông Duy Ma Cật, mùi thơm xông khắp thành Tỳ Xá Ly và cõi tam thiên đại thiên thế giới. Lúc đó trong thành Tỳ Xá Ly, các Bà la môn, cư sĩ nghe mùi hương này, thân tâm thơ thới ngợi khen chưa từng có. Khi ấy trưởng giả Chủ Nguyệt Cái đem theo tám vạn bốn ngàn người đi đến nhà ông Duy Ma Cật, thấy trong nhà các Bồ Tát rất đông và những tòa sư tử cao rộng trang nghiêm, ai nấy thấy đều vui mừng đánh lễ các Bồ Tát và đại đệ tử rồi đứng qua một bên. Các vị địa thần, hư không thần và các vị trời ở cõi Dục, cõi Sắc nghe mùi thơm này cũng đều đến nhà ông Duy Ma Cật. Lúc bấy giờ ông Duy Ma Cật bảo ông Xá Lợi Phất và các vị đại Thanh Văn rằng: “Này các nhân giả! Dùng cơm vị cam lồ của Như Lai do đại bi huân tập, đừng đem ý có hạn lượng mà ăn thời không tiêu được.” Các Thanh Văn khác nghĩ rằng: “Cơm này ít lắm mà đại chúng người nào cũng phải ăn!” Hóa Bồ Tát nói: “Chớ đem trí hẹp đức nhỏ của Thanh Văn mà so lượng phúc tuệ vô lượng của Như Lai. Bốn bể còn có thể cạn, chớ cơm này không khi nào hết. Dầu cho tất cả người người đều ăn mỗi vắt lớn như núi Tu Di cho đến một kiếp cũng không hết được. Vì sao? Vì là món ăn dư của đấng đầy đủ công đức, vô tận giới, định, tuệ, giải thoát, giải thoát tri kiến, không bao giờ hết được.” Khi đó, với bát cơm ấy chúng hội đều no đủ mà cũng vẫn còn. Các Bồ Tát Thanh Văn, Trời, người ăn cơm đó rồi thân thể nhẹ nhàng vui vẻ ví như các Bồ Tát ở cõi nước Nhứt Thiết Lạc Trang Nghiêm, và các lỗ chún lông thoảng ra mùi hương bát ngát cũng như mùi hương các cây ở nước Chúng Hương. Bấy giờ ông Duy Ma Cật hỏi các vị Bồ Tát ở nước Chúng Hương rằng:

“Phật Hương Tích lấy chi để nói pháp?” Các vị Bồ Tát kia đáp: “Phật cõi tôi không dùng văn tự để nói, chỉ dùng các mùi hương làm cho các trời, người được luật hạnh. Các Bồ Tát đều ngồi dưới cây hương, nghe mùi hương mẫu nhiệm ấy đều được tam muội Như Thích đức tạng. Được tam muội ấy đều được đầy đủ tất cả công đức của Bồ Tát.” Các Bồ Tát kia hỏi ông Duy Ma Cật rằng: “Còn Phật Thích Ca Mâu Ni lấy gì để nói pháp?” Ông Duy Ma Cật nói: “Chúng sanh cõi này cang cường khó giáo hóa, cho nên Phật nói những lời cang cường để điều phục họ. Nói đó là địa ngục; đó là súc sanh; đó là ngã quý; đó là chỗ nạn; đó là chỗ người ngu sanh; đó là thân làm việc tà, đó là quả báo của thân làm việc tà; đó là miệng làm việc tà, đó là quả báo của miệng làm việc tà; đó là ý làm việc tà, đó là quả báo của ý làm việc tà; đó là sát sanh, đó là quả báo của sát sanh; đó là không cho mà lấy, đó là quả báo của không cho mà lấy; đó là tà dâm, đó là quả báo của tà dâm; đó là vọng ngữ, đó là quả báo của vọng ngữ; đó là hai lưỡi, đó là quả báo của hai lưỡi; đó là lời nói ác độc, đó là quả báo của lời nói ác độc; đó là lời nói vô nghĩa, đó là quả báo của lời nói vô nghĩa; đó là tham lam, ganh ghét, đó là quả báo của tham lam ganh ghét; đó là tức giận, đó là quả báo của tức giận; đó là tà kiến, đó là quả báo của tà kiến; đó là bồn xển, đó là quả báo của bồn xển; đó là phá giới, đó là quả báo của phá giới; đó là giận hờn, đó là quả báo của giận hờn; đó là lưỡi biếng, đó là quả báo của lưỡi biếng; đó là ý tán loạn, đó là quả báo của ý tán loạn; đó là ngu si, đó là quả báo của ngu si; đó là kiết giới; đó là giữ giới; đó là phạm giới; đó là nên làm; đó là không nên làm; đó là chướng ngại; đó là không chướng ngại; đó là mắc tội; đó là khỏi tội; đó là tịnh; đó là dơ; đó là hữu lậu; đó là vô lậu; đó là tà đạo; đó là chánh đạo; đó là hữu vi; đó là vô vi; đó là thế gian; đó là Niết Bàn, vì những người khó giáo hóa lòng như khí vượn, nên dùng bao nhiêu pháp để chế ngự lòng họ, mới có thể điều phục được. Ví như voi, như ngựa, ngang trái không điều được, phải thêm đánh đập dữ tợn cho đến thấu xương rồi mới điều phục được. Chúng sanh cang cường, khó giáo hóa cũng thế, nên phải dùng tất cả những lời khổ thiết mới có thể đưa họ vào khuôn khổ luật hạnh được. Các Bồ Tát nước Chúng Hương kia nghe rồi nói rằng: “Thật chưa từng có! Như Phật Thích Ca Mâu Ni Thế Tôn ẩn cái sức tự tại vô lượng của Ngài mà dùng những phương pháp sở thích của người nghèo hèn để độ thoát chúng sanh. Các Bồ Tát đây cũng chịu khổ sở, nhún nhường, dùng lòng đại bi vô lượng để

sanh vào cõi Phật này.” Duy Ma Cật nói: “Bồ Tát ở cõi này đối với chúng sanh, lòng đại bi bền chắc thật đúng như lời các ngài đã ngợi khen. Mà Bồ Tát ở cõi này lợi ích cho chúng sanh trong một đời còn hơn trăm ngàn kiếp tu hành ở cõi nước khác. Vì sao? Vì cõi Ta Bà này có mười điều lành mà các Tịnh Độ khác không có. Thế nào là mười? Một là dùng bố thí để nhiếp độ kẻ nghèo nàn; hai là dùng tịnh giới để nhiếp độ người phá giới; ba là dùng nhẫn nhục để nhiếp độ kẻ giận dữ; bốn là dùng tinh tấn để nhiếp độ kẻ giải đãi; năm là dùng thiền định để nhiếp độ kẻ loạn ý; sáu là dùng trí tuệ để nhiếp độ kẻ ngu si; bảy là nói pháp trừ nạn để độ kẻ bị tám nạn; tám là dùng pháp đại thừa để độ kẻ ưa pháp tiểu thừa; chín là dùng các pháp lành để cứu tế người không đức; và mười là thường dùng tứ nhiếp để thành tựu chúng sanh.” Các Bồ Tát kia hỏi: “Bồ Tát phải thành tựu mấy pháp ở nơi cõi này làm không lầm lỗi, được sanh về cõi Tịnh Độ?” Duy Ma Cật đáp: “Bồ Tát thành tựu tám pháp thời ở cõi này làm không lầm lỗi, được sanh về cõi Tịnh Độ. Tám pháp là gì? Một là lợi ích chúng sanh không mong báo đáp; hai là thay thế tất cả chúng sanh chịu mọi điều khổ não; ba là bao nhiêu công đức đều ban cho tất cả chúng sanh; bốn là lòng bình đẳng đối với chúng sanh khiêm nhường không ngại, đối với Bồ Tát xem như Phật; năm là những kinh chưa nghe, nghe không nghi; sáu là không chống trái với hàng Thanh Văn; bảy là thấy người được cúng dường cũng không tật đố, không khoe những lợi lộc của mình, ở nơi đó mà điều phục tâm mình; tám là thường xét lỗi mình, không nói đến lỗi người, hằng nhứt tâm cầu các công đức.” Sau khi ông Duy Ma Cật và ngài Văn Thù Sư Lợi nói pháp này rồi, ở trong đại chúng có cả trăm ngàn vị trời, người đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, mười ngàn Bồ Tát chứng đặng Vô sanh Pháp nhẫn.

VIII. Cõi Nước Diệu Hỷ Có Phật Vô Động:

Theo Kinh Duy Ma Cật, Phẩm 12, Phẩm Thấy Phật A Súc, Xá Lợi Phất hỏi ông Duy Ma Cật rằng: “Ông ở đâu chết rồi sinh nơi đây?” Duy Ma Cật hỏi lại: “Pháp của ngài chứng đặng có chết rồi sinh không?” Xá Lợi Phất đáp: “Không chết không sinh.” Duy Ma Cật hỏi: “Nếu các pháp không có tướng chết rồi sinh, tại sao ngài lại hỏi ‘Ông ở đâu chết rồi lại sinh nơi đây.’ Ý ngài nghĩ sao? Ví như hình nam nữ của nhà huyền thuật hóa ra có chết rồi sinh không?” Xá Lợi Phất nói: “Không có chết rồi sinh. Ngài không nghe Phật nói các pháp tướng như

huyền đó sao?” Duy Ma Cật đáp: “Có nghe thế. Nếu các pháp tướng như huyền thời tại sao ngài lại hỏi rằng ‘Ông ở đâu chết rồi sinh lại nơi đây?’ Ngài Xá Lợi Phất! Chết là cái tướng bại hoại của pháp hư dối, sinh là tướng tương tục của pháp hư dối, Bồ Tát dù chết không dứt mất gốc lành, dầu sống không thêm các điều ác.” Bấy giờ Phật bảo Xá Lợi Phất: “Có cõi nước tên là Diệu Hỷ, Phật hiệu là Vô Động, ông Duy Ma Cật này ở nước đó chết rồi sanh nơi đây.” Xá Lợi Phất thưa: “Chưa từng có vậy, bạch Thế Tôn! Người này chịu bỏ cõi thanh tịnh mà thích đến chỗ nhiều oán hại!” Duy Ma Cật hỏi Xá Lợi Phất: “Ý ngài nghĩ sao? Lúc ánh sáng mặt trời chiếu lên có hiệp với tối không?” Xá Lợi Phất đáp: “Không, ánh sáng mặt trời khi mọc lên thì không còn tối nữa.” Duy Ma Cật hỏi: “Mặt trời sao lại đi qua cõi Diêm Phù Đề?” Xá Lợi Phất đáp: “Vì muốn đem ánh sáng soi chiếu sự tối tăm cho cõi Diêm Phù Đề.” Duy Ma Cật nói: “Bồ Tát cũng thế, dù sanh cõi Phật bất tịnh cốt để hóa độ chúng sanh, chớ không có chung hiệp với kẻ ngu tối, cốt dứt trừ phiền não đen tối của chúng sanh mà thôi.” Bấy giờ cả đại chúng khao khát ngưỡng mong muốn thấy cõi nước Diệu Hỷ, Đức Vô Động Như Lai và các hàng Bồ Tát, Thanh Văn kia. Phật biết tâm niệm của chúng hội liền bảo Duy Ma Cật rằng: “Xin hiện cõi nước Diệu Hỷ, Đức Vô Động Tôn Như Lai và các hàng Bồ Tát, Thanh Văn cho chúng hội xem, đại chúng ai cũng đang ngưỡng mộ.” Lúc ấy Duy Ma Cật nghĩ rằng ‘Ta sẽ không rời chỗ ngồi mà tiếp lấy cõi nước Diệu Hỷ, núi, sông, khe, hang, ao hồ, biển lớn, nguồn suối, các núi Thiết Vi, Tu Di, và nhứt nguyệt, tinh tú, các cung điện của Thiên, Long, quỷ thần, Phạm Thiên cùng các hàng Bồ Tát, Thanh Văn, thành ấp, tụ lạc, trai gái lớn nhỏ, cho đến Vô Động Như Lai và cây Bồ Đề, hoa sen quý có thể làm Phật sự trong mười phương, ba đường thêm báu từ cõi Diêm Phù Đề đến cõi trời Đao Lợi, do thêm báu này chư Thiên đi xuống để làm lễ cung kính đức Vô Động Như Lai và nghe thọ kinh pháp; người ở cõi Diêm Phù Đề cũng lên thêm báu đó mà đi lên cõi trời Đao Lợi để ra mắt chư Thiên kia. Cõi nước Diệu Hỷ thành tựu công đức vô lượng như thế, trên đến trời Sắc Cứu Cánh, dưới đến thủy tề, dùng tay phải chấn lấy rất nhanh như cái bàn tròn của người thợ gốm, rồi đem về cõi Ta Bà này cũng như đặt cái tràng hoa, để đưa cho đại chúng xem. Ông suy nghĩ như thế rồi liền nhập tam muội (chánh định) hiện sức thần thông lấy tay phải chấn lấy cõi nước Diệu Hỷ để vào cõi Ta Bà này. Các Bồ Tát và chúng Thanh Văn cùng các Thiên, nơn có thần

thông đều cất tiếng thưa rằng: “Dạ! Bạch Thế Tôn! Ai đem chúng con đi, xin Thế Tôn cứu hộ cho.” Phật Bất Động nói: “Không phải ta làm, đó là thần lực của ông Duy Ma Cật làm như thế. Ngoài ra, những người chưa có thần thông không hay biết mình đi đâu. Cõi nước Diệu Hỷ dù vào cõi Ta Bà này mà không thêm không bớt, còn cõi Ta Bà này cũng không chật không hẹp, vẫn y nguyên như trước.” Bấy giờ Phật Thích Ca Mâu Ni bảo đại chúng rằng: “Các ông hãy xem cõi nước Diệu Hỷ, Phật Vô Động Như Lai, nước đó trang nghiêm tốt đẹp, chúng Bồ Tát thanh tịnh, hàng đệ tử toàn trong sạch.” Đại chúng thưa rằng: “Dạ! Đã thấy.” Phật bảo: “Các Bồ Tát nếu muốn được cõi Phật thanh tịnh như thế, cần phải học cái đạo của Đức Vô Động Như Lai đã làm.” Khi hiện ra cõi nước Diệu Hỷ này, cõi Ta Bà có 14 na do tha người phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, đều nguyện sanh sang cõi nước Diệu Hỷ, Phật Thích Ca Mâu Ni liền thọ ký cho rằng: “Sẽ sanh đặng sang nước đó.” Bấy giờ nước Diệu Hỷ ở nơi cõi Ta Bà này làm những việc lợi ích xong, liền trở về bốn xứ, cả đại chúng đều thấy rõ. Phật bảo Xá Lợi Phất: “Ông có thấy cõi nước Diệu Hỷ và Đức Phật Vô Động chăng?” Xá Lợi Phất đáp: “Dạ, bạch Thế Tôn! Con có thấy. Nguyện tất cả chúng sanh được cõi thanh tịnh như Đức Phật Vô Động và thần thông như ông Duy Ma Cật.” Bạch Thế Tôn! Chúng con được nhiều lợi lành, được thấy người này gần gũi cúng dường. Còn những chúng sanh hoặc hiện tại đây, hoặc sau khi Phật diệt độ mà nghe kinh này cũng được lợi lành, hướng lại nghe rồi tin hiểu, thọ trì, đọc tụng, giải nói, đúng như pháp tu hành. Nếu có người tay cầm được kinh điển này thì đã được kho tàng Pháp Bảo. Nếu có người đọc tụng giải thích nghĩa lý kinh này, đúng như lời nói tu hành thời được chư Phật hộ niệm. Nếu có ai cúng dường người như thế, tức là cúng dường chư Phật. Nếu có người nào biên chép thọ trì kinh này, chính là trong nhà người đó có Như Lai. Nếu người nghe kinh này mà tùy hỷ thời người đó sẽ được đến bậc nhứt thiết trí. Nếu người tin hiểu kinh này cho đến một bài kệ bốn câu rồi giải nói cho người khác nghe, phải biết người đó được thọ ký quả Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác.”

IX. Đại Thừa Đốn Giáo:

Giáo lý này chỉ cho ta sự tu tập không cần ngôn ngữ hay luật nghi, mà gọi thẳng vào trực kiến của mỗi người. Giáo lý này nhấn mạnh đến “trực kiến,” nhờ đó mà hành giả có thể đạt đến giác ngộ viên mãn tức

khắc. Tất cả văn tự và ngôn ngữ đều đình chỉ ngay. Lý tánh sẽ tự biểu lộ trong thuần túy của nó, và hành động sẽ luôn luôn tùy thuận với trí huệ và tri kiến. Đốn giáo bằng chánh định nơi tư tưởng hay niềm tin chứ không bằng tu trì thiện nghiệp. Giáo lý này dạy cho người ta chứng ngộ tức thì mà không dựa trên những giảng giải bằng lời hay qua tiến trình thực hành tu tập cấp tốc, tìm thấy trong Kinh Duy Ma Cật. Giáo lý này chủ trương nếu tư tưởng không còn mống khởi trong tâm của hành giả thì người ấy là một vị Phật. Sự thành đạt này có thể gặt hái được qua sự im lặng, như được Ngài Duy Ma Cật chứng tỏ, hay qua thiền định như trường hợp của Tổ Bồ Đề Đạt Ma, sơ tổ Thiền Tông Trung Hoa.

X. Im Lặng Phi Nhị Nguyên:

"Sự lặng thình phi nhị nguyên" là thuật ngữ thiền nói lên rằng chính trong sự lặng thình mới hiểu được hết thực chất của phi nhị nguyên của hiện thực, bản tính thật hay bản tính Phật, vốn có sẵn trong mọi hiện tượng. Từ ngữ này đến từ kinh Duy Ma Cật, trong đó Bồ Tát Văn Thù ca ngợi một vị cư sĩ đại giác, tên là Duy Ma Cật, được tôn kính đặc biệt trong thiền vì sự lặng thình của ông biết thể hiện thực chất của tính phi nhị nguyên hơn mọi ngôn từ. Trong thiền người ta cũng nói đến sự 'Im Lặng Sấm Sét' của Duy Ma Cật. Tuy nhiên, hầu hết các học giả Phật giáo đều xem Duy Ma Cật như một nhân vật huyền thoại.

XI. Thâm Nhập Lý Duyên Khởi:

Theo kinh Duy Ma Cật, chương một, các vị Bồ Tát luôn thâm nhập lý duyên khởi, dứt bỏ các tập khí kiến chấp sai lầm, thoát khỏi nhị biên. Các ngài diễn nói các pháp không sợ sệt như sư tử hống, những lời giảng nói như sấm vang. Các ngài không thể bị hạn lượng hạn chế, vì các ngài đã vượt ra ngoài sự hạn lượng.

XII. Nói Pháp Phải Đúng Như Pháp:

Theo Kinh Duy Ma Cật, Phẩm 3, Phẩm Đệ Tử, đức Phật bảo Mục Kiền Liên: "Ông đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật dùm tôi." Mục Kiền Liên bạch Phật: "Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ấy. Vì sao? Nhớ lại trước kia, con vào trong thành Tỳ Xá Ly, ở

trong xóm làng nói Pháp cho các hàng cư sĩ nghe, lúc ấy ông Duy Ma Cật đến bảo con rằng ‘Này ngài Đại Mục Kiền Liên, nói Pháp cho bạch y cư sĩ, không phải như ngài nói đó. Vả chẳng nói Pháp phải đúng như pháp (xứng tánh) mà nói. Pháp không chúng sanh, lia chúng sanh cấu; Pháp không có ngã, lia ngã cấu; Pháp không có thọ mạng, lia sanh tử; Pháp không có nhơn, làn trước làn sau đều dứt; Pháp thường vắng lặng, bắt hết các tướng; Pháp lia các tướng, không phải cảnh bị duyên; Pháp không danh tự, dứt đường ngôn ngữ; Pháp không nói năng, lia giác quán; Pháp không hình tướng, như hư không; Pháp không hý luận, rốt ráo là không; Pháp không ngã sở, lia ngã sở; Pháp không phân biệt, lia các thức; Pháp không chi so sánh, không có đối đãi; Pháp không thuộc nhơn, không nhờ duyên; Pháp đồng pháp tánh, khắp vào các Pháp; Pháp tùy nơi như không có chỗ tùy; Pháp trụ thực tế, các bên hữu, vô thường, đoạn, không động được; Pháp không lay động, không nường sáu trần; Pháp không tới lui, thường không dừng trụ; Pháp thuận ‘không,’ tùy ‘vô tướng,’ ứng ‘vô tác;’ Pháp lia tốt xấu; Pháp không thêm bớt; Pháp không sanh diệt; Pháp không chỗ về; Pháp ngoài mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý; Pháp không cao thấp; Pháp thường trụ không động; Pháp lia tất cả quán hạnh. Thưa ngài Đại Mục Kiền Liên! Pháp tướng như thế đâu có thể nói ư? Vả chẳng người nói Pháp, không nói, không dạy; còn người nghe, cũng không nghe không được. Ví như nhà huyền thuật nói Pháp cho người huyền hóa nghe, phải dụng tâm như thế mà nói Pháp. Phải biết căn cơ của chúng sanh có lợi có độn, khéo nơi trí kiến không bị ngăn ngại, lấy tâm đại bi khen ngợi Pháp Đại Thừa, nghĩ nhớ đền trả ơn Phật, chớ để ngôi Tam Bảo dứt mất, như vậy mới nên nói Pháp. Khi ông Duy Ma Cật nói Pháp ấy rồi, tám trăm Cư sĩ phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Con không được biện tài như thế, nên không dám lãnh đến thăm bệnh ông.

XIII. Ý Tha Thập Du:

Theo Kinh Duy Ma cật, sự không thực của pháp hữu vi được ví với tự thân biểu hiện trong mười thí dụ: Như bọt biển, như bong bóng nước, như ánh lửa lập lòe, như thân cây mã đề, như ảo, như mộng, như bóng, như âm hưởng, như mây, như ánh điện chớp.

***In The Vimalakirti Zen Garden
Flowers Of Enlightenment Are Still Blooming***

As mentioned in the preface, Vimalakirti is usually called Pure Name, name of a layman of Buddha's time who was excellent in Buddhist philosophy. Many questions and answers between Vimalakirti and the Buddha are recorded in the Vimalakirti-nirdesa. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Expedient Method (Upaya) of Teaching, in the great town of Vaisai, there was an elder called Vimalakirti, who had made offerings to countless Buddhas and had deeply planted all good roots, thereby, achieving the patient endurance of the uncreate. His unhindered power of speech enabled him to roam everywhere using his supernatural powers to teach others. He had achieved absolute control over good and evil influences (dharani) thereby, realizing fearlessness. So he overcame all passions and demons, entered all profound Dharma-doors to enlightenment, excelled in Wisdom perfection (prajna-paramita) and was well versed in all expedient methods (upaya) of teaching, thereby, fulfilling all great Bodhisatva vows. He knew very well the mental propensities of living beings and could distinguish their various (spiritual) roots. For along time, he had trodden the Buddha-path and his mind was spotless. Since he understood Mahayana, all his actions were based on right thinking. While dwelling in the Buddha's awe-inspiring majesty, his mind was extensive like the great ocean. He was praised by all Buddhas and revered by Indra, Brahma and worldly kings. Although he was married and had children, he was diligent in his practice of pure living. Although a householder, he delighted in keeping from domestic establishments. Although he ate and drank (like others), he delighted in tasting the flavour of moderation. When entering a gambling house, he always tried to teach and deliver people there. He received heretics but never strayed from the right faith. Though he knew worldly classics, he always took joy in the Buddha Dharma. He was revered by all who met him. He upheld the right Dharma and taught it to old and young people. Although occasionally he realized some profit in his worldly activities, he was not happy about these earnings. While walking in the street, he never failed to convert others (to the Dharma).

When he entered a government office, he always protected others (from injustice). When joining a symposium, he led others to the Mahayana. When visiting a school he enlightened the students. When entering a house of prostitution, he revealed the sin of sexual intercourse. When going to a tavern, he stuck to his determination (to abstain from drinking). When amongst elders he was the most revered for he taught them the exalted Dharma. When amongst (among) upasakas, he was the most respected for he taught them how to wipe out all desires and attachments. When amongst those of the ruling class, he was the most revered, for he taught them forbearance. When amongst Brahmins, he was the most revered, for he taught them how to conquer pride and prejudice. When amongst government officials he was the most revered, for he taught them correct law. When amongst princes, he was the most revered, for he taught them loyalty and filial piety. When in the inner palaces, he was the most revered, for he converted all maids of honour there. When amongst common people, he was the most revered, for he urged them to cultivate all meritorious virtues. When amongst Brahma-devas, he was the most revered, for he urged the gods to realize the Buddha wisdom. When amongst Sakras and Indras, he was the most revered, for he revealed to them the impermanence (of all things). When amongst lokapalas, he was the most revered, for he protected all living beings. Thus, Vimalakirti used countless expedient methods (upaya) to teach for the benefit of living beings. In other words, it has been almost twenty-six centuries, but in the Vimalakirti Zen Garden, wonderful flowers and distinguished plants have been forever being green and other Flowers of Enlightenment always bloom in four seasons of Spring, Summer, Autumn, and Winter.

I. Distinctive Dharmas:

Avenika-buddhadharma means the characteristics, achievements, and doctrine of Buddha which distinguish him from all others. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter One, all Buddhas as all kings in this world, with mercy they use their 'ten powers' to make this change. They proclaim the Dharma with unchanging voice, all beings understand according to their natures saying the Buddhas speak their own languages; this one of their eighteen characteristics. They

expound the Dharma in one voice, sentient beings understand according to their versions deriving great benefit from what they have gathered; this is one more of the Buddhas' eighteen characteristics. They expound the Dharma in one voice, some beings are filled with fear, others are joyful, some hate it while others are from doubts relieved; 'this is one of His eighteen characteristics. They are the Possessors of 'ten powers', who have achieved fearlessness acquiring all eighteen characteristics; and who guide others like a pilot. They have untied all bonds; who have reached the other shore; who can all worlds deliver; and who from birth and death are free. They know how living beings come and go and penetrates all things to win their freedom, who are skillful in nirvanic deeds, cannot be soiled like the lotus. They plumb the depths of everything without hindrance, who are like space and rely on nothing.

II. Do Not Use the Mortal Mind to Preach Immortal Reality:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Three, the Buddha said to Mahakatyayana: "You go to Vimalakirti to enquire after his health on my behalf." Mahakatyayana said: "World Honoured One, I am not qualified to call on him and inquire after his health. For once after the Buddha had expounded the essential aspects of the Dharma to a group of bhiksus, I followed Him to explain to them the meanings of impermanence, suffering, voidness, egolessness and nirvana. "Vimalakirti came and said: 'Hey, Mahakatyayana, do not use your mortal mind to preach immortal reality. Mahakatyayana, all things are fundamentally above creation and destruction; this is what impermanence means. The five aggregates are perceived as void and not arising; this is what suffering means. All things are basically non-existent; this is what voidness means. Ego and its absence are not a duality; this is what egolessness means. All things basically are not what they seem to be, they cannot be subject to extinction now; this is what nirvana means. After Vimalakirti had expounded the Dharma, the bhiksus present succeeded in liberating their minds. Hence, I am not qualified to call on him and inquire after his health."

III. Not Coming Means Coming; Not Seeing Means Seeing:

A transliteration of the Sanskrit “Anagamin.” This is a Hinayana sage who has fully severed the afflictions of the desire realm and will not again be reborn in this world. Anagamin is one who attains the third stage of Sainthood in Hinayana schools, who is no more reborn in this world. After death he is born in the Pure Lands (Abodes) or in the rupa or arupa heavens until he attains Arhatship or nirvana. According to Theravada Buddhism, anagamin is a person is free from the first five fetters of believing ego, doubt, clinging to rites and rules, sensual appetite, and resentment (who eliminated the first five fetters (samyojana): clinging to the idea of self, doubt, clinging to rituals and rules, sexual desire, and resentment). Neither coming into nor going out of existence. The original constituents of all things are eternal. Nothing comes, nothing goes, refuting the idea of ‘disappearance’ by the idea of ‘come,’ meaning neither coming-in nor going-out; refuting the idea of ‘come’ by the idea of ‘go.’ Cultivation without coming or going is one of Bodhisattvas’ practices, because their physical, verbal, and mental doings have no actions. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Five, when entering the house, Manjusri saw only Vimalakirti lying on sick bed and was greeted by the upasaka who said: “Welcome, Manjusri, you come with no idea of coming and you see with no idea of seeing.” Manjusri replied: “It is so, Venerable Upasaka, coming should not be further tied to (the idea of) coming, and going should not be further linked with (the concept of) going. Why? Because there is neither whence to come nor whither to go, and that which is visible cannot further be (an object of) seeing.

IV. Do Not Enclose the Great Sea In the Print of An Ox’s Foot; Do Not Liken Sunlight to the Dim Glow of a Firefly:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter 3, Chapter on Disciples, the Buddha said to Purnamaitrayaniputra: “You call on Vimalakirti to enquire after his health on my behalf.” Purnamaitrayaniputra said: “World Honoured One, I am not qualified to call on him and enquire after his health. This is because when I was once in a grove and was expounding the Dharma under a tree to a group of newly initiated bhiksus, Vimalakirti came and said: “Hey, Purnamaitraynaiputra, you should first enter the state of samadhi to

examine the minds of your listeners before expounding the Dharma to them. Do not put rotten food in precious bowls. You should know their minds and do not take their precious crystal for (ordinary) glass. If you do not know their propensities, do not teach them Hinayana. They have no wounds, so do not hurt them. To those who want to tread the wide path, do not show narrow tracks. Do not enclose the great sea in the print of an ox's foot; do not liken sunlight to the dim glow of a firefly. Purnamaitryaniputra, these bhiksus have long ago developed the Mahayana mind but they now forget all about it; how can you teach them Hinayana? Wisdom as taught by Hinayana is shallow; it is like a blind man who cannot discern the sharp from the dull roots of living beings." At that time, Vimalakirti entered the state of samadhi and caused the bhiksus to remember their former lives when they had met five hundred Buddhas and had then planted seeds of excellent virtues, which they had dedicated to their quest of supreme enlightenment; they instantly awakened to their past and recovered their fundamental minds. They at once bowed with their heads at the feet of Vimalakirti, who then expounded the Dharma to them; they resumed their quest of supreme enlightenment without backsliding. I think that Sravakas, who do not know how to look into the roots of their listeners, should not expound the Dharma. Hence, I am not qualified to call on Vimalakirti to inquire after his health.

V. Spiritual Experience:

The noted Buddhist declaration that life is pain or suffering, must not be understood as a message of pessimism. That life is pain is a plain statement of fact, and all our spiritual experience starts from this fact. In fact, the so-called "spiritual experience" is no more than the experience of pain raised above mere sensation. Those who cannot feel pain can never go beyond themselves. All religious-minded people are sufferers of life-pain. The Buddha says that Vimalakirti is sick because all sentient beings are sick. When we are surrounded by sickness on all sides, how can we, if spiritually disposed, be free from being sick? The heart of the Compassionate One always beats with those of his fellow-beings, sentient and non-sentient.

VI. Merits & Wisdom:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter One, Bodhisattvas always cultivate their minds by means of merits and wisdom, with which they embellished their physical features which were unsurpassable, thus, giving up all earthly adornments. Their towering reputation exceeded the height of Mount Sumeru. Their profound faith (in the uncreate) was unbreakable like a diamond. Their treasures of the Dharma illuminated all lands and rained down nectar. Their speeches were profound and unsurpassed.

VII. The Country of All Fragrances:

Sariputra was thinking of mealtime and of the food for the Bodhisattvas in the meeting when Vimalakirti, who read his thought, said to him: “The Buddha taught the eight forms of liberation which you have received for practice; do you know mix your desire to eat with His Dharma? If you want to eat, please wait for a moment and you will have a rare treat.” At that, Vimalakirti entered the state of samadhi and used his transcendental power to show to the assembly a country, which is above separated from this world by a distance represented by Buddha lands as countless as sand grains in forty-two Ganges rivers and which was called the country of All Fragrances, whose Buddha was called the Tathagata of the Fragrant Land, and was still there. The fragrance of that country surpassed all scents emitted by the devas in Buddha lands in the ten directions. In that Buddha land, there were neither sravakas nor pratyeka-buddhas but only pure and clean Bodhisattvas to whom that Buddha expounded the Dharma. All things there are formed by fragrances, such as palaces, the earth, gardens and parks which emit sweet scent, and the fragrance of its food spreads to countless worlds in the ten directions. Its Buddha and Bodhisattvas were sitting down for the meal offered to them by the sons of devas who were all called Glorious Fragrances and were setting their minds on the quest of supreme enlightenment. This was seen by all those present in the meeting. Vimalakirti said to his listeners: “Virtuous Ones, who of you can go there to beg for food from that Buddha?” As Manjusri was noted for his supernatural power, all the Bodhisattvas kept silent. At that time, Vimalakirti said: “Are not the Virtuous Ones ashamed (of their inability to do so)?” Manjusri

retorted: “As the Buddha has said, those who have not yet study and practiced Mahayana should not be slighted.” Thereupon, Vimalakirti, without rising from his seat, used his transcendental power to create an illusory (bogus) Bodhisattva whose features were radiant and whose dignity was unsurpassable, overshadowing the whole assembly. He then said to this illusory Bodhisattva: “Ascend to the Fragrant Land to call on its Buddha, saying what I now tell you: ‘Upasaka Vimalakirti bows his head at your feet to pay his reverence and inquires respectfully about your happy tidings; he hopes you are well and have no difficulties (in converting living beings) and that your vigor is full. He wishes to receive some leftovers from your meal to do the salvation work in the saha world for the purpose of converting to Mahayana those of the small vehicle and of spreading the renown of the Tathagata to make it known everywhere.’” After that, the illusory Bodhisattva ascended and was seen by the whole assembly to approach the Buddha of Fragrant Land and repeat what Vimalakirti had ordered him to say. When the Bodhisattvas there saw the messenger, they praised the rare visit, asking their Buddha: “Where does this Bodhisattva come from? Where is this world called saha? What does the small vehicle mean?” Their Buddha replied: “There is a world called saha, which is below and is separated from here by Buddha lands as countless as the sand grains in forty-two Ganges rivers, whose Buddha is called Sakyamuni and is now staying in the midst of five turbid conditions, where he teaches the supreme Dharma to those clinging to the small vehicle. Over there is a Bodhisattva called Vimalakirti who has achieved inconceivable liberation and is expounding the Dharma to other (young) Bodhisattvas. Hence, he has created an illusory messenger to extol my name and praise this land so that they can earn more merits.” The Bodhisattvas asked: “Who is that Bodhisattva who can create an illusory messenger and whose transcendental powers, fearlessness and ubiquity are so great?” That Buddha replied: “His (powers, fearlessness and ubiquity) are very great indeed. He used to send his illusory messengers to all places in the ten directions to perform the Bodhisattva work of salvation for the benefit of living beings.” That Buddha then filled a bowl of fragrant rice and handed it to the illusory messenger. All his nine million Bodhisattvas declared they all wished to go to saha to pay reverence to

Sakyamuni Buddha and to see Vimalakirti and the other Bodhisattvas there. That Buddha warned them: “You may go there but hide your fragrance, if not, the people give rise to the wrong thought of clinging to it. You should also change your appearance in order not to provoke their self-abasement. To avoid wrong views do not slight them. Why? Because all worlds in the ten directions are (fundamentally immaterial) like space and because all Buddhas wishing to convert those of the small vehicle do not reveal completely to them their own pure and clean lands.” At that, the illusory messenger received the bowl of fragrant rice and together with the nine million Bodhisattvas availed themselves of that Buddha’s and Vimalakirti’s transcendental powers, disappeared from the Fragrant Land and, a little later, arrived at Vimalakirti’s abode. Vimalakirti then used his transcendental powers to make nine million lion thrones as majestic as those already there, for the visitors. The illusory messenger then handed him the bowl of rice the fragrance of which spread to the whole town of Vaisali and then to the whole great chiliocosm. Brahmin devotees at Vaisali perceived the fragrance and became elated; they praised the rare occurrence. Their chief, called “Lunar Canopy” took eighty-four thousand men to Vimalakirti’s house where they saw many Bodhisattvas seated on majestic lion thrones; they were jubilant and paid reverence to the Bodhisattvas and the Buddha’s chief disciples, and then stood at one side. Earthly and heavenly ghosts as well as the devas of the worlds of desire and of form who smelt the fragrance, came as well. At that time, Vimalakirti said to Sariputra and the sravakas: “Virtuous Ones, you may now take the Tathagata’s immortal rice which has been infused with great compassion; do not give rise to the thought of limitation when taking it or you will not be able to digest it.” When some sravakas thought that the small quantity of rice seemed insufficient for the whole assembly. The illusory Bodhisattva said: “Do not use the little virtue and intelligence of a sravaka to estimate the Tathagata’s boundless blessing and wisdom; the four oceans are exhaustible but this rice is inexhaustible. If all men took and rolled it into a ball as large as (Mount) Sumeru, they would not have finished eating it by the end of the aeon. Why? Because food that has been left over by those who have practiced boundless morality and discipline (sila), serenity (dhyana) and wisdom (prajna), liberation and knowledge of liberation,

and who have won all merits, is inexhaustible. Hence this bowl of rice will satisfy the whole meeting without being exhausted. The Bodhisattvas, Sravakas, devas and men who take it will experience comfort and joy, like the Bodhisattvas of all blessed pure lands. Their pores will give out profound fragrance which is like the scent of the trees in Fragrant Lands.” Vimalakirti then asked the visiting Bodhisattvas: “How does the Tathagata of your land preach the Dharma?” They replied: “The Tathagata of our land does not use word and speech to preach but uses the various fragrance to stimulate the devas in their observance of the commandments. They sit under fragrant trees and perceive how sweet the trees smell thereby realizing the samadhi derived from the store of all merits. When they realize this samadhi, they win all merits.” These Bodhisattvas then asked Vimalakirti: “How does the World Honoured One, Sakyamuni Buddha, preach the Dharma?” Vimalakirti replied: “Living beings of this world are pig-headed (stubborn) and difficult to convert; hence the Buddha uses strong language to tame them. He speaks of hells, animals and hungry ghosts in their planes (realms) of suffering; of the places of rebirth for stupid men as retribution for perverse deeds, words and thoughts, i.e. for killing, stealing, carnality, lying, double tongue, coarse language, affected speech, covetousness, anger, perverted views (which are the ten evils); for stinginess, breaking the precepts, anger, remissness, confused thoughts and stupidity (i.e. the six hindrances to the six paramitas); for accepting, observing and breaking the prohibitions; for things that should and should not be done; for obstructions and non-obstructions; for what is sinful and what is not; for purity and filthiness; for the worldly and holy states; for heterodoxy and orthodoxy; for activity and non-activity; and for samsara and nirvana. Since the minds of those who are difficult to convert are like monkeys, various methods of preaching are devised to check them so that they can be entirely tamed. Like elephants and horses which cannot be tamed without whipping them until they feel pain and become easily managed, the stubborn of this world can be disciplined only with bitter and eager words.” After hearing this, the visiting Bodhisattvas said: “We have never heard of the World Honoured One, Sakyamuni Buddha, who conceals his boundless sovereign power to appear as a beggar to mix with those who are poor in order to win their

confidence (for the purpose of liberating them) and of the Bodhisattvas here who are indefatigable and so humble and whose boundless compassion caused their rebirth in this Buddha land.” Vimalakirti said: “As you have said, the Bodhisattvas of this world have strong compassion and their lifelong works of salvation for all living beings surpass those done in other pure lands during hundreds and thousands of aeons. Why? Because they achieved ten excellent deeds which are not required in other pure lands. What are these ten excellent deeds? They are: 1, charity (dana) to succour the poor; 2, precept-keeping (sila) to help those who have broken the commandments; 3, patient endurance (ksanti) to subdue their anger; 4, zeal and devotion (virya) to cure their remissness; 5, serenity (dhyana) to stop their confused thoughts; 6, wisdom (prajna) to wipe out ignorance; 7, putting an end to the eight distressful conditions for those suffering from them; 8, teaching Mahayana to those who cling to Hinayana; 9, cultivation of good roots for those in want of merits; and 10, the four Bodhisattva winning devices for the purpose of leading all living beings to their goals (in Bodhisattva development). These are the ten excellent deeds.” The visiting Bodhisattvas asked: “How many Dharmas should a Bodhisattva achieve in this world to stop its morbid growth (defilements) in order to be reborn in the Buddha’s pure land?” Vimalakirti replied: “A Bodhisattva should bring to perfection eight Dharmas to stop morbid growth in this world in order to be reborn in the Pure Land. They are: 1, benevolence towards all living beings with no expectation of reward; 2, endurance of sufferings for all living beings dedicating all merits to them; 3, impartiality towards them with all humility free from pride and arrogance; 4, reverence to all Bodhisattvas with the same devotion as to all Buddhas (i.e. without discrimination between Bodhisattvas and Buddhas); 5, absence of doubt and suspicion when hearing (the expounding of) sutras which he has not heard before; 6, abstention from opposition to the sravaka Dharma, 7, abstention from discrimination in regard to donations and offerings received with no thought of self-profit in order to subdue his mind; and 8, self-examination without contending with others. Thus, he should achieve singleness of mind bent on achieving all merits; these are the eight Dharmas.” After Vimalakirti and Manjusri had thus expounded the Dharma, hundreds and thousands of devas developed

the mind set on supreme enlightenment, and ten thousand Bodhisattvas realized the patient endurance of the uncreate.

VIII. The Realm of Profound Joy Whose Buddha Is Aksobhya Buddha:

According to the Vimalakirti Sutra, Chapter 12, Chapter on Seeing Aksobhya-Buddha, Sariputra asked Vimalakirti: “Where did you die to be reborn here?” Vimalakirti asked back: “Is the (sravaka) Dharma which you have realized subject to death and rebirth?” Sariputra replied: “It is beyond death and birth.” Vimalakirti asked: “If there is neither birth nor death, why did you ask me: ‘Where did you die to be reborn here?’ What do you think of illusory men and women created by an illusionist; are they subject to death and birth?” Sariputra replied: “They are not subject to death and birth. Have you not heard the Buddha say that all things are illusions?” Vimalakirti said: “Yes, if all things are illusions, why did you ask me where I died to be reborn here? Sariputra, death is unreal and deceptive, and means decay and destruction (to the worldly man), while life which is also unreal and deceptive means continuance to him. As to the Bodhisattva, although he disappears (in one place) he does not put an end to his good (deeds), and although he reappears (in another) he prevents evils from arising.” At that time, the Buddha said to Sariputra: “There is a (Buddha) land called the realm of Profound Joy whose Buddha is Aksobhya Buddha where Vimalakirti disappeared to come here.” Sariputra said: “It is a rare thing, World Honoured One, that this man could leave a pure land to come to this world full of hatred and harmfulness!” Vimalakirti asked Sariputra: Sariputra, what do you think of sunlight; when it appears does it unite with darkness?” Sariputra replied: “Where there is sunlight, there is no darkness.” Vimalakirti asked: “Why does the sun shine on Jambudvipa (this earth)?” Sariputra replied: “It shines to destroy darkness.” Vimalakirti said: “Likewise, a Bodhisattva, although born in an unclean Buddha land, does not join and unite with the darkness of ignorance but (teaches and) converts living beings to destroy the obscurity of klesa.” As the assembly admired and wished to see the Immutable Tathagata, the Bodhisattvas and sravakas of the pure land of Profound Joy. The Buddha who read their thoughts said to Vimalakirti: “Virtuous man, please show the Immutable Tathagata and

the Bodhisattvas and sravakas of the land of Profound Joy to this assembly who want to see them.” Vimalakirti thought that he should, while remaining seated, take with his hand the world of Profound Joy with its iron enclosing mountains, hills, rivers, streams, ravines, springs, seas, Sumerus, sun, moon, stars, planets, palaces of heavenly dragons, ghosts, spirits and devas, Bodhisattvas, sravakas, towns, hamlets, men and women of all ages, the Immutable Tathagata, his bo-tree (bodhi-tree) and beautiful lotus blossoms, which were used to perform the Buddha work of salvation in the ten directions, as well as the tree flights of gemmed steps linking Jambudvipa (our earth) with Trayastrimsas by which the devas descended to earth to pay reverence to the Immutable Tathagata and to listen to his Dharma, and by which men ascended to Trayastrimsas to see the devas. All this was the product of countless merits of the realm of Profound Joy, from the Akanistha heaven above to the seas below and was lifted by Vimalakirti with his right hand with the same ease with which a potter raises his wheel, taking everything to earth to show it to the assembly as if showing his own head-dress. Vimalakirti then entered the state of samadhi and used his supramundane power to take with his right hand the world of Profound Joy which he placed on earth. The Bodhisattvas, sravakas and some devas who had realized supramundane said to their Buddha: “World Honoured One, who is taking us away? Will you please protect us?” The Immutable Buddha said: “This is not done by me but by Vimalakirti who is using his supramundane power.” But those who had not won supramundane powers neither knew nor felt that they had changed place. The world of Profound Joy neither expanded nor shrank after landing on the earth which was neither compressed nor straitened, remaining unchanged as before. At that time, Sakyamuni Buddha said to the assembly: “Look at the Immutable Tathagata of the land of Profound Joy which is majestic, where the Bodhisattvas live purely and the (Buddha’s) disciples are spotless.” The assembly replied: “Yes, we have seen.” The Buddha said: “If a Bodhisattva wishes to live in such a pure and clean Buddha land, he should practise the path trodden by the Immutable Tathagata.” When the pure land of Profound Joy appeared fourteen nayutas of people in this saha world developed the mind set on supreme enlightenment, and vowed to be reborn in the realm of Profound Joy. Sakyamuni Buddha

then prophesied their coming rebirth there. After the (visiting Bodhisattvas had done their) work of salvation for the benefit of living beings in this world, the pure land of Profound Joy returned to its original place. And this was seen by the whole assembly. The Buddha then said to Sariputra: “Have you seen the world of Profound Joy and its Immutable Tathagata?” Sariputra replied: “Yes, World Honoured One, I have. May all living beings win a pure land similar to that of the Immutable Buddha and achieve supramundane powers like those of Vimalakirti! World Honoured One, we shall soon realize a great benefit resulting from our meeting and paying obeisance to this man now. And living beings, hearing this sutra now or after the Buddha’s nirvana, will also realize a great benefit; how much more so, if after hearing it, they believe, understand, receive and uphold it or read, recite, explain and preach it, and practice its Dharma accordingly? He who receives this sutra with both hands, will in reality secure the treasure of the Dharma-gem; if, in addition, he reads, recites and understands its meaning and practices it accordingly, he will be blessed and protected by all Buddhas. Those making offerings to this man (Vimalakirti), will through him automatically make offerings to all Buddhas. He who copies this sutra to put it into practice, will be visited by the Tathagata who will come to his house. He who rejoices at hearing this sutra, is destined to win all knowledge (sarvajna). And he who can believe and understand this sutra, or even (any of) its four-line gathas and teaches it to others, will receive the (Buddha’s) prophecy of his future realization of supreme enlightenment.”

IX. The Abrupt Doctrine of the Great Vehicle:

The abrupt doctrine means the training without word or order, directly appealing to one’s own insight. This teaching emphasized on one’s own insight by which one can attain enlightenment all at once. All words and speech will stop at once. Reason will present itself in its purity and action will always comply with wisdom and knowledge. The Mahayana immediate, abrupt, direct, sudden, or intuitive school, by right concentration of thought, or faith, apart from good works (deeds). This teaching expounds the abrupt realization of the ultimate truth without relying upon verbal explanations or progression through various stages of practice, found in Vimalakirti Sutra. This doctrine

holds that if thought ceases to arise in one's mind, the man is a Buddha. Such an attainment may be gained through silence as shown by Vimalakirti, a saintly layman in Vaisali, or through meditation as in the case of Bodhidharma, the founder of Chinese Ch'an School.

X. Silent Non-Two:

"Silent non-two" (Moku-funi) is a Zen expression indicating that the nondualistic nature of reality, the true nature, or the Buddha-nature, inherent in all phenomena, is best expressed through silence. The expression comes from the Vimalakirti Sutra, in which the Bodhisattva Manjusri praises the layman Vimalakirti, whom Zen holds in particularly high esteem, saying that his silence is a better expression of nonduality than any exposition of the teaching. In Zen one also speaks in this context of the "thundering silence" of Vimalakirti. However, almost all Buddhist scholars consider Vimalakirti a legendary figure.

XI. Deep Entering Into the Theory of Causation:

To infiltrate the theory of causation. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter One, Bodhisattvas always enter deep into all (worldly) causes but cut off all heretical views, for they were already free from all dualities and had rooted out all (previous) habits. They were fearless and gave the lion's roar to proclaim the Dharma, their voices being like thunder. They could not be gauged, for they were beyond all measures.

XII. Lecturing Should Agree With the Absolute Dharma:

According to the Vimalakirti Sutra, the Buddha said to Maudgalaputra: "Go to Vimalakirti and enquire after his health on my behalf." Maudgalyayana said: "World Honoured One, I am not qualified to call on him to enquire after his health. The reason is that one day when I came to Vaisali to expound the Dharma to lay Buddhists (upasakas) in the street there, Vimalakirti came and said: "Hey Maudgalyayana, when expounding the Dharma to these upasakas, you should not preach like that for what you teach should agree with the absolute Dharma, which is free from the (illusion of)

living beings; is free from the self for it is beyond an ego; from life for it is beyond birth and death and from the concept of a man which lacks continuity (though seemingly continuous, like a torch whirled around); is always still for it is beyond (stirring) phenomena; is above form for it is causeless; is inexpressible for it is beyond word and speech; is inexplicable for it is beyond intellect; is formless like empty space; is beyond sophistry for it is immaterial; is egoless for it is beyond (the duality of) subject and object; is free from discrimination for it is beyond consciousness; is without compare for it is beyond all relativities; is beyond cause for it is causeless; is identical with Dharmata (or Dharma-nature), the underlying nature (of all things); is in line with the absolute for it is independent; dwells in the region of absolute reality, being above and beyond all dualities; is unmovable for it does not rely on the six objects of sense; neither comes nor goes for it does not stay anywhere; is in line with voidness, formlessness and inactivity; is beyond beauty and ugliness; neither increases nor decreases; is beyond creation and destruction; does not return to anywhere; is above the six sense organs of eye, ear, nose, tongue, body and mind; is neither up nor down; is eternal and immutable; and is beyond contemplation and practice. “Maudgalyayana, such being the characteristics of the Dharma, how can it be expounded?” For expounding, it is beyond speech and indication, and listening to it is above hearing and grasping. This is like a conjurer expounding the Dharma to illusory men, and you should always bear all this in mind, when expounding the Dharma. You should be clear about the sharp or dull roots of your audience and have a good knowledge of this to avoid all sorts of hindrance. Before expounding the Dharma, you should use your great compassion (for all living beings) to extol Mahayana to them and think of repaying your own debt of gratitude to the Buddha by striving to preserve the three treasures (of Buddha, Dharma and Sangha) for ever. “When Vimalakirti spoke, eight hundred upasakas set their minds on seeking supreme enlightenment (anuttara-samyak-sambodhi). I do not have the eloquence and I am, therefore, not fit to call on him to inquire after his health.”

XIII. Body Illustrated in Ten Comparisons:

According to The Vimalakirti Sutra, the unreality of dependent or conditioned things, e.g. the body or self, illustrated in ten comparisons: As sea water foam, as water bubble, as twinkling flame, as plantain, as illusion, as dream, as shadow, as echo, as cloud, and as lightning.

Tài Liệu Tham Khảo
References

1. Bodh Gaya, Shanti Swaroop Bauddh, New Delhi, 2005.
2. Buddha, Dr. Hermann Oldenberg, New Delhi, 1997.
3. The Buddha's Ancient Path, Piyadassi Thera, 1964.
4. The Buddha Eye, Frederick Franck, 1982.
5. The Buddha and His Dharma, Dr. B.R. Ambedkar, Delhi, 1997.
6. The Buddha and His Teachings, Narada: 1973.
7. Buddhism, Ed. Manan Sharma, New Delhi, 2002.
8. Buddhist Ethics, Hammalawa Saddhatissa, 1970.
9. The Buddhist Handbook, John Snelling, 1991.
10. Buddhist Images of Human Perfection, Nathan Katz, India 1982.
11. Buddhist Logic, 2 Vols., Th. Stcherbatsky, 1962.
12. Buddhist Sects in India, Nalinaksha Dutt, 1978.
13. Buddhist Shrines in India, D.C. Ahir, New Delhi, 1986.
14. Buddhist Thought in India, Edward Conze, 1962.
15. The Chinese Madhyama Agama and the Pali Majjhima Nikaya, Bhikkhu Thích Minh Châu, India 1991.
16. A Compendium of Chief Kagyu Master, Dr. C.T. Dorji, New Dehli, 2005.
17. A Comprehensive Manual of Abhidharma, Bhikkhu Bodhi, Sri Lanka 1993.
18. The Concept of Personality Revealed Through The Pancanikaya, Thích Chơn Thiện, New Delhi, 1996.
19. The Connected Discourses of the Buddha, translated from Pali by Bhikkhu Bodhi, 2000.
20. The Conquest of Suffering, P.J. Saher, Delhi 1977.
21. The Dhammapada, Narada, 1963.
22. Duy Thức Học, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, 1958.
23. Đạo Phật An Lạc và Tính Thức, Thiện Phúc, USA, 1996.
24. Đạo Phật Trong Đời Sống, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 1994.
25. English-Vietnamese Buddhist Dictionary, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 2007.
26. Essential of Buddhism, Gnanarama, Singapore, 2000.
27. Essentials of Buddhism, Kogen Mizuno, Tokyo, 1972.
28. The Flower Ornament Scripture, Shambhala: 1987.
29. Gems of Buddhist Wisdom, many authors, Kular Lumpur, 1983.
30. The Great Buddhist Emperor of Asia, Ven. Dr. Medhankar, Nagpur, India, 2000.
31. The Heart of Wisdom, Dr. C.T. Dorji, New Dehli, 2005.
32. History of Theravada Buddhism in South East Asia, Kanai Lal Hazra, New Dehli, 1981.
33. The Holy Teaching of Vimalakirti, Robert A.F. Thurman: 1976.
34. An Index to the Lankavatara Sutra, Daisetz Teitaro Suzuki, London, 1934.
35. Kim Cang Giảng Giải, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
36. Kinh Duy Ma Cật Sở Thuyết, Hòa Thượng Thích Huệ Hưng, 1951.
37. Kinh Đại Bát Niết Bàn, dịch giả Hòa Thượng Thích Trí Tịnh: 1990.
38. Kinh Pháp Bảo Đàn, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
39. Kinh Tâm Địa Quán, Hòa Thượng Thích Tâm Châu, 1959.
40. Kinh Trường Bộ, Hòa Thượng Thích Minh Châu: 1991.
41. Kinh Trường Bộ, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
42. Kinh Trung Bộ, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
43. Kinh Tương Ưng Bộ, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
44. Kinh Tăng Chi Bộ, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1996.
45. Kinh Tập A Hàm, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.

46. Kinh Trung A Hàm, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
47. Kinh Trường A Hàm, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
48. Linguistic Approach to Buddhism Thought, Genjun H. Sasaki, Delhi 1986.
49. The Long Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Maurice Walshe, 1987.
50. A Manual of Abhidharma, Most Venerable Narada, Kuala Lumpur, 1956.
51. A Manual of Buddhism, Most Venerable Narada, Kuala Lumpur, 1992.
52. The Method of Zen, Eugen Herrigel, 1960.
53. The Middle Length Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Bhikkhu Nanamoli, edited and revised by Bhikkhu Bodhi, 1995.
54. Nagarjuna's Philosophy, K. Venkata Ramanan, Delhi 1975.
55. Những Đóa Hoa Vô Ưu, 3 tập, Thiện Phúc, USA, 2012.
56. Niệm Phật Thập Yếu, Hòa Thượng Thích Thiện Tâm, 1950.
57. Pen Portraits Ninety Three Eminent Disciples of the Buddha, C. de Saram, Singapore, 1966.
58. Phật Giáo và Triết Học Tây Phương, H.T. Thích Quảng Liên, 1996.
59. Phật Pháp Căn Bản (Việt-Anh)—Basic Buddhist Doctrines, 08 volumes, Thiện Phúc, USA, 2009.
60. The Pioneers of Buddhist Revival in India, D.C. Ahir, New Delhi 1989.
61. Rajagraha, Jugal Kishore Bauddh, New Delhi, 2005.
62. A Record of Buddhist Kingdoms, Fa-Hsien, English translator James Legge, 1965.
63. Sarnath, Shanti Swaroop Bauddh, New Delhi, 2003.
64. Seven Works of Vasubandhu, Stefan Anacker, Delhi 1984.
65. The Spectrum of Buddhism, Mahathera Piyadassi, Sri Lanka, 1991.
66. Studies in Ch'an and Hua-Yen, Robert M. Gimello and Peter N. Gregory, Honolulu, 1983.
67. Studies in the Lankavatara Sutra, Daisetz Teitaro Suzuki, London, 1930.
68. Tài Liệu Nghiên Cứu Và Diễn Giảng, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, 1957.
69. Thiên Trúc Tiểu Du Ký, Thiện Phúc, USA, 2006.
70. Thiên Sư, Thiện Phúc, USA, 2007.
71. Thiên Sư Trung Hoa, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1995.
72. Thiên Trong Đạo Phật, 3 tập, Thiện Phúc, USA, 2012.
73. Thiên Trong Đời Sống, 1 tập, Thiện Phúc, USA, 2012.
74. Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Tâm Minh Lê Đình Thám, 1961.
75. Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Trí Độ và Tuệ Quang, 1964.
76. Trung A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
77. Trung Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
78. Trường A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
79. Trường Bộ Kinh, Hòa Thượng Thích Minh Châu: 1991.
80. Trường Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
81. Tương Ứng Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
82. Từ Điển Phật Học Anh-Việt—English-Vietnamese Buddhist Dictionary, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 2007.
83. Từ Điển Phật Học Việt-Anh—Vietnamese-English Buddhist Dictionary, 6 volumes, Thiện Phúc, USA, 2005.
84. Từ Điển Thiền & Thuật Ngữ Phật Giáo Việt-Anh Anh-Việt—Vietnamese-English English-Vietnamese Dictionary of Zen & Buddhist Terms, 12 volumes, Thiện Phúc, USA, 2016.
85. The Vimalakirti Nirveda Sutra, Charles Luk, 1972.
86. Walking with the Buddha, India Dept. of Tourism, New Delhi, 2004.