

Tỳ-khuu PHÁP TÔNG
Dhammavamsa Bhikkhu

PHẬT PHÁP, PHẬT GIÁO

Hiếu đúng
để sống tự tin hơn
(Tập I)



Nhà Xuất Bản Tôn Giáo



Hòa thượng PHÁP TÔNG

Ven. Dhammavamso

Hòa thượng hiện là Phó Viện Trưởng Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam; Phó Trưởng ban Ban Trị sự Phật giáo tỉnh Thừa Thiên Huế; Trưởng ban Điều Hành Phật giáo Nam Tông Thừa Thiên Huế; Chủ trì Chùa Huyền Không, Huế.

Tháng 12/2016, Hòa thượng được Quốc Vương Thái Lan Bhumibol Adulyadej, tức Rama IX sắc phong tước vị Chao khun Sudhamavamssa (Tăng Càng Đệ Ngũ Phẩm) để ghi nhận những đóng góp tích cực của Hòa thượng trong công cuộc truyền bá và hoằng dương chánh pháp của Đức Thế Tôn.



Chùa HUYỀN KHÔNG

Abhisuññatārāma

Men theo con đường ven sông Hương từ trung tâm thành phố Huế về thượng nguồn, đến chùa Thiên Mụ, từ đó đi lên khoảng 2 – 3 km rẽ về bên phải, chúng ta sẽ đến chùa Huyền Không, tọa lạc ở thôn Nham Biếu (hiện nay là tổ Dân phố 5, phường Hương Hồ) thị xã Hương Trà. Đây là ngôi chùa Phật giáo Nam Tông, hậu thân của chùa Huyền Không ở Lăng Cô, Phú Lộc xưa (1973 – 1978).

Chùa được xây bằng vật liệu hiện đại là bê tông cốt thép, mà vẫn mang dáng dấp cổ kính, hài hòa với đường nét chung của kiến trúc cổ đồ; và được đánh giá là một thể nghiệm thành công của ý tưởng kiến trúc kết hợp giữa hiện đại và cổ điển theo phong cách kiến trúc cung đình Huế.

Tỳ-khưu **PHÁP TÔNG**

PHẬT PHÁP, PHẬT GIÁO

Hiểu đúng để
sống tự tin hơn
(Tập I)

NHÀ XUẤT BẢN ĐÀ NẴNG

PHI LỘ

Phật Pháp, Phật giáo - Hiểu đúng để sống tự tin hơn là tựa đề tác phẩm trong đó tập hợp những nội dung các bài pháp thoại có thời lượng dài, ngắn khác nhau do Hòa thượng Pháp Tông - Chủ trì chùa Huyền Không thuyết giảng trong chương trình Vấn đáp Phật Pháp được phát sóng định kì vào mỗi Chủ nhật hàng tuần, và thêm một số nội dung khác trong các buổi Trà đàm tại những khoá Xuất gia gieo duyên thời gian gần đây.

Chương trình Vấn đáp Phật Pháp được thực hiện từ nửa cuối năm 2018 thể theo những mong muốn của nhiều tu sĩ, Phật tử nhằm giải đáp các vấn đề Phật học, Phật Pháp, các vấn đề tâm linh dưới góc nhìn Phật học hoặc những tâm tư, tình cảm, đời sống cá nhân cần xin tham vấn ý kiến của Thầy chúng tôi. Trà đàm cũng là chương trình tương tự, tuy nhiên chỉ được thực hiện trong khuôn khổ những ngày diễn ra các khoá Xuất gia gieo duyên, dành cho các học viên tham dự và hỏi đáp trực tiếp tại chương trình.

Xuyên suốt các nội dung từ những số đầu tiên cho đến thời điểm hiện tại, đã có nhiều vấn đề được làm sáng tỏ, nhiều nội dung giải đáp được Thầy chúng tôi trả lời một cách rõ ràng, có những phát hiện

mới với nhiều điểm khác biệt, không giống với luận giải trước đó của một số vị giảng sư, nhà nghiên cứu các thể hệ trước cũng như đương đại.

Mục đích chúng tôi biên soạn cuốn sách này nhằm giúp cho những Phật tử sơ cơ đang trong quá trình tìm hiểu đạo Phật có được cái nhìn cơ bản, đúng đắn và thiết thực hơn, hoặc những ai đã có hiểu biết nhất định cũng có thể hiểu rõ hơn và sâu sắc hơn về đạo giải thoát theo một hướng tiếp cận mới.

Ban biên tập sẽ trình bày tác phẩm một cách khoa học những nội dung hỏi đáp theo một số chủ điểm lớn như: Pháp học, pháp hành, thiền, giới luật, Phật Pháp và đời sống,... Đồng thời, khi thực hiện cuốn sách này, chúng tôi ghi chép lại một cách chân thực và giữ nguyên cách trình bày nội dung theo thể thức “văn nói” - một điểm theo chúng tôi đánh giá là tương đối mới nên có nhiều câu hỏi được đề cập trong sách là khó nhưng lại dễ đọc và dễ hiểu.

Nội dung nổi bật trong lần xuất bản đầu tiên của *Phật Pháp, Phật giáo - Hiểu đúng để sống tự tin hơn* có thể kể đến các vấn đề liên quan tới thiền - vốn từ lâu nay một bộ phận người tu hành và Phật tử hiểu sai, thực hành sai, lầm tưởng cực đoan hoặc nâng cao giá trị về thiền một cách quá mức. Các tư tưởng bảo thủ, lạc hậu, cứng nhắc trong giữ gìn giới luật, những vấn đề Phật học lớn như luật Nhân quả, các khái niệm

Phật học cũng sẽ được trình bày thẳng thắn, dễ hiểu. Ngoài ra còn có những câu hỏi và câu trả lời về một số các câu chuyện tâm linh, những hủ tục mê tín đang tồn tại,...

Tương tự như cuốn sách đầu tiên là cuốn Soi sáng lời dạy của đức Phật vừa được xuất bản trong thời gian qua, thì cuốn *Phật Pháp, Phật giáo - Hiểu đúng để sống tự tin hơn* mặc dù đã được Thầy chúng tôi cho phép, nhưng biên soạn là một công việc hết sức khó khăn, đòi hỏi phải có nhiều hiểu biết và trải nghiệm, trong khi chúng tôi đều là những người lần đầu làm quen với mảng việc này nên khó lòng tránh khỏi những sai sót chỗ này chỗ kia, rất mong được chư tôn đức tăng ni, Phật tử và quý vị độc giả thông cảm, lượng thứ!

*Giữa mùa An cư năm 2020,
Nhóm biên soạn chùa Huyền Không.*

PHẦN 1



CÁC VẤN ĐỀ VỀ GIỚI LUẬT

CÂU HỎI 1:

Con là một Phật tử hiện đang ở Đồng Nai. Con đã từng tham gia sinh hoạt tu học tại hai ngôi chùa ở tỉnh mình. Tuy nhiên, đến giờ con và một số Phật tử khác không còn sinh hoạt ở các chùa này nữa. Có một vấn đề ở cả hai ngôi chùa là một số tu sĩ ở đây sau khi có thời gian ngắn ở Myanmar về lại Việt Nam tu học, thường quá chấp vào giới luật, nhiều điểm con thấy cứng nhắc, bảo thủ, lạc hậu, không hòa nhập được với các vị khác trong chùa, không phù hợp với môi trường tu học ở Việt Nam. Vì không chịu nổi sự cứng nhắc, bảo thủ của một số vị tu sĩ đó nên con và một số người khác không còn muốn đến chùa tu học nữa. Con có được xem qua một số clip có nói về giới luật nhưng đều khá khó hiểu. Vậy con muốn hỏi Hòa thượng, đức Phật chế giới luật khi nào? Mục đích của giới luật là gì? Tu sĩ có nên quá chấp vào giới luật để dẫn đến việc tu hành bị cứng nhắc, bảo thủ và làm mất lòng tu sĩ đồng tu cũng như các Phật tử đến chùa hay không?

TRẢ LỜI:

Đây là một câu hỏi liên quan đến vấn đề giới luật trong Phật giáo, một vấn đề hết sức quan trọng. Một khi không hiểu được vấn đề này thì người tu hành, nhất là người xuất gia, sẽ cột trói mình vào trong một khuôn khổ, một vòng tròn cứng nhắc, tự

làm khô mình và người. Chữ “giới” và “luật” sau này được sử dụng và phổ biến trong các tông phái Phật giáo được hiểu không giống như thời đức Phật.

Theo các sử liệu và tài liệu Phật học ghi chép lại, đặc biệt trong tạng Luật (Vinaya), sau khi đức Phật giác ngộ và bắt đầu hoằng pháp, trong mười hai năm đầu, đức Phật không có đặt ra bất kỳ điều cấm nào. Vì chữ “giới” mà chúng ta hay hiểu lâu nay đó là các điều cấm, không được làm. Bước qua năm thứ mười ba, khi đó đã xảy ra một vấn đề buộc lòng Ngài phải lên tiếng, và bắt đầu từ đó, học giới đầu tiên được chế định.

Nói cho đúng, thì chữ “giới” và “luật” cần được hiểu như thế này mới chính xác:

- Giới là các quy định dành cho các vị xuất gia, gồm: tỳ-khưu, tỳ-khưu-ni, sa-di, sa-di-ni trong Phật giáo.

- Luật là các quy định dành cho tổ chức của các vị xuất gia (tăng-già và giáo hội sau này).

Khi đã là quy định thì sẽ tùy từng trường hợp, tùy đối tượng và có giá trị trong chừng mực nào đó của không gian và thời gian. Nó không phải là một nguyên lý, nguyên tắc vĩnh viễn, bất biến. Mục đích của giới và luật được đặt ra nhằm đem lại sự ổn định, hoặc giúp cho các vị xuất gia không phải đi vòng

quanh, vấp cái này, cái kia, do trình độ của một số vị xuất gia không đạt đến mức tự giác cao.

Hầu hết các nội dung học giới liên hệ đến ứng xử, mà ứng xử xuất phát trực tiếp từ nhận thức. Một khi nhận thức lệch lạc, không đúng, thì sẽ đưa đến hậu quả là ứng xử không đúng, không phù hợp, làm tổn thương người khác, cũng như hại mình. Một số học giới trong tạng Luật của truyền thống Phật giáo Theravāda không còn phù hợp, một số không còn giá trị theo thời gian và không gian, nhưng người ta vẫn duy trì, giữ gìn vì đó là một trong những truyền thống của Theravāda, là bảo trì những lời dạy của đức Phật.

Cũng vì không hiểu nó, mục đích và giá trị của nó, nên từ đó đưa đến hậu quả là người ta chấp thủ và bị cột trói trong vòng cương tỏa đó. Đây cũng chính là nội dung mà đức Phật gọi là *giới cấm thủ*. Tức không hiểu được mục đích của giới và quy định, chấp vào nó, bị cột trói vào nó và cho rằng chỉ có những điều này mới đưa đến giác ngộ.

Chúng ta thấy mối liên hệ được hiểu lệch lạc khi người ta nói là “giới sinh định, định sinh tuệ” - một trong những lý lẽ được đưa ra cho vấn đề liên hệ giữa giới luật với định và tuệ. Cái này chính là lập luận của những người đời sau, không phải do đức Phật nói ra. Theo thầy biết thì thực chất nó không có mối liên hệ như vậy. Không phải từ nhân này ra quả kia, mà có thể chỉ là yếu tố hỗ trợ thôi. Hơn nữa, phải hiểu đúng ý

nghĩa của những quy định đó thì nó mới mang tính hỗ trợ, còn nếu không thì nó sẽ trở thành những điều cột trói vô ích.

Ví dụ như câu chuyện sau:

Một vị thiền sư thấy có người đang ngồi tu thiền, vị ấy hỏi:

- “Thầy đang làm gì vậy?”
- “Dạ, con đang hành thiền!” - vị sư kia trả lời.
- “Hành thiền để làm gì?”
- “Hành thiền để giác ngộ thành Phật!”

Sau khi nghe câu trả lời, vị thiền sư bèn cười nói: “Mài gạch không thể thành gương!”.

Ở đây muốn nói, giữa thiền định với giác ngộ không hề dính dáng hay liên hệ gì với nhau. Vì giác ngộ là *thấy biết*. Còn định của thiền chỉ mang đến nhất tâm, tâm trí không tán loạn, không dao động, sâu lắng, thanh tịnh. Giữa hai cái này không liên hệ với nhau, cũng như giữa giới và định không có mối liên hệ nhân quả với nhau.

Ví dụ, đối với những vị có ý thức tự giác tốt như những vị theo đức Phật mười hai năm đầu tiên, đức Phật không hề dạy họ bất kỳ việc gì về ứng xử, việc phải sống như thế nào với các huynh đệ đồng tu, nhưng họ lại không hề làm phiền đến người khác.

Điều đó thầy nghĩ là do họ có tính tự giác, nhận thức tốt đối với tự thân và các mối quan hệ xung quanh.

Sau này, đức Phật có đặt ra vài trăm điều, và nếu Ngài sống lâu hơn, có thể lên tới vài nghìn điều về mặt quy định. Nhưng những người không có tính tự giác, hoặc là người không hiểu ý nghĩa của những luật lệ thì người ta vẫn sẽ tìm được cách để lách luật.

Trong tạng Luật, có không ít những câu chuyện liên hệ đến vấn đề này. Ví dụ, quy định về việc người xuất gia không được lấy của cải của người khác. Có người hỏi: “Như thế nào thì được gọi là lấy?” Khi được giải thích là hành động dùng tay lấy đồ của người khác mà người ta chưa cho, thì một thời gian sau, lập tức có một số người lách luật bằng cách dùng gậy móc, lấy chân khều,... Vậy thì, những người này, hoặc là giả vờ không biết, hoặc là họ không đủ sáng suốt, trình độ nhận thức để hiểu mục đích của quy định nên đã tìm cách lách luật. Đây chỉ là một ví dụ trong số rất nhiều các câu chuyện liên hệ đến vấn đề học giới bị vi phạm.

Vấn đáp Phật Pháp số 2, năm 2018

CÂU HỎI 2:

Kính thưa thầy, giữ gìn ngũ giới theo quan điểm của thầy là gì ạ?

TRẢ LỜI:

Đầu tiên phải hiểu nghĩa về “giới”, theo nghĩa thông thường người ta hay nói là điều cấm, được phép làm, không được phép làm.

Ở đây, cần phải làm tách bạch cho rõ về các chuẩn mực, các giá trị, cùng một hành vi, nhưng hành vi đó dựa trên các chuẩn mực nào. Ví dụ về pháp luật, điều được phép làm và không được phép làm. Đối với đạo đức luân lý thì đó là đúng hay là sai. Đối với nhân quả, nghiệp báo là thiện hay là ác.

Đức Phật bắt đầu chế định điều học đầu tiên cho người xuất gia vào năm thứ mười ba sau khi Ngài giác ngộ. Về mặt nào đó chúng ta phải hiểu đây là các quy định, tại vì trước đó đức Phật không đặt ra bất kỳ điều nào. Và sau này, trước khi mất, Ngài đã nói nếu Tăng chúng xét thấy là có điều học nào nhỏ nhặt, không đáng kể thì có thể bỏ đi, không nhất thiết là phải tuân thủ toàn bộ. Nhưng vì các vị trưởng lão đệ tử của đức Phật thời bấy giờ không ai có đủ thẩm quyền tuyên bố là điều nào không còn cần thiết, cho nên tất cả những quy định đó vẫn tồn tại cho đến nay.

Khi nói đến vấn đề dựa trên chuẩn mực, ví dụ một hành vi sát sinh:

- Thứ nhất, chúng ta thấy rõ đó là một hành vi ác thì sẽ vận hành theo mối quan hệ nhân và quả. Ai sát sinh thì người đó sẽ chịu quả báo khổ.

- Thứ hai, về quan điểm luân lý đạo đức thì có nơi chấp nhận, có nơi không chấp nhận. Chẳng hạn như đạo đức luân lý của Thiên Chúa giáo hoặc một số tôn giáo, tín ngưỡng địa phương khác, người ta không cấm sát sinh. Nhưng với Phật giáo thì khuyên người Phật tử không nên sát sinh.

- Thứ ba, về chuẩn mực, quy định của xã hội (pháp luật) có cấm sát sinh, hại vật không? Trong một số trường hợp người ta cấm. Ví dụ như giết hại những con vật đang vào diện nguy cơ, sắp tuyệt chủng thì cấm, nhưng các loại khác thì không.

Vậy chúng ta phải phân tích dựa trên ba chuẩn mực trên để thấy rõ vấn đề.

Riêng “giới” trong Ngũ giới, một số luận giải cho rằng có hai loại là giới chế định và giới tự nhiên. Nhưng thầy thấy rõ năm nội dung mà đức Phật dạy chính là những điều mà Phật tử nên thực hành trong cuộc sống, là *Năm nguyên tắc sống lành mạnh*. Ai biết rõ Năm nguyên tắc này và sống thực hành theo thì sẽ tránh được nhiều điều rủi ro, tai hại; đời sống được an lạc, lành mạnh hơn.

Trong năm nội dung này, không có vấn đề cấm, mà do mức độ hiểu biết và thực hành của bản thân mỗi người. Nếu không thực hành theo hoặc làm ngược lại thì mình sẽ bị nhân quả hoặc bị tác động phản hồi xấu của hành vi đã gây ra.

Ví dụ, trong giới thứ ba gọi là giới tà dâm. Một người không sống cuộc sống có gia đình một cách đàng hoàng, không tôn trọng và bảo vệ, không có trách nhiệm trong hôn nhân thì có thể sẽ bị pháp luật xử lý. Còn sát sinh, hại vật thì pháp luật không cấm, nên không bị xử lý. Nhưng với một người Phật tử, tin Phật Pháp và sống theo lời dạy của đức Phật thì biết rằng đó là những điều không nên làm.

Người Phật tử cần phải hiểu đúng và thực hành Năm nguyên tắc sống lành mạnh như sau:

(1) Không chỉ là không sát sinh, hại vật, mà đó còn là “tôn trọng sự sống”. Chúng ta cần tìm hiểu về sự sống, biết về sự sống để cùng chung sống, tôn trọng và bảo vệ sự sống. Trong đó, sát sinh chỉ là một nội hàm trong đó thôi.

(2) Trộm cắp không chỉ là chuyện lấy của người khác khi người ta chưa đồng ý, hay ăn trộm, ăn cướp,... Trọng tâm của nội dung thứ hai này chính là “quyền sở hữu”. Bất kỳ cá nhân nào có mặt trên đời này đều được xã hội công nhận về quyền sở hữu cá nhân và quyền sở hữu tập thể. Nếu các thành viên trong xã hội không tuân thủ nguyên tắc sống này thì sẽ không còn niềm tin khi chung sống với nhau. Thậm chí người ta sẽ tìm cách cướp đoạt, làm hại lẫn nhau, không có một giới hạn nào ngăn chế được họ hết.

(3) Đó là trách nhiệm của hôn nhân, chứ không phải chỉ nói riêng chuyện người nam/người nữ còn ở với cha mẹ hay đã kết hôn bị người khác xâm phạm tiết hạnh. Vấn đề chính là người Phật tử đã có gia đình phải có trách nhiệm và nghĩa vụ với hôn nhân. Ngoài hạnh phúc hoặc những gì tốt đẹp của hôn nhân bước đầu mang đến, sau đó là một chặng đường dài chung sống với nhau. Biết về hôn nhân, trách nhiệm về hôn nhân mới chính là cái trọng tâm để bảo vệ hôn nhân của mình.

(4) Không nói dối được người ta phát triển thành bốn hình thức: ác khẩu (nói lời hung ác), vọng ngữ (nói dối), lưỡng thiệt (nói đâm thọc, gây chia rẽ), ỷ ngữ (nói thêu dệt, dựng chuyện, hư cấu). Bốn hình thức nói dối khác nhau nhưng trọng tâm của nội dung này là vấn đề thông tin đưa ra trong giao tiếp. Khi ta phát ra một thông tin cho người khác bằng ngôn ngữ, dấu hiệu, chữ viết hoặc một ký hiệu nào đấy, thì mục đích là truyền đạt nội dung mà người nghe cần phải tiếp nhận. Tất cả nội dung đó, về bản chất phải dựa trên sự thật, nếu không thì sẽ không tạo được niềm tin trong công việc hoặc trong chung sống với nhau. Vì ngay cả trong gia đình, cha mẹ, vợ chồng, con cái thì một khi không chân thật, sẽ không có sự tin cậy lâu dài. Bên cạnh đó, trong ba tiêu chí “chân - thiện - mỹ” của một lời nói thì ngoài sự chân thật, còn phải đặt trên nền tảng điều tốt, điều lành. Ví như một bác sĩ

khi khám bệnh cho bệnh nhân, phát hiện bệnh nhân bị nan y, không chữa được. Nhưng xét thấy tình hình bệnh nhân quá nghèo khổ, không đủ sức để chữa trị, bệnh viện không có khả năng hỗ trợ nhiều, thì bác sĩ sẽ quyết định không nói sự thật. Ông sẽ nói thế này: “Thôi, bệnh này không sao đâu, về nhà ăn uống bình thường, thế này, thế kia là từ từ nó thuyên giảm!” - một cách trấn an bệnh nhân. Tâm lý của bệnh nhân nhờ vậy không bị hoang mang sợ hãi. Mặc dù bên ngoài hình thức là không nói sự thật, nhưng xuất phát từ tâm tốt lành, thiện lương của người bác sĩ không muốn bệnh nhân phải khổ đau thêm vì tâm lý lo lắng. Chúng ta phải hiểu các khía cạnh của vấn đề để có thể linh hoạt trong khi mình sử dụng trong cuộc sống.

(5) Những chất hưng phấn thần kinh hoặc rượu, bia và các chất ma túy sẽ làm tổn hại cơ thể. Vậy khi chọn một lối sống lành mạnh thì chúng ta không nên sử dụng các loại chất say, chất nghiện khá phổ biến trong xã hội hiện nay. Một khi những chất này đã khống chế mình thì mình sẽ không còn tỉnh táo, sẽ bị bản năng, dục vọng, những thói quen xấu ác dẫn dắt, khi đó hậu quả sẽ khôn lường.

Vậy với vấn đề Ngũ giới của người Phật tử theo thầy hiểu, là Năm nguyên tắc sống lành mạnh mà đức Phật dạy. Ngài cũng từng nói trong một số kinh văn mà thầy đọc được, là xã hội loài người nào, nếu hiểu và sống đúng năm điều này, thì xã hội loài người đó

sẽ phát triển bền vững, tuổi thọ tăng dần lên đến một vạn năm. Nếu hiểu năm điều học này theo lối là những điều cấm, thì sẽ gặp nhiều hạn chế trong việc hiểu các nội dung khác mà đức Phật muốn nói đến.

Bằng cách dựa trên nguyên tắc sống lành mạnh này, một cách hiểu rộng rãi, đúng mực thì mới tạo được một cộng đồng, một xã hội tốt đẹp về nhiều mặt, mà trước hết là gia đình hoặc cộng đồng nhỏ bé mà chúng ta đang chung sống. Khi tất cả mọi người đều hiểu, thì chắc chắn nhận thức của mỗi người sẽ thay đổi theo chiều hướng tích cực, dẫn đến thái độ ứng xử hằng ngày tốt đẹp hơn. Thì giờ ít ỏi nên thầy chỉ trao đổi vấn đề với quý Phật tử như vậy thôi.

Vấn đáp Phật Pháp số 12, năm 2018

CÂU HỎI 3:

Kính thưa thầy, thầy cho con được hiểu thêm về chuyện ăn chay, ăn mặn của người Phật tử được không ạ? Con cũng mong thầy giải đáp giúp con để con hiểu rõ hơn về giới sát sinh và liên hệ của việc ăn chay, mặn đối với giữ trong sạch giới này ạ.

TRẢ LỜI:

Việt Nam hoặc một số nước ảnh hưởng Phật giáo Bắc tông thì người ta hay nói đến ăn chay, ăn mặn. Nhưng khi bước ra khỏi xứ mình, sang

Campuchia, Lào, Thái Lan, Miến Điện,... thì tu hành nói chuyện đến ăn cái gì, chay hay mặn không còn thành vấn đề nữa. Người ta không quan trọng việc ăn cái gì. Lâu nay những người Phật tử Việt Nam hoặc những người chủ trương ăn chay thường có những luận cứ để bảo vệ quan điểm ăn chay. Ngược lại những người hiểu rõ vấn đề này thì bảo vệ quan điểm tu hành không nhất thiết phải ăn chay, có thể ăn theo *tam tịnh nhục* hoặc *ngũ tịnh nhục*.

Điều quan trọng nhất đối với người tu theo đạo Phật đó là phải biết rằng đối với vấn đề ăn, mục đích là để nuôi mạng, giữ gìn mạng sống này để có sức khỏe mà tu tập. Nhưng cái ăn đó đừng làm tổn hại đến sự sống hoặc sinh mạng chúng sinh. Do vậy, bất kỳ loại thức ăn nào khi mình ăn hoặc khi mình làm ra món ăn, nó phải được xuất phát từ những nguyên liệu chế biến không còn sự sống. Còn bây giờ một bên bảo vệ ăn chay, một bên bảo vệ không cần phải ăn chay. Hai bên sẽ tranh cãi nhau hoài vì bất đồng.

Thầy nói ví dụ để thấy sự tương quan giữa hai bên và không có cái gì tuyệt đối trong vấn đề này. Chẳng hạn bây giờ một bó rau, một số người ăn chay mang về ăn, từ rau chế biến ra thức ăn. Nhìn bên ngoài thì rau củ, người ta nói đó là thực phẩm để chế biến ra món ăn chay. Nhưng những nguyên liệu này phải được nuôi dưỡng bằng các loại phân, đặc biệt là phân hữu cơ. Phân bón hữu cơ là kết quả phân hủy

của các loại vật chất mà trong đó không phải chỉ là xác lá cây, mà còn có xác của vô số các động vật lớn nhỏ. Chúng ta không nói đến phương pháp trồng thủy sinh, thủy canh, mà là các loại rau củ được trồng trên đất hoặc hỗn hợp tương tự như đất. Cây sản sinh ra các loại rau, củ, trái để thu hoạch. Vậy khi một người ăn thức ăn được làm từ những loại rau củ này, chắc chắn người đó đang ăn mặn (theo nghĩa là ăn đồ ăn làm từ xác động vật trên bờ, dưới nước) gián tiếp. Tại vì nguồn nuôi dưỡng cây, một phần lấy từ sự phân hủy xác của các loài động vật.

Ngược lại người ăn mặn, chẳng hạn như ăn thịt bò, thịt heo, thịt gà, tức là các loại thức ăn được chế biến từ xác động vật thì những con vật đó ăn gì? Bò ăn cỏ. Heo ăn nhiều các loại thức ăn như: rau lang, thân chuối,... Gà ăn các loại hạt, lúa,... Vậy thì khi ăn các loại thực phẩm được chế biến từ xác động vật đã chết, đó là một cách ăn chay gián tiếp.

Ở đây không có ý nghĩa thiêng liêng gì trong ăn chay và ăn mặn. Không phải ăn chay thì linh thiêng hơn ăn mặn! Nhưng với một số người, cơ thể họ thừa mỡ, hoặc các vấn đề sức khỏe, thì các chuyên gia về sức khỏe khuyên nên ăn các thức ăn được làm từ rau, củ, hạt. Cách ăn như vậy là cách ăn để bảo vệ sức khỏe, điều chỉnh lại lối sống quá nặng về thức ăn có mỡ động vật. Ăn uống như vậy gọi là ăn uống theo liệu trình đảm bảo sức khỏe.

Cho nên với thầy, ăn chay hay mặn nó không quan trọng, mà vấn đề là mình phải biết tôn trọng và bảo vệ sự sống. Còn như thầy đã nói, ăn mặn là ăn chay gián tiếp và ăn chay là ăn mặn gián tiếp, không có gì là tuyệt đối ở đây.

Chữ “trai” trong từ thọ trai nghĩa là trong sạch, thanh tịnh. Vậy thì nói đúng nghĩa nó là món ăn thanh tịnh. Trong từ này không có nghĩa gì là ăn rau trái, củ quả để phân biệt với các món ăn được chế biến từ xác động vật. Nó không dính dáng gì đến việc ăn mặn hay ăn chay. Nhưng các chùa Bắc tông lại hình thành việc ăn uống rau trái, củ quả, mễ cốc. Cái này không xuất phát từ Việt Nam mà bắt nguồn từ Ấn Độ.

Khi đức Phật còn tại thế, một vị đệ tử của Ngài là Devadatta đã từng đứng ra xin đức Phật cho các vị tỳ-khuru thực hiện năm điều mà vị ấy cho rằng, nếu các vị tỳ-khuru làm được thì tiếng tăm của Tăng đoàn sẽ được nhiều người biết đến, sẽ được nhiều tín nhiệm hơn. Năm điều đó là:

(1) Tỳ-khuru chỉ ăn thức ăn làm từ rau trái, củ quả, mễ cốc, không ăn các thức ăn từ thịt cá, xác động vật.

(2) Tỳ-khuru chỉ ngủ dưới bóng cây, không ngủ trong nhà. Chỉ ngủ nơi không có mái che hay ở nghĩa địa, hoặc bất kỳ chỗ nào nhưng không phải nhà cửa.

(3) Tỳ-khưu mặc y từ vải lượm về mặc, không mặc y do thí chủ cúng dường.

(4) Tỳ-khưu phải luôn luôn ở trong rừng.

(5) Tỳ-khưu phải luôn luôn khát thực mà sống.

Nhưng đức Phật không chấp thuận tất cả các điều trên. Khi đó Ngài dạy rằng: Những vị nào nếu thích ăn các loại rau trái, mễ cốc, củ quả thì cứ ăn. Những vị khác được tín thí đặt bát cúng dường thức ăn làm từ xác động vật thì vẫn được dùng, không có vấn đề gì. Vì những điều này không liên hệ đến việc tu hành thanh tịnh giải thoát, mà đó là cách sống mà mình chọn. Đó là vấn đề thời đức Phật.

Thầy suy nghĩ, phải chăng do vua Asoka mà vấn đề ăn chay phát triển sâu rộng trong Phật giáo. Đến khi thầy qua Ấn Độ năm 2017, được tham quan viện bảo tàng quốc gia ở nước này, thì suy nghĩ này của thầy được khẳng định là có cơ sở.

Trên các phù điêu của các bia đá được đưa về tôn trí trong bảo tàng có sắc dụ của vua A-Dục được phiên dịch ra tiếng Anh. Trong đó có hai sắc dụ quan trọng. Thứ nhất, khi nhà vua mới theo Phật giáo, ngài đưa ra chính sách là, tất cả thần dân dưới sự cai trị của nhà vua phải giữ năm giới. Năm giới được xem như là quốc luật, người nào vi phạm sẽ bị trừng trị theo luật pháp, chứ không còn là nhân quả nữa. Sắc dụ thứ hai là không được phép giết hại các sinh linh trên bờ hoặc dưới nước. Đây được xem như điều luật hoàn toàn

cầm sát sinh dưới mọi hình thức, mọi điều kiện. Vậy thì bất cứ người dân Ấn Độ nào vi phạm giết hại sinh linh thì lập tức bị trừng trị theo luật pháp. Hậu quả là không ai dám xuống biển đánh bắt, lên rừng săn bắn. Từ đó, người Ấn Độ bắt buộc phải ăn chay. Triều đại của nhà vua này kéo dài đến bốn mươi năm. Do vậy, những thế hệ sau khi sinh ra thấy cha mẹ ăn chay thì cũng tiếp tục thực hành theo; lâu ngày trở thành thói quen.

Hiện nay, đa phần hầu hết người Ấn Độ là người ăn chay, không phân biệt tôn giáo nào. Cho nên, những vị sư đến Ấn Độ cầu học Phật Pháp sau giai đoạn Phật giáo Nguyên thủy đầu tiên, đặc biệt sau thời vua Asoka thì thấy Ấn Độ toàn ăn rau quả, mẽ cốc chứ không ăn thịt cá. Họ đã đưa lối sống đó đi phổ biến khắp nơi.

Nhưng thời đức Phật còn tại thế, Ngài cùng các môn đệ xuất gia sống bằng cách hàng ngày ôm bát đi khất thực, ai cho gì ăn đó. Thức ăn họ làm từ đâu không cần biết, nhưng khi được đặt bằng tâm thành tín thì việc mình tiếp nhận, cả hai bên đều thanh tịnh. Một bên tâm thanh tịnh khi cúng dường. Một bên thọ nhận để tu tập, không phải ăn để vui chơi, như nội dung bài quán tưởng “Thập quán sa-môn hạnh” hồi sáng mình đọc. Thọ nhận như vậy mới gọi là thanh tịnh. Cúng dường như vậy mới gọi là thanh tịnh. Chứ không phải bằng thức ăn rau trái, mẽ cốc mới gọi là

cúng dường thanh tịnh. Khi không có thứ này thì ăn thứ khác thôi. Mình không đi tìm thức ăn theo khẩu vị ham muốn, mà có gì dùng đó. Còn lý do vì sao ăn hai bữa, ba bữa, một bữa thì là vì vấn đề khác.

Vấn đáp Phật Pháp số 7, năm 2018

CÂU HỎI 4:

Thưa thầy, cho con xin hỏi, một vị tăng chứng Sơ quả hoặc Nhị quả, có thể trong một trường hợp nào đó, vì những lý do khách quan hoặc chủ quan khiến họ phạm giới, thì họ có thể bị mất quả vị đã tu chứng không ạ?

TRẢ LỜI:

Sơ quả và Nhị quả là một trong những cấp độ của tiến trình đi vào đạo lộ giải thoát. Nói đầy đủ là Sơ quả, Nhị quả, Tam quả và Tứ quả. Theo các nhà luận giải, trong tiến trình bước vào thánh đạo giải thoát, lần lượt các vị chứng đạt sẽ cắt đứt mười sợi dây trói buộc (Thập kiết sử).

Sơ quả, thường được gọi là Tu-đà-hoàn hoặc Thất lai. Một vị đạt quả vị Sơ quả là phải cắt đứt được ba sợi dây là: thân kiến, hoài nghi và giới cấm thủ.

(1) Thân kiến: Một người khi đã nhận ra được bản chất của vấn đề nguyên nhân sinh khổ là gì và những thứ mình bị trói buộc trước đây khi mình chưa

giác ngộ; trong đó có sự ngộ nhận về thân này, cho nên khi phá bỏ được ngộ nhận, hiểu nhầm về thân gọi là cắt đứt được thân kiến.

(2) Hoài nghi: gồm hai nội dung là hoài nghi con đường giác ngộ giải thoát và hoài nghi khả năng giác ngộ của bản thân. Các vị Tu-đà-hoàn sau khi đã thấy bản chất, phá được ngộ nhận lầm lạc của thân rồi, sẽ tiến đến bước thứ hai là không còn nghi ngờ về tính giác ngộ ở bản thân, hay con đường giác ngộ mà đức Phật đã giảng dạy.

(3) Giới cấm thủ: Các nhà chú giải cho rằng giới cấm thủ tức là các nghi lễ, hình thức tu tập của ngoại đạo. Theo thầy, ý nghĩa của giới cấm thủ không phải như vậy, bởi lẽ các nghi lễ của ngoại đạo không hề dính dáng gì đến tiến trình tu tập của những người theo đạo Phật; mà chính những hiểu biết không tới nơi tới chốn, hay những hiểu biết lầm lạc về giới luật, về các nghi lễ nên bị các hình thức, giới luật đó trói buộc. Phá được giới cấm thủ nghĩa là thấy rõ được nội dung, mục đích, tính hữu hạn của giới luật. Biết khi nào thì cần sử dụng, và biết khi nào không cần nên không bị cột trói bởi các nghi lễ, hình thức, giới luật đó.

Nhị quả thường được gọi là Tư-đà-hàm hoặc Nhất lai. Ở cấp độ này, vị chứng ngộ đã làm mòn, làm yếu đi nhưng chưa chặt đứt hoàn toàn hai sợi dây tiếp

theo là tham và sân. Nếu vị đầu tiên gọi là Thất lai nghĩa là còn bảy lần trở lại cõi nhân sinh, thì Nhất lai chỉ trở lại một lần thôi. Có nghĩa là một vị sau khi đã cắt được thân kiến, hoài nghi và giới cấm thủ, nếu như có dễ duôi, có phóng túng thì nhiều lắm cũng không quá bảy kiếp trôi lăn sinh tử. Nếu khả năng vị ấy chứng đạt mức giải thoát cao hơn thường sẽ được rút ngắn lại, chứ không phải trong bảy kiếp. Ngay cả các vị Sơ quả khi đã thấy rõ như vậy, thì với các dục (ái dục, sắc dục hay các dục vọng khác) cũng đã nhẹ đi rất nhiều. Trường hợp các vị cư sĩ đắc Tu-đà-hoàn, họ vẫn có gia đình, con cái bình thường, nhưng nhận thức của họ về con đường giác ngộ đã rõ. Cho nên thời gian họ tiếp tục luân hồi sinh tử không còn nhiều nữa.

Còn với vị Nhị quả thì chỉ còn trở lại thế gian một lần nữa. Dục ái với vị đó còn rất ít. Dục về thân xác, về hình tướng bên ngoài hay tham sân với các đối tượng khác đã yếu đi rất nhiều, không còn chi phối, làm chủ vị đó nhiều nữa.

Với hai nội hàm của hai bậc thánh này, nếu đặt tình huống một vị xuất gia, trong một trường hợp nào đó phạm phải trọng giới, ví dụ như dâm giới thì có làm mất quả vị chứng đạt đó không?

Ở đây phải làm rõ: “đạt” là đến mức nào đó so với trước đây ta chưa có, “chứng” là thấy ra. Thấy ra bản chất của thân xác này không phải như mình tưởng

trước đây. Nói theo lý luận là: không phải ta, không phải tự ngã, không có cái gì thuộc về ta, không có linh hồn bất tử, bất biến, mà đó chỉ là một dạng hợp thể. Thân xác này cũng như cái nhà, sau khi được dựng lên, tồn tại một thời gian sẽ tan rã. Chúng sinh lưu trú trong nhà, sau khi không còn nhu cầu nữa phải chuyển qua nhà khác, tìm nhà mới hơn. Hoặc do điều kiện kinh tế khó khăn phải thay đổi nơi lưu trú sang nhà nhỏ hơn. Đây là một ví dụ về ảo kiến đối với thân xác, để chúng ta liên hệ với những ngộ nhận của mình về thân này.

Vị đã chứng Sơ quả hiểu rõ điều này, cho nên những ham muốn, dục vọng trước kia đối với thân này, nhất là khi nhận thức đó đã xuất hiện và chín muồi thì các dục ái tự động sẽ nguôi dần, giảm bớt. Chứng đạt ở đây rõ ràng là *thấy biết*, chứ không phải là thứ để mình sở hữu. Cho nên không thể có chuyện vì phạm một học giới nào đó mà mất đi cái thấy biết của mình. Khi đã thấy rõ bản chất của thân kiến, hoài nghi và giới cấm thủ và cắt đứt được, thì không thể vì một vài quy định nào đó mà làm mất đi cái thấy biết trước đây.

Đó là giả sử, còn thực tế chưa có một tài liệu hay câu chuyện nào cho thấy một vị xuất gia đã chứng Sơ quả, Nhị quả mà phạm phải trọng giới cả. Những vị đã đắc Sơ quả, Nhị quả thì dục ái trong tâm vị đó còn rất ít. Cho nên việc vị đó vi phạm những học giới, liên hệ đến sắc dục chẳng hạn, hầu như là bất khả, không thể.

Ví dụ này là không phù hợp, vì chưa có một câu chuyện hoặc bằng chứng nào cho chúng ta thấy trong lịch sử Phật giáo, một vị xuất gia đã chứng đắc các quả vị mà còn phạm giới.

Vấn đáp Phật Pháp số 8, năm 2018

CÂU HỎI 5:

Thưa thầy, trước đây con có nghe về câu chuyện nhóm tỳ-khưu có mười điều mới không theo giáo pháp của đức Phật, rồi từ đó tách riêng thành một nhóm tu tập và cũng chính nhóm này là nguyên nhân của việc phân chia hệ phái. Vậy con muốn hỏi thầy là mười điều này là mười điều gì, tại sao lại bị phản đối và ở thời điểm hiện tại, có điều nào trong mười điều này được áp dụng trong tu tập hiện nay của các vị tu sĩ không ạ?

TRẢ LỜI:

Câu hỏi có hai nội dung. Thứ nhất là muốn biết về mười điều mà theo lịch sử Phật giáo gọi là mười việc của nhóm tỳ-khưu ở Vajjī. Và thứ hai là việc liên hệ đến sự phân phái của Phật giáo.

Khoảng một trăm năm sau khi đức Phật nhập Niết-bàn, tại trú xứ Vajjī có một nhóm tỳ-khưu đưa ra

mười vấn đề mà họ thường áp dụng trong đời sống hàng ngày.

Có một vị trưởng lão ở nước khác du hành qua xứ này và gặp nhóm tỳ-khuru đó, vào dịp lễ bố-tát. Khi đó, có rất nhiều Phật tử đến cúng dường. Nhóm tỳ-khuru đó cho phép, khuyến khích Phật tử cúng dường họ bằng tiền, vàng bạc. Vị trưởng lão thấy hơi lạ, nhưng đợi xong việc rồi mới hỏi. Thì ra bấy lâu nay ở vùng này, các vị tỳ-khuru đã rất nhiều lần cho phép các Phật tử cúng dường vàng bạc trong các buổi lễ. Vị này thấy không hợp pháp, tức là không hợp theo luật mà đức Phật đã định, nên ngài có nêu ý kiến, nhưng không được đồng tình.

Sau đó, vị này tìm hiểu thì hóa ra không phải chỉ có một điều, mà tới mười điều như vậy. Cho dù vị trưởng lão có lên tiếng thì các vị tỳ-khuru cũng không nghe theo. Họ yêu cầu vị trưởng lão này phải ra trước các Phật tử để xin lỗi họ. Trước áp lực của nhóm tỳ-khuru, vị trưởng lão này cũng làm theo, nhưng thay vì nhận lỗi, vị này lại nói về các điều luật được quy định ra sao và mười điều mà các vị tỳ-khuru ở Vajjī hành trì đó không phù hợp như thế nào. Rốt cuộc, ý kiến của vị trưởng lão này được số đông các vị Phật tử ủng hộ vì họ thấy vị này hành đúng theo luật.

Nhóm tỳ-khuru kia bất mãn và lập tức dựa vào số đông để tổ chức một buổi tăng sự. Họ tổ chức buổi

tăng sự đề lên án vị này và khép vị này vào tội làm rối loạn Tăng-già ở đó.

Tình hình ngày càng không tốt nên vị trưởng lão này đi tìm sự đồng tình ở các trú xứ khác nhau, từ nhiều vị trưởng lão khác và mời các vị đó về vùng Vajjī để giải quyết. Vì ngài nghĩ càng đề lâu sẽ càng lây lan, càng ngày càng có nhiều người hành trì lệch lạc. Một số vị trưởng lão khi được mời đến đã tổ chức cuộc họp và đưa mười điều đó ra bàn bạc, cuối cùng số đông đồng tình việc loại trừ mười điều đó ra khỏi đời sống Tăng-già và gọi đó là mười điều phi pháp.

Nhưng nhóm tỳ-khuru ở Vajjī và một số vị trưởng lão ở phía Nam vẫn không đồng tình. Họ không tuân theo quyết định của Tăng-già trong cuộc họp. Thành ra, ngay khi chuyện này xảy ra, mầm mống của sự phân rẽ trong Phật giáo đã có.

Bây giờ, chúng ta quay lại nội dung mười điều khiến các vị tỳ-khuru Vajjī và các vị trưởng lão sinh ra bất đồng với nhau. Mười việc đó là:

1. Các vị tỳ-khuru được phép cất giữ muối trong ống sừng, tức là đồ đựng kiên cố không bị mối làm hư, để khi cần sẽ dùng.

Theo luật của tỳ-khuru thì không được để thức ăn qua đêm, không cất chứa thức ăn. Các vị tỳ-khuru này, trái lại, chủ trương là có thể cất giữ vật thực, ở đây cụ thể là muối. Muối thời bấy giờ được liệt vào các loại

thức ăn quý. Người ta có thể giữ muối bằng nhiều cách, nhưng ống sừng là cách để được lâu.

2. Các vị tỳ-khưu được phép ăn khi bóng mặt trời đã xế hai ngón tay.

Trong luật quy định là phải ăn trước giờ ngộ. Mặt trời chiếu qua mặt đất không phải tháng nào cũng đi đứng bóng, chỉ có một số tháng đứng bóng, còn lại là đi nghiêng, có những tháng không có bóng mặt trời đứng, như vậy, dựa vào bóng mặt trời là không ổn. Nhưng ở đây, nội dung học giới quy định là quá giờ ngộ thì không được phép ăn.

Khoảng đầu những năm 2000, thầy có dịp qua Thái Lan. Riêng tại Bangkok, thủ đô của Thái Lan, chư Tăng giữ giới theo truyền thống rất nghiêm túc. Nhưng ở phía Trung Bắc hoặc Đông Bắc Thái Lan, các sư Việt Nam đã đi đến thăm và lưu trú tại một số vùng kể lại rằng, ở một số chùa thì không phải chỉ giờ đứng ngộ, mà sau giờ ngộ (khoảng hai hay ba giờ gì đó), người ta vẫn còn ăn vì một số chùa ở khu vực này cho rằng giờ đó họ vẫn được phép ăn.

3. Các vị tỳ-khưu được phép đi vào làng ăn thêm lần nữa.

Trong luật, đối với điều ăn uống, mặc dù không đưa ra quy định cụ thể về việc chỉ ăn một lần trừ các vị thọ đầu-đà hoặc phát nguyện, nhưng ăn nhiều lần cũng là điều không nên làm. Việc các vị tỳ-khưu ở

Vajjī cho phép ăn thêm một lần nữa, sau khi đã ăn ở chỗ của mình, làm phát sinh tâm tham thực.

4. Các vị tỳ-khuru được phép hành lễ sám hối riêng rẽ, mặc dù khác trú xứ nhưng cùng cương giới.

Đại cương giới có thể liên hệ đến nhiều vùng khác nhau, vì nhiều nơi đại cương giới phía ngoài lấy ranh giới là sông, núi, rạch, ngòi,... hoặc chùa có cương giới rộng thì lấy đó làm cương giới. Mặc dù chỗ ở của các vị tỳ-khuru riêng rẽ với nhau nhưng cùng trong cương giới.

Các vị ở Vajjī chủ trương rằng, cùng trong cương giới nhưng trú xứ ở khác nhau thì vẫn có thể cùng sám hối được. Trong khi có một điều luật khác về vấn đề tăng sự này quy định: tỳ-khuru khi làm lễ bố-tát, hoặc tiến hành các tăng sự, tất cả các tỳ-khuru trong cùng một trú xứ phải tụ họp lại để bố-tát, không được làm riêng rẽ, vì riêng rẽ sẽ bị chỉ trích là phân nhóm, theo phe, theo nhóm, tăng không hòa hợp, đoàn kết.

5. Các vị tỳ-khuru được phép hành tăng sự dù không đủ túc số tỳ-khuru.

Căn cứ theo luật là phải đủ số tỳ-khuru thì tăng sự đó mới thành tựu, còn không thì không thành tựu. Các vị này lại cho phép điều đó. Ví dụ một tăng sự cần hai mươi vị, nhưng dù không đủ túc số vẫn được

phép làm. Miễn rằng sau khi làm, những vị được mời tới trễ hoặc đến sau, họ vẫn hoan hỷ với tăng sự đó.

6. Các vị tỳ-khuru được phép thực hành theo tập quán, truyền thống, thói quen.

Thói quen ở đây chính là theo cách làm của vị thầy tế độ (Upajjhā), hoặc là vị thầy giáo thọ (A-xà-lê, Pāli: Ācariya) dạy về luật, giáo giới, giáo huấn tức các vị thầy khác nhau, thay vì làm theo luật của đức Phật chế định. Ở đây, các vị này chủ trương có thể làm theo cách của vị Hòa-thượng (phiên âm của Upajjhā), vị A-xà-lê, hoặc các bậc thầy, tức là một sự cho phép ngoài luật mà đức Phật chế định.

7. Các vị tỳ-khuru được phép uống sữa chua chưa đông kết sau giờ Ngọ.

Tức là sau khi giờ được phép ăn qua rồi, vị tỳ-khuru vẫn được phép dùng sữa chua. Trong luật tỳ-khuru thì cấm.

8. Các vị tỳ-khuru được phép uống nước trái cây đã được lên men.

Tức là một dạng chất lỏng đã trở thành rượu, ví dụ như trái sa-pô-chê, xoài,... người ta để lâu lên men, nước đó có thể gọi là rượu ủ men. Điều này vi phạm học giới tỳ-khuru.

9. Các vị tỳ-khuru được phép dùng hoặc cất giữ tọa cụ không may viền (tọa cụ là tấm trải ngồi của các vị tỳ-khuru).

Theo quy định của luật thì một tọa cụ phải được may bằng vật liệu cũ và vật liệu mới đan xen vào với nhau, trong đó, cấm sử dụng một số loại vật liệu quý, chẳng hạn như bằng các loại lông của các con thú. Luật có quy định rằng khi tỳ-khuru làm tọa cụ mới, vị ấy nên kết bằng vật liệu cũ, vật liệu mới xen vào nhau.

Ở đây, nhóm Vajjī này chủ trương có thể dùng một tọa cụ không may viền, tức là một tấm trơn, nó khác với quy định của luật do đức Phật chế định.

10. Các vị tỳ-khuru được phép nhận, tích trữ vàng bạc.

Luật tỳ-khuru không cho phép.

Trên đây là mười điều mà nhóm Vajjī chủ trương và bị vị trưởng lão bài xích.

Quý Phật tử hỏi rằng mười nội dung đó chư Tăng có hành trì không?

Đây là mười điều vượt ra khỏi chế định của Luật tạng. Trong thực tế hiện nay, nội dung của mười điều này mặc dù không công khai làm theo nhưng rất nhiều nơi vẫn làm.

Ví dụ thực tiễn là vấn đề tích trữ vàng bạc, châu báu hoặc là tài sản vật chất. Bây giờ người ta không

dùng vàng bạc mà dùng ngân phiếu, các loại tiền giấy, vì không có tiền bạc thì làm sao đi lại, mua sắm,... Một số nơi chủ trương Tăng chúng sẽ giữ, làm được như vậy là rất tốt, có người quản lý, khi ai cần gì thì sẽ có người đi mua. Nhưng vấn đề là quản lý như thế nào cho ổn thì không phải đơn giản. Trừ những tu viện được tổ chức thật là tốt, còn hầu hết là ở riêng hoặc các trú xứ khác thì không có tiền bạc là vấn đề khó khăn trong việc tu hành. Cho nên, vấn đề này có nhiều ý kiến khác nhau. Mặc dù bây giờ luật vẫn còn, nguyên tắc thọ trì vẫn còn, nhưng có hành trì được hay không lại là chuyện cá nhân, hoặc chuyện của từng vùng, chứ không phải chuyện chung được nữa.

Còn vấn đề tọa cụ, ngày xưa đi đâu cũng phải có tọa cụ lót để ngồi dưới đất. Nhưng bây giờ có mấy ai dùng vì đi đến đâu cũng có ghế hoặc thảm ngồi rồi, trừ những nơi trì luật theo cách nặng về hình thức quá, đi đâu cũng có kèm theo cái tọa cụ thì mới bàn đến vấn đề này.

Đối với các loại nước trái cây lên men thì với người xuất gia không nên dùng, dù là lên men hay chưng cất (bia là một loại tương tự như thế). Vì nó làm cho sức khỏe mình bị tổn hại, đầu óc mình không tỉnh táo.

Về vấn đề vị tỳ-khưu được phép thực hành theo tập quán. Chỗ này ta phải xét xem truyền thống hay tập quán của vị Hòa-thượng, vị A-xà-lê, các bậc thầy

đó có đúng, có phù hợp, có lợi ích không, thì mới nên hành theo tập quán. Còn nếu không, việc đó rất dễ sinh ra “sơn môn pháp phái” riêng, hành xử theo lối riêng, không còn hành xử chung theo lối của Tăng-già nữa. Rất dễ đưa đến tình trạng phe nhóm. Nếu tất cả đều dựa vào nội dung của luật thì nó thống nhất hơn.

Trước khi đức Phật diệt độ, Ngài có nhắc chư tỳ-khuru là, sau này chư tỳ-khuru xem xét lại các điều học, thấy điều nào nhỏ nhặt và không quan trọng thì bỏ đi.

Trong đại hội kết tập lời dạy của đức Phật lần thứ nhất ở thành Vương Xá, trong động Thất Diệp, bảy giờ ngài Đại-Ca-Diếp (Mahā Kassapa) là vị chủ trì của đại hội đó. Ngài A-Nan (Ānanda) và ngài Ưu-Ba-Ly (Upāli), một vị phụ trách về Kinh, một vị phụ trách về Luật. Đại hội có đưa ra vấn đề là đức Phật có nói, nên bỏ những điều nhỏ nhặt, không quan trọng và đưa ra hỏi ý kiến chung của năm trăm vị trưởng lão có mặt trong đại hội. Thầy đọc trong Luật tạng Pāli được dịch ra tiếng Việt, thấy có rất nhiều ý kiến là chỉ nên lấy bốn điều Bất cộng trụ là một trong những quy định quan trọng, còn những điều khác là phụ. Có những vị thì cộng thêm mười ba điều Tăng tàn. Có vị thì cộng thêm một số điều Ứng đối trị. Có nhiều ý kiến là nên xem xét lại điều này, loại bỏ điều nhỏ nhặt, chỉ giữ những điều quan trọng thôi.

Nhưng ngài Mahā Kassapa đã gạt bỏ các ý kiến trên. Ngài nói, nếu bây giờ bỏ điều này, bỏ điều kia thì người ta sẽ nói rằng: “Sa-môn Gotama mới mất được ít lâu mà các đệ tử đã làm theo ý riêng rồi!”, cho nên ngài bác bỏ hết. Vì tôn trọng ngài nên đại hội làm theo ý kiến của ngài là giữ nguyên toàn bộ. Chính vì vấn đề này mà một trăm năm sau, mười điều của các vị Vajjī không được giải quyết.

Trong 227 điều học của tỳ-khuru Theravāda (một số bộ phái khác thì có thể là ít hơn hoặc nhiều hơn), có không ít những điều sau một thời gian không còn phù hợp nhưng vẫn còn giữ trong Luật tạng, hoặc có những điều đúng ra sẽ được thay đổi nhưng không có vị nào có thẩm quyền về việc này. Nhất là trong đại hội lần thứ nhất, ngài Ca-Điếp đã đưa ra ý kiến của ngài như vậy, nên không ai dám có ý kiến khác.

Ở đây, chúng ta không phân tích về chuyện ngài làm, nhưng hậu quả để lại là một trăm năm sau, những vấn đề nhỏ nhất đó lại trở thành vấn đề lớn gây chia rẽ Tăng-già. Vì nguyên nhân phân phái không phải chỉ là vấn đề đơn giản của nhóm tỳ-khuru Vajjī. Mặc dù một số vị trong nhóm này sau đó cùng với nhóm 60.000 tỳ-khuru vào thời vua Asoka bị trục xuất, một số sau này sang Sri Lanka, thành lập một nhóm có tên gọi là phái Vô Úy Sơn.

Vô Úy Sơn một trong hai hội chúng Tăng lớn theo truyền thống đạo sử ở Sri Lanka. Nhóm còn lại là

Đại Tự Viện - do ngài Mahinda sáng lập. Nhóm này cũng lấy lòng được một số Phật tử, một số quan chức chính quyền thời ấy. Hai nhóm này thường đối chọi với nhau. Nhưng nguyên nhân phân phái chính không phải do nhóm Vajjī này. Nhóm này chỉ là một trong những sự kiện xảy ra vào thời điểm đấy để nói rằng tình trạng phân phái rõ ràng hơn. Các nhà nghiên cứu cũng chưa thống nhất với nhau về quan điểm này.

Điểm chung là sự phân phái chỉ hình thành rõ giữa Đại chúng bộ và Thượng tọa bộ khoảng chừng 130 - 160 năm sau khi đức Phật nhập diệt, chứ không phải từ nhóm tỳ-khuru Vajjī. Trong đó, người ta đưa ra năm việc của tỳ-khuru Đại Thiên mới chính là nguyên nhân phân rẽ. Việc của nhóm tỳ-khuru Vajjī không phải là nguyên nhân chính dẫn đến phân phái, nhưng mà nó nói lên sự kiện lịch sử, một sự phân rẽ theo nhóm bắt đầu rõ ràng hơn.

Vấn đáp Phật Pháp số 15, năm 2019.

CÂU HỎI 6:

Kính thưa thầy, trong clip nói về mười điều của nhóm tỳ-khuru Vajjī tại Vấn đáp Phật Pháp số 15, thầy có nói về nội dung mà nhóm tỳ-khuru đưa ra tại điểm kết tập Tam tạng kinh điển bị coi là những điều nhỏ nhặt, không được thông qua tại đại hội. Và có nội dung là chỉ nên lấy bốn điều “Bất cộng trụ” làm

những điều quan trọng, còn những cái khác là phụ. Có người thì nói thêm là mười ba điều Tăng tàn hoặc Ứng đối trị. Thầy có thể giải thích giúp con là Bất cộng trụ, Tăng tàn và Ứng đối trị là gì không ạ?

TRẢ LỜI:

Khi đề cập đến mười điều phi pháp của nhóm tỳ-khuru Vajjī là nguyên nhân khiến cho phát sinh nên hội nghị kết tập lời dạy của đức Phật lần thứ hai, thầy có đề cập đến chuyện một trong những nội dung của kỳ kết tập lời dạy đức Phật lần thứ nhất.

Điều học Bất cộng trụ.

Bất cộng trụ là bốn học giới của một vị tỳ-khuru (người đã thọ đại giới), có đủ tư cách và chịu trách nhiệm về hành vi của mình. Một vị tỳ-khuru khi vi phạm một trong bốn nội dung:

(1) Thứ nhất là giết người.

(2) Thứ hai là trộm cắp vật có giá trị (tính theo thời giá hiện nay là khoảng hai - ba triệu).

(3) Thứ ba là khoe khoang mình đã chứng đắc.

(4) Thứ tư là quan hệ tình dục với người.

Gọi tắt bốn nội dung này là *sát, đạo, dâm, vọng* - trật tự có thể thay đổi tùy theo cách sắp xếp của từng bộ phái. Đối với Theravāda thì thứ nhất là dâm dục,

thứ hai là trộm cắp, thứ ba là giết người, thứ tư là khoe khoang pháp bậc cao nhân. Hội chúng Tăng sẽ họp lại thông báo trục xuất người này ra khỏi cộng đồng Tăng, không còn thừa nhận là một vị tỳ-khưu nữa. Bất cộng trụ nghĩa là không được ở chung, không được phép sinh hoạt chung. Về nghĩa, nó có nghĩa là pháp làm cho thối đạo, thối thất.

Điều học Tăng tàn.

Tăng tàn thì có 13 học giới gồm:

(1) Cố ý làm xuất tinh.

(2) Khởi dục tâm rồi dùng tay hoặc cơ thể đụng chạm, vuốt ve người nữ.

(3) Nói lời gợi dục, khiêu dâm với người nữ.

(4) Nói lời bóng gió để người nữ hiểu là phục vụ mình bằng nhục dục sẽ có phước.

(5) Làm người mai mối.

(6) Tự ý xây dựng liêu/thất trên đất tu viện mà chưa được Tăng đồng ý về vị trí, hoặc xây quá lớn, vượt qui định.

(7) Nếu vị tỳ-khưu có thí chủ đứng ra xây liêu/thất lớn hơn qui định thì được, nhưng phải được Tăng đồng ý về vị trí. Nếu Tăng chưa thuận mà tự ý xây thì phạm Tăng tàn.

(8) Không có căn cứ chính đáng mà vu khống người khác phạm Bất cộng trụ.

(9) Do giận hờn rồi tố cáo vị tỳ-khưu khác phạm Bất cộng trụ.

(10) Làm cho Tăng chúng đang hòa hợp phải chia rẽ.

(11) A dua, kết bè với vị phá hòa hợp Tăng.

(12) Tỳ-khưu cứng đầu, khó dạy dù chư Tăng đã nhiều lần giáo huấn vẫn không nghe, chỉ muốn làm theo ý riêng. Nếu chư Tăng tụng tuyên ngôn cảnh cáo ba lần vẫn không thay đổi thì phạm tội.

(13) Tỳ-khưu có tính nịnh hót, bợ đỡ người thế bằng nhiều hình thức làm hư hỏng gia phong nhà người ta, sau khi được chư Tăng nhắc nhở, khuyên răn và tuyên ngôn ba lần vẫn không chừa cải.

Từ “Saṅghādisesa” được dịch là Tăng tàn, nghĩa là khi vi phạm điều này có thể ảnh hưởng đến đời sống tu tập, cũng như ảnh hưởng đến Phật giáo và ảnh hưởng đến bản thân của người vi phạm, làm cho tổn hại về nhiều mặt, nên được gọi là “tàn”.

Khi vi phạm một trong mười ba điều này thì người vi phạm sẽ bị “biệt trú” - nghĩa là cho ở riêng một nơi, không thể sám hối bình thường như phạm lỗi nhỏ, mà phải trải qua các giai đoạn để làm cho thanh tịnh trở lại, phục hồi lại là một vị tỳ-khưu (nếu muốn). Nếu thời gian vi phạm các điều này càng lâu thì sẽ dựa vào đó mà xử phạt. Ví dụ: giáu một tháng thì sẽ

xử phạt một tháng, giáu hai tháng phạt hai tháng, giáu năm năm phạt năm năm,... và với nhiều tội khác cộng lại (nếu có).

Ứng đối trị là khi vi phạm một điều qui định trong nhóm học giới này phải sám hối với một vị tỳ-khuru hoặc nhóm tỳ-khuru. Ứng xả đối trị là vừa sám hối, vừa bỏ luôn vật liên hệ đến vấn đề đó.

Như đã nói trong clip trước, tại đại hội lần thứ nhất, có một số ý kiến đưa ra nên bỏ điều này, điều kia,... nhưng ngài Đại Ca-Điếp, với tư cách chủ tọa, đã không đồng ý, cho nên đại hội phải giữ nguyên toàn bộ Vinaya, toàn bộ quy định về giới và luật mà đức Phật đã chế định. Đó cũng là nguyên nhân xa khiến mười điều phi pháp của nhóm Vajjī sau này bị bác bỏ.

Bây giờ khi xét từng nội dung nhóm này nêu ra, thì chúng ta thấy nó quá nhỏ nhặt so với những gì chúng ta đang có, đang thực hành. Quả thực có không ít điều học không còn phù hợp. Từ đó mới thấy tầm nhìn của đức Phật về vấn đề này. Ngài biết rõ giá trị hữu hạn, nhất thời của một số chế định, quy định. Và Ngài đã dặn dò chư Tăng sau khi xem xét, hội ý với nhau thì có thể bỏ. Nhưng mà, về mặt lịch sử, ngài Ca-Điếp đã không đồng ý. Do vậy truyền thống Phật giáo Theravāda đã giữ nguyên những học giới đó.

Vấn đáp Phật Pháp số 17, năm 2019.

CÂU HỎI 7:

Kính thưa thầy, lục hòa là gì? Tại sao lục hòa của hệ phái Bắc tông và Nam tông lại khác nhau?

TRẢ LỜI:

Lục hòa là một khái niệm rất phổ biến trong giới học Phật, đặc biệt là trong các nhà chùa Bắc tông và một số chùa Nam tông.

Trong Bắc tông, lục hoà là sáu nội dung cần phải thực hiện trong cộng đồng, tập thể những người tu hành, từ những vị đồng tu, đồng phạm hạnh. Lục hòa bao gồm:

1. Thân hòa đồng trú: Cùng tu trong tu viện với nhau phải hòa hợp với nhau.

2. Khẩu hòa vô tranh: Không tranh cãi, tranh luận hơn thua với nhau khi ứng xử bằng lời nói.

3. Ý hòa đồng duyệt: Luôn luôn vui vẻ với nhau.

4. Lợi hòa đồng quân: Chia đều nhau khi có đồ cúng dường của Phật tử.

5. Giới hòa đồng tu: Khi cùng tu thì có người vào trước, người vào sau, có người cao tuổi, người nhỏ tuổi,... nhưng luôn phải hoà hợp với nhau theo giới pháp cùng thọ trì. Ví dụ giới sa-di, giới tỳ-khưu, giới sa-di-ni, giới tỳ-khuru-ni.

6. Kiến hòa đồng giải: Hiểu biết về Phật học phải được chia sẻ.

Trong khi đó phái Theravāda, nội dung của lục hoà có những điểm thầy cho rằng khác biệt và rõ ràng hơn. Sáu pháp này nằm trong nhóm pháp đa tác dụng, nghĩa là mang lại tác dụng nhiều mặt cho những người sống và thực hành theo nội dung này:

1. Từ thân hành: Đối xử với người khác, với cộng đồng tu học của mình bằng hành động từ ái, cảm thông, quan tâm đến nhau.

2. Từ khẩu hành: Nói lời hòa nhã, dễ nghe, tôn trọng những bạn đồng tu trong cuộc sống, giao tiếp hàng ngày.

3. Từ ý hành: Suy nghĩ của mình với những bạn đồng tu, cộng đồng tu hành phải được đặt trên nền tảng của sự từ ái, thương mến, hòa hợp.

4. Lợi hòa: Lợi lộc cùng hưởng, chia sẻ với nhau những món đồ khi đi khát thực hay được Phật tử cúng dường, và ai có nhu cầu như thế nào thì sẽ được đáp ứng phù hợp.

5. Giới hòa: An trú trong giới pháp của sa-môn. Sa-môn là cách đức Phật gọi thay thế cho tỳ-khưu, hay cho những người xuất gia theo Phật giáo. Giới hòa là khi chung sống và tu hành dưới sự chỉ dạy của đức Phật và thực hành pháp Phật thì tất cả mọi người

đều cùng thọ trì và hành trì theo quy định (giới luật), theo lời dạy của đức Phật để có đời sống an lạc.

6. *Kiến hòa*: An trú trong tri kiến của sa-môn, bao gồm: thiểu dục (ít ham muốn) và tri túc (biết đủ), không nhiều tham cầu, từ bỏ những hành vi bất thiện nơi thân - khẩu - ý và thực hành theo Bát Chánh đạo.

So sánh hai nội hàm này, thấy thấy sáu thành tố của lục hòa thuộc Theravāda tương đối cụ thể, rõ ràng hơn. Tuy nhiên cả hai nội dung đều có mục đích chung là được sử dụng trong cộng đồng người xuất gia tu hành. Và dù được hiểu như thế nào, sáu thành tố này cũng làm cho đời sống của người tu hành tốt đẹp hơn.

Vấn đáp Phật Pháp số 29, năm 2019

CÂU HỎI 8:

Con hay nghe đến cụm từ “oai nghi tế hạnh của người tu”. Vậy oai nghi tế hạnh là gì và có phải nó chỉ áp dụng cho người tu hành thôi, đúng không ạ?

TRẢ LỜI:

“Oai” còn được đọc là “uy”. “Nghi” là hình tướng thể hiện ra bên ngoài để tạo nên sự tôn trọng từ người khác. Ví dụ như “nghi biểu”, “nghi vệ”, đây đều là những từ chữ Hán. Còn “tế hạnh” là những hành vi nhỏ nhặt. Nhóm từ “oai nghi tế hạnh” thường

được sử dụng cho giới tu hành Phật giáo, để nói về tất cả hành vi cử chỉ lớn nhỏ trong đời sống thể hiện ra bên ngoài như: đi, đứng, nằm, ngồi, ăn, nói, ngủ, nghỉ, mặc quần áo,... đều phải thể hiện được sự tu hành nghiêm túc, tinh tảo, sáng suốt, tạo nên sự kính nể, tôn trọng từ những người khác.

Với các vị tu hành, thể hiện được sự chuẩn mực khi nói năng, ứng xử và hành động trong các sinh hoạt thường nhật thì mới tạo được niềm tin, tín phục và tôn trọng nơi người Phật tử và đồng đạo tu tập chung. Do đó, oai nghi tế hạnh là một trong những nội dung cần phải học hiểu, rèn luyện, tu tập cho những người mới tập sự, cho đến lúc trở thành một thói quen, ứng xử tốt trong cuộc sống. Người như thế được đánh giá là có nền tảng tu học căn bản, có phong thái khiến người khác nể phục.

Vấn đáp Phật Pháp số 29, năm 2019

CÂU HỎI 9:

Thưa thầy, con là một cư sĩ Phật tử, trong mười giới sa-di mà con có được đọc, con xin hỏi thầy một số vấn đề:

- Tà dâm hoặc tà hạnh khác gì với hành dâm? Hành động nào được coi là hành dâm và bị phạm giới?

- Nếu như một người bị ốm đau, bệnh tật hoặc lao động quá sức thì “ăn uống phi thời” có được không? “Phi thời” ở đây là sau mười hai giờ trưa hay là tính theo chu kỳ mặt trời mọc - lặn?

- Về giới “không được giữ vàng, bạc, tài sản, tiền”, có một bất cập là hiện nay nếu không có tiền thì không thể nào sống được trong xã hội hiện đại. Chư Tăng cũng cần phải ăn uống, đi lại và trả phí cho một số hoạt động khi bị đẩy ra khỏi tự viện. Mong thầy lý giải giúp con được hiểu hơn về việc này.

TRẢ LỜI:

Trong ba nội dung mà quý Phật tử thắc mắc, thì nội dung đầu là nội dung rất quan trọng đối với người chọn đời sống xuất gia phạm hạnh, đó là vấn đề quan hệ tình dục.

1. Phân biệt tà dâm, tà hạnh với hành dâm.

Thứ nhất, từ “tà dâm”, “tà hạnh” thuộc về giới của cư sĩ - nghĩa là với các hoạt động của cư sĩ liên hệ đến vấn đề quan hệ tình dục hợp pháp, hợp đạo đức hay là không hợp pháp, không hợp đạo đức (trường hợp nam/nữ đã có gia đình quan hệ với người không phải là chồng /vợ mình.)

Khi dùng từ “tà dâm” là một từ Hán Việt chỉ cho việc thỏa mãn dục vọng thể xác phi pháp, phi đạo đức, pháp luật của xã hội hoặc đạo đức xã hội lên án.

Còn “tà hạnh” cũng là từ Hán Việt, có nghĩa là hành vi bất chính về tình dục giống như tà dâm, nhưng được hiểu là quy định của Phật giáo.

Thứ hai, riêng nội dung “hành dâm” thì hoàn toàn chỉ cho người xuất gia. Từ Pāli chính xác trong học giới này là “abrahmacariya”, nghĩa là “phi phạm hạnh”. Phạm hạnh là nói vị tu học theo “con đường đưa đến Phạm thiên giới” của Bà-la-môn giáo. Một người muốn đi theo con đường này thì bắt buộc phải đi vào con đường thanh tịnh, ly dục, ly ác pháp. Và ly dục nghĩa đầu tiên là loại trừ các dục vọng đối với các giác quan. Trong đó quan trọng nhất là dục vọng về xác thịt đối với người khác phái hoặc là người cùng phái.

Với người xuất gia thì bất kỳ một hành vi nào có liên hệ đến người khác phái, đối tượng dù là nhỏ hay lớn, có gia đình hay không có gia đình và thậm chí là với người đồng phái, nhằm để thỏa mãn ham muốn, thì đều gọi là “hành dâm”. Chữ “hành” ở đây là có việc làm, có hành vi cụ thể. Với một vị xuất gia mà khi phạm vào điều này thì phạm vào đại trọng giới - Bất cộng trụ.

Cho nên, mỗi từ có một ý nghĩa của nó. Riêng chữ “hành dâm” nó rất rõ, chỉ dành cho người xuất gia, chứ không liên hệ đến cư sĩ, Phật tử.

Trong mười học giới của sa-di hoặc sa-di-ni, theo Luật tạng ghi lại, sau khi đức Phật giác ngộ tới năm thứ mười ba thì Ngài mới chế định học giới đầu tiên liên hệ đến vấn đề hành dâm. Kể từ đó, khi có vấn đề gì xảy ra Ngài tiếp tục đặt ra các quy định về những việc nên và không nên làm cho người xuất gia, cũng như đoàn thể xuất gia Tăng-già (sau này ta gọi là Giáo hội) trong sinh hoạt chung, liên hệ đến đời sống xuất gia, với những tiêu chí hoặc là các quy định rõ ràng về cách làm.

2. Giới “không ăn uống phi thời”.

Ở đây, vấn đề “ăn phi thời” cũng xuất hiện nhiều chục năm sau, ít nhất là mười ba năm sau khi đức Phật giác ngộ, chứ không phải xuất hiện từ đầu. Nó đặt ra một vấn đề là cần hiểu đúng mực về giới luật để tránh tình trạng quá chấp về giới luật hoặc quá buông lung, phóng túng. Đó là hai thái độ cần phải tránh của người tỉnh táo, sáng suốt tu học theo lời dạy của đức Phật, đi theo con đường thoát Khổ.

Có một câu chuyện liên hệ vấn đề trên như thế này. Một hôm, đức Phật cho gọi chư tỳ-khưu tới và khuyên: “Theo trải nghiệm của Như Lai, mình là người xuất gia không có lao tác hoặc hao tổn sức lao động gì, chỉ tu hành thôi. Do vậy ta chỉ cần một bữa ăn là đủ trong một ngày, hoặc trước giờ ngộ ăn một bữa là đủ!”. Tất cả các vị có mặt lúc đó đều hoan hỷ

và phụng hành lời dạy của đức Phật, riêng có một vị tỳ-khưu đứng lên phản ứng.

Vị ấy thưa với đức Phật: “Bạch đức Thế Tôn, trước kia con ở tại gia ăn rất nhiều bữa. Nhưng khi con xuất gia, chọn đời sống tu hành, con ăn ít lại so với ngày xưa nhiều lắm rồi. Bây giờ Ngài bắt con chỉ ăn một bữa thì con chịu không nổi, chắc chắn như vậy. Cho nên, con không thể thực hiện theo lời dạy của đức Thế Tôn được!”.

Đức Phật mới dạy: “Nếu chưa làm được thì con cứ việc làm theo ý của con!” (Thời điểm đó Ngài chỉ khuyên, nhưng sau đó trở thành quy định).

Và vị đó đã làm theo ý của mình trong một thời gian. Đến một hôm, vị ấy quay trở lại và thưa với đức Phật xin được thọ trì học giới “không ăn sau giờ ngọ”. Vị ấy kể rằng: “Sở dĩ con quay trở lại để xin thọ trì học giới này là do có một hôm, con đói bụng nên ôm bình bát tới khu dân cư lao động để xin ăn. Lúc bấy giờ đã gần tối, con ôm bình bát đứng trước cửa nhà nọ. Rồi có một nữ gia chủ đi ra và bung một vật gì con không thấy rõ. Vừa ra, thấy con thì chị ta khựng người lại, định hét lên. Con hiểu có lẽ chị ta nhìn thấy con đứng che ánh sáng mặt trời, lúc ấy trời gần tối, cho nên chị ấy tưởng con là phi nhân nên hoảng sợ.

Con bèn trấn an chị ấy:

- Này bà chị, đừng có sợ hãi! Tỳ-khuru đây! Tỳ-khuru đi khát thực đây, không phải ma quỷ gì đâu.

Chị chủ nhà sau khi nghe con lên tiếng, biết là người, không phải ma quỷ, mà lại là người xuất gia, thì tự dung từ chỗ sợ hãi liền chuyển qua giận dữ. Chị ta bùng cả thau nước tạt lên người con, miệng thì chửi rủa:

- Cha tỳ-khuru, mẹ tỳ-khuru! Ăn uống gì cái giờ này mà đi xin làm cho người ta sợ chết khiếp!

Khi thau nước tạt lên người con cùng với lời chửi mắng, con cảm nhận được cái sự khó chịu, nhục nhã vì phải nô lệ miếng ăn. Mọi cảm giác đói trong con hoàn toàn biến mất; con không đi khát thực nữa. Con trở về và đã suy nghĩ chín chắn, nay con xin phụng hành lời dạy của đức Thế Tôn. Hôm nay, con có mặt để xin thực hiện cái điều đấy!”.

Đó là câu chuyện vấn đề liên hệ việc đức Phật đặt ra điều học “không ăn phi thời” cho chúng ta hiểu. Có nhiều nguyên nhân để có thể dẫn đến quyết định này. Như thầy đọc trong kinh có liên hệ đến vấn đề xuất hiện học giới này nhưng không đề cập thời điểm xảy ra. Tuy nhiên có thể chắc chắn nó có mặt sau điều học về vấn đề hành dâm.

Riêng học giới này một đạo khiến thầy có những suy nghĩ. Và cuối cùng với những phân tích dựa trên

câu chuyện đó, thầy đã phát hiện ra vấn đề như sau: Học giới này đức Phật không chế định sớm, mà chế định khá muộn, vào thời điểm mà số người xuất gia tu học theo Ngài lên đến hàng nghìn người.

Khi Ngài nhận người gia nhập hàng ngũ xuất gia thì Ngài không phải lo về vấn đề nơi ăn, chốn ở hoặc kinh tế cho các vị đệ tử. Vì theo truyền thống của người Ấn Độ, người đã xuất gia theo đoàn thể hoặc độc tu, thì khi đói có thể ôm bình bát đi khát thực trong xóm, khu dân cư ở, hoặc người đi đường. Nhưng bây giờ, sự phát triển lớn mạnh của Tăng đoàn đã ảnh hưởng tới đời sống xã hội. Nếu trước kia thành phố đó chỉ có khoảng chừng vài ba chục nhà sư thì không thành vấn đề. Buổi sáng, các vị ôm bát khát thực, dân chúng hoan hỷ đặt bát và cảm thấy đó là niềm hạnh phúc cho họ. Nhưng khi Tăng đoàn phát triển lên đến một vài ngàn vị và hàng ngày đi xin ăn ba bữa thì sẽ gây khó khăn cho xã hội vì những vị xuất gia đó không tạo ra của cải, vật chất nhưng vẫn tiêu thụ thức ăn, thức uống hàng ngày. Hàng ngàn vị tỳ-khưu hàng ngày đi khát thực ở một địa phương thì chắc chắn sẽ trở thành gánh nặng cho địa phương đó.

Từ đó đức Phật đã chế định ra học giới này: Trước khi mặt trời đứng bóng, tỳ-khưu có thể ăn vào sáng hoặc trưa, tùy theo thể trạng cơ thể. Đặc biệt là người trẻ, chắc chắn nhu cầu cơ thể sẽ cần ăn nhiều, nhưng người lớn tuổi thì chỉ cần một bữa cũng đủ rồi.

Bây giờ, trong thời đại của chúng ta, chuyện không ăn phi thời có nhiều nơi trở thành vấn đề rất lớn. Như tại Thái Lan, nếu như buổi chiều, một vị xuất gia nào đi ngoài đường mua thức ăn, thức uống hoặc ghé vào tiệm ăn thì chắc chắn sẽ gặp vấn đề với cảnh sát kiểm Tăng, hoặc được mọi người báo về chùa và vị ấy sẽ bị xử lý nặng. Đây là tập tục ở một số nơi, chứ trong quy định của Phật giáo thì đây chỉ là một học giới nhỏ, tội nhẹ. Thậm chí một số nơi xem việc ăn phi thời là một điều gì đó tội lỗi kinh khủng.

Ở đây, cần phải đặt câu hỏi, có phải tất cả các vị xuất gia (không tính đức Phật) sẽ không chứng ngộ giải thoát vì đã lỡ ăn phi thời mà giới luật đặt ra đúng không? Học giới nhỏ này không liên hệ đến tiến trình tu học giải thoát. Thầy nghĩ nó được đức Phật chế định ra chỉ để giải quyết tình trạng Tăng đoàn trong xã hội lúc đó. Vì vấn đề ăn uống, nếu không được xử lý khéo thì xã hội sẽ quay lưng đối với sự hiện diện của Tăng đoàn. Như chúng ta đã biết, Ấn Độ đến bây giờ vẫn là một trong những quốc gia nghèo đói, chứ không phải đầy đủ, sung túc. Thời đức Phật cũng thế thôi. Thậm chí, có những vùng nếu chưa được nửa tháng mà vị tỳ-khưu đi tắm là phạm vào quy định, vì nước rất khan hiếm. Có năm vào mùa an cư có nạn đói, đức Phật cũng phải ăn cả thức ăn dành cho ngựa suốt ba tháng.

Cho nên, một số quy định của đức Phật có giá trị trong bối cảnh lịch sử thời bấy giờ. Và Ngài cũng thấy rõ điều đó nên Ngài mới dặn dò Tăng đoàn, đối với học giới nhỏ quá thì nên bỏ. Nhưng vì không ai có thẩm quyền nên các học giới vẫn tiếp tục được bảo lưu đến ngày nay. Tuy nhiên lại có nhiều vị chấp vào học giới này mà họ không hiểu được ý chỉ, mục đích của đức Phật là gì.

3. Giới “không được giữ tiền bạc, vàng bạc”.

Thời đức Phật chưa có đồng tiền như bây giờ. Người ta sử dụng kim loại quý (vàng, bạc, đồng, sắt,...) hoặc ngọc để làm các đơn vị trao đổi hàng hóa. Vàng được bẻ ra từng miếng nhỏ để cân.

Trong quy định này nói rằng: “Sa-di không được phép thọ nhận, cất giữ vàng bạc, châu báu”, đó là ý được phát triển ra. Thực chất đó là cái gì? Đó là cất chứa hoặc thọ nhận các tài sản mà được xã hội quy ước là quý, có giá trị để trao đổi, mua bán các thứ cần dùng. Theo thầy nghĩ, điều học này cũng giống như điều học ở trên, nhưng có khác.

Đó là khi đức Phật và Tăng đoàn xuất hiện ở Ấn Độ, đặc biệt trong thời kỳ đầu, thầy trò đi chu du nhiều nơi, không ở chùa hay tu viện như bây giờ. Ngôi chùa đầu tiên được xây dựng sớm là hai năm sau khi đức Phật thành đạo - đó là Trúc Lâm Tịnh xá, nơi vua Bimbisāra xây cất cho đức Phật. Ở đó khá nhỏ,

chỉ có cái thất cho đức Phật và thất một vài vị lớn, còn phần đông các vị tỳ-khưu phải ở ngoài vườn, rừng trúc hoặc những mái lá cất tạm như hội trường chung cho mọi người.

Hầu hết đời sống của Tăng đoàn là du hành, ít khi ở yên một chỗ. Do vậy, sau này mới phát sinh vấn đề, có người ngoại đạo lấy cớ chỉ trích là: “Con chim còn có tổ để tới bay về. Con thú thì tới đến có cái hang để chui vô. Tại sao Sa-môn Cồ-Đàm và các đệ tử của Ngài quanh năm suốt tháng cứ đi hoài, không chịu ở lại đâu lâu hết!”. Và họ cho rằng khi đi lại như vậy, đặc biệt trong mùa mưa - mùa các loài côn trùng sinh nở trong rừng rất nhiều (côn trùng phát triển nhanh trong mùa mưa), thì các vị tỳ-khưu sẽ giẫm đạp, giết chết rất nhiều loài sinh linh bé nhỏ. Đó là một trong những lý do mà đức Phật chế định ra vấn đề an cư kiết hạ trong ba tháng mùa mưa.

Quay lại vấn đề, với một đời sống du hành và không có bất kỳ một sự bảo vệ nào cho bản thân, các vị xuất gia nếu mang theo của cải, tiền bạc quý giá bên người thì có an toàn không? Chắc chắn là không! Đây là điều mà chúng ta có thể thấy rõ. Nếu bấy giờ có vị xuất gia mang theo vàng trên người, nó sẽ sinh ra rất nhiều vấn đề, không chỉ trong nội bộ của Tăng chúng sẽ bị khêu gợi lòng tham, mà còn khiến kẻ gian chú ý và cướp bóc. Không chỉ ảnh hưởng đến đời sống mà có thể là cả tính mạng. Hơn nữa, người xuất

gia mà sở hữu tài sản lớn thì chỉ mang đến phiền não. Vì người xuất gia chẳng có nhu cầu mua sắm gì đặc biệt vào thời bấy giờ. Khi xuất gia, họ chỉ có những vật dụng thiết yếu là y, tọa cụ và bình bát để khát thực. Đặc biệt, sau khi nghe những lời dạy của đức Phật và khi áp dụng chúng, thực hành chúng, thì người xuất gia thật sự không có nhu cầu gì về của cải, tiền bạc cả. Cho nên, việc không dùng tiền bạc là đúng, không cần thiết.

Đó là vấn đề quy định được đặt ra. Trong giới tỳ-khuru, giới này chỉ là quy định nhỏ - Ứng xử đối trị, chứ không phải là đại trọng giới.

Nhưng bây giờ, sau khi Phật giáo phát triển và được xã hội tôn trọng, rất nhiều thí chủ cúng dường xây dựng chùa chiền, tịnh thất nên đời sống định cư của chư Tăng dần thay thế cho đời sống du hành. Có một số nhà nghiên cứu Phật học đã phân chia và đặt tên cho hai giai đoạn này là: “Phật giáo du hành” - giai đoạn đầu và “Phật giáo tu viện” - giai đoạn sau. Trước kia, nhu cầu an cư là thực sự vì phải đi hoài, nên ba tháng mới an cư. Còn bây giờ không còn là an cư ba tháng nữa, mà có thể an cư cả năm luôn.

Thay vì cất giữ kim loại quý hay ngọc, thì bây giờ đã là tiền, ngân phiếu, tài khoản ngân hàng, ví điện tử,... nên người ta có nhiều thứ để cất giữ hơn trước. Tuy nhiên, tất cả các vật mang giá trị giả định

đó đều do xã hội quy ước. Còn vấn đề như quý Phật tử thắc mắc như: một vị xuất gia bây giờ cũng phải có những nhu cầu trong đời sống, chứ không như ngày xưa, chẳng hạn như mua sách vở, phương tiện đi lại,... Với các vị tu sĩ theo truyền thống Theravāda thì sau khi thọ giới tỳ-khưu gần như không có phương tiện cá nhân. Ở cấp tập sự (sa-di) hay thấp hơn, thì một số trường hợp, người đó có thể được sử dụng phương tiện cá nhân để giải quyết một số vấn đề.

Ở một vài nước mà Phật giáo Theravāda được xem là quốc giáo có quy định về chuyện này. Và tùy mỗi quốc gia lại có quy định khác nhau. Ví dụ:

- Ở Thái Lan thì phương tiện đi lại như tài sản cá nhân không được ủng hộ nhiều. Một số vị có xe hơi cũng không tự mình điều khiển mà dùng lái xe riêng. Chùa nào có ô tô thì đó là tài sản chung, sử dụng vào việc chung. Người ta hạn chế tối đa việc sở hữu xe cộ cá nhân do nó không phù hợp với người xuất gia và vì ở xứ đó thường xuyên có các Phật tử cư sĩ hộ độ mọi thứ rồi.

- Ở Miến Điện cũng thế, những vị có chức sắc lớn được thí chủ dâng cúng phương tiện (xe hơi), nhưng là để giải quyết công việc của các ngài. Vì chức sắc càng lớn thì công việc càng nhiều. Do nhu cầu đi lại rất cao, các vị cần có xe riêng để tiện di chuyển. Tuy nhiên, các vị ấy sẽ không trực tiếp đứng ra để lái chiếc xe đó.

- Bên Mỹ thì khác, người ta cần một vị sư đến nhà làm lễ, nếu thầy không biết lái xe thì mãi mãi không bao giờ có Phật tử nào mời thầy về nhà. Cho nên ở bên đó, xe giống như phương tiện cần thiết để di chuyển thôi.

Nói đến đây là nói đến sự cần thiết về tiền bạc của một vị xuất gia, hoặc ngược lại, tiền bạc đối với người xuất gia có quan trọng, cần thiết trong thời buổi này không. Thầy khẳng định là cần thiết! Nếu không có tiền bạc thì mọi phương tiện cần phục vụ cho việc tu học và thậm chí là hoằng pháp sẽ bị hạn chế rất nhiều. Ví dụ như các phương tiện để ghi âm, ghi hình chính là sử dụng tiền do Phật tử cúng dường để mua sắm, phục vụ cho công việc hoằng pháp. Nhưng mình cần biết chừng mực.

Thầy muốn nói đến hạn mức về tài chính hoặc tài sản. Về tài sản của một cá nhân, cái đó thì do quy định của từng tu viện, nhưng tránh vượt quá con số có thể gây tác hại, tức là sở hữu lớn quá; khi đó, nó không còn phục vụ cho các dự định tốt đẹp nữa, mà trở thành một mối nguy hại. Bất kỳ người xuất gia nào sở hữu số tiền lớn mà bản lĩnh không có, thì rất dễ bị đồng tiền chi phối và làm hư hỏng. Còn những vị có bản lĩnh thực sự, thì họ sẽ biết cách sử dụng hợp lý và luôn có tâm chia sẻ, quan tâm, giúp đỡ người khác. Cho nên, cần có một hạn mức để bảo đảm an

toàn cho vị xuất gia. Số của cái dư thì ta dùng để phục vụ cho cái chung, chứ không nên dùng cho cá nhân.

Ở một số nước, một số vị chức sắc lớn hoặc do tu tập lâu có đệ tử tại gia, nên họ đi đâu cũng có người theo hộ độ. Như bên Miến, các vị tu sĩ không phải quan tâm đến tiền bạc do người cư sĩ có thể phục vụ tốt. Tuy nhiên, nó không còn là đời sống đơn giản của một vị xuất gia như ngày xưa nữa: độc lập, tự do, tự tại, tự phục vụ, tự lo mọi chuyện cho mình. Bây giờ khi đi đâu cũng phải có người theo phục vụ. Với những vị quá lớn thì không nói, còn những vị nhỏ không khéo ứng xử thì sẽ gây ra phản cảm, phản tác dụng đối với xã hội. Vì trong nhận thức của mọi người, đạo Phật là một tôn giáo mà trong đó, các vị xuất gia là mẫu hình thể hiện một đời sống đơn giản, thiếu dục, dễ nuôi và ít nhu cầu. Bây giờ, nếu như người xuất gia luôn luôn có người đi theo để phục vụ, thì hóa ra là đời sống của họ thuộc đẳng cấp cao hơn nhiều người thế tục!

Từ đó, ta rút ra được bài học là phải suy xét tới nhu cầu thực tế của điều kiện, như đức Phật nói: “Các pháp do điều kiện (duyên) sinh và nó sẽ diệt khi điều kiện (duyên) không còn tồn tại”. Bây giờ có một số điều kiện được sinh ra do tương quan xã hội không giống như thời đức Phật, nên vấn đề sẽ được nhìn ở góc độ khác. Chúng ta không bàn bạc chuyện không nên giữ tiền hay không, vì thực tế bây giờ, trừ rất ít vị

vì một số lý do, còn lại hầu hết các tu sĩ ít hay nhiều đều có giữ tiền. Đó là lý do mà học giới thì có, quy định thì có, nhưng thực hành thì bây giờ không còn nhiều nữa. Các nhu cầu về sử dụng tiền bạc là có, không thể chối bỏ sự thực này được.

Chúng ta có thể rút ra được bài học từ các vấn đề nêu trên như sau:

- Do tổ chức tu viện đáp ứng nhu cầu cần thiết của người xuất gia, cho nên vị đó không cần phải giữ tiền, mà do có thủ quỹ chung của tu viện giữ.

- Quy định về hạn mức tài chính thì rất khó, vì nhu cầu theo mỗi độ tuổi khác nhau.

- Ý thức về vấn đề này thuộc về người xuất gia. Khi có tiền bạc thì cần sử dụng nó như thế nào cho hợp lý và đúng đắn, còn nếu không, nó sẽ trở thành thuốc độc hại mình hoặc hại người.

Đó là quan điểm của thầy về các điều học.

Vấn đáp Phật Pháp số 35, năm 2019

CÂU HỎI 10:

Kính bạch thầy, con xin được hỏi về “Chánh mạng” và “tà mạng”.

Con được đọc ở một trang Facebook là ai sống tà mạng thì sau khi chết sẽ không được sanh thiên và

các vị tu sĩ xuất gia chỉ có sống bằng khát thực thì mới là Chánh mạng. Nhưng một câu hỏi đặt ra là trong cuộc sống hiện đại ngày nay, việc tu sĩ đi khát thực để nuôi thân chỉ phổ biến ở một số quốc gia mà đạo Phật là quốc đạo, còn ở Việt Nam, việc đi khát thực nuôi thân không còn tồn tại, mà chỉ là hình thức để gieo duyên cho Phật tử. Bên cạnh đó, hiện nay con thấy có một số tu sĩ nhập thế nên có thể làm cả nghề bác sĩ hoặc giáo viên để dần thân phụng sự giúp đời. Trong xã hội, họ vẫn đi làm, vẫn có thể kiếm ra được tiền bình thường như mọi người.

Con kính mong thầy sẽ cho con được hiểu rõ hơn về hai từ này, cũng như là quả nghiệp của nó?

TRẢ LỜI:

Khi nói đến Chánh mạng cần lưu ý:

- Thứ nhất, đối với một người cư sĩ Phật tử tại gia, trước hết cần phải hiểu nuôi mạng chân chánh là các phương tiện mưu sinh mà không làm tổn hại đến mình và người.

- Thứ hai, đó là lương tâm nghề nghiệp. Trừ một số nghề chỉ cần nhìn thấy là chúng ta biết đó là nghề ác nghiệp, chẳng hạn như buôn bán vũ khí, buôn bán nô lệ, sát sinh hại vật,... còn hầu hết những nghề còn lại, mỗi thời mỗi khác. Nó không nói lên được tính chất Chánh mạng hay tà mạng của nghề, mà “chánh”

hay “tà” là nơi lương tâm trách nhiệm, lương tâm nghề nghiệp trong khi mình mưu sinh.

Ví dụ như bác sĩ và giáo viên là hai nghề mà xã hội tôn trọng và xem là cao quý nhất. Nhưng có một số cá nhân trong hai ngành này đã có những việc làm tổn hại cả ngành nghề và lương tâm nghề nghiệp. Do vậy, đối với cư sĩ Phật tử, hầu như nghề nghiệp nào cũng có thể dùng để mưu sinh, nhưng mà phải xuất phát từ lương tâm, không làm tổn hại mình và người. Đó là ý nghĩa nuôi mạng chân chính bằng nghề nghiệp mà mình có khả năng để làm.

Còn riêng đối với người xuất gia thì vấn đề khá tế nhị. Có lẽ nội dung thầy nói chuyện ở đây có thể đụng chạm một số vị khi chúng ta phân tích nó ra. Thời đức Phật tại thế, quả thực Ngài có dạy người xuất gia chỉ có nuôi mạng chân chánh bằng hai phương tiện:

- Thứ nhất là vị tỳ-khưu phải đi khát thực, tức là người ta đặt bát cúng dường cái gì, thì mình tiếp nhận và sử dụng như thế. Chỉ ăn trong ngày, không để dành qua hôm sau, không có tích trữ.

- Thứ hai là vị tỳ-khưu được thọ nhận phẩm vật, đồ ăn, thức uống của thập phương bá tánh mang đến cúng dường, tặng, biếu, cho, dù khi đó mình không đi khát thực, nhưng do Phật tử người ta cúng dường, tặng biếu thì đều dùng được.

Vấn đề đặt ra ở đây là thời đức Phật là thời “Phật giáo du hành”, nghĩa là Ngài và các đệ tử di chuyển liên tục, không có trú xứ nhất định và sống giữa thiên nhiên với cây cối, rừng núi, trong hang động, hoặc các bãi tha ma, hoặc kè cận phía ngoài khu vực dân cư theo từng nhóm. Lúc bấy giờ các tu viện chưa có nhiều nên đức Phật vẫn du hành thường xuyên. Chỉ đến mùa an cư Ngài mới dừng chân lưu trú nơi một tu viện nào đó thôi, ví dụ như Kỳ Viên tịnh xá - là nơi đức Phật nhập hạ khoảng hai mươi đến hai mươi lăm hạ, còn những nơi khác rải rác một hạ, hai hạ. Có khi Ngài nhập hạ trong rừng.

Về sau, khi Ngài nhập diệt, chuyển sang thời kỳ “Phật giáo tu viện”, đạo Phật được nhiều người biết và được các thí chủ Phật tử cúng dường, xây dựng các tu viện, chùa chiền thì chư Tăng ni mới có nơi để lưu trú. Vì vậy chùa chiền phát triển và phổ biến, không còn hình thức “Phật giáo du hành” như thời đức Phật nữa.

Chỉ còn một vài nơi mà Phật giáo là quốc giáo, chính quyền biết và có sự hỗ trợ, thì có một số vị tỳ-khuru vào rừng tu tập hạnh sống trong rừng hoặc tìm môi trường yên tĩnh, thanh vắng, gần gũi thiên nhiên để tu tập. Nhưng nếu sống trong rừng thì họ lấy gì mà sống? Chắc chắn không phải là khát thực rồi, trừ khi rừng đó ở gần dân cư sinh sống. Mà rừng gần dân cư thì không phải là rừng giàu, rừng già, mà là rừng nghèo, rừng cây cối thưa thớt. Như vậy, họ cũng có

đời sống gần khu dân cư, chưa thể gọi là sống trong rừng hoang, núi thẳm, cho nên để mưu sinh các vị vẫn dựa vào các nguồn thực phẩm cung ứng ở dân cư quanh vùng. Còn ở trong rừng thì các vị chắc chắn phải tự kiếm sống bằng cách hái lượm hoặc thỉnh thoảng có một vài Phật tử, tín đồ nào đó biết và tìm đến cúng dường tại chỗ. Và như vậy thì lối sống này cũng phụ thuộc vào sự cúng dường của Phật tử, nhưng là số ít. Phổ biến hơn vẫn là đời sống “Phật giáo tu viện”. Trước kia, ta nói đời sống xuất gia là từ bỏ gia đình, sống không gia đình. Nhưng bây giờ thì ta có thể nói là từ bỏ cái nhà nhỏ để qua ở cái nhà lớn hơn. Có những vị đôi khi ở nhà không có điều kiện sống đầy đủ, đàng hoàng giống như ở chùa. Bây giờ, điều kiện sống ở các chùa tốt và đầy đủ hơn xưa nhiều rồi.

Như câu hỏi của quý vị đưa ra, bản khoản ở chỗ là bây giờ có nhiều vị tu sĩ nhập thế, họ làm nhiều ngành nghề của thế gian và họ sống bằng lương bổng từ cái nghề đó, nó là một thực trạng, mặc dù không nhiều. Khi nói “nhập thế”, đây không phải là một chủ trương, nó chỉ là công việc hoặc chuyên môn của họ được sử dụng để cống hiến cho xã hội hoặc để mưu sinh. Không phải là nhập thế, mà có thể nói là về sinh hoạt bắt đầu bị “thế tục hóa” một phần.

Với Tây phương, các vị linh mục hay các giáo sĩ giảng dạy ở các trường, các bệnh viện hoặc các trung tâm từ thiện là do chuyên môn của họ - điều đó khá

phổ biến. Đạo Thiên Chúa ở Việt Nam thời Pháp đô hộ đã hình thành các tu viện. Thời đó, các nữ tu được người ta biết đến qua hình thức các bà phước, làm ở các bệnh viện chuyên phục vụ người bệnh hoặc là giúp đỡ người bệnh, người nghèo. Giống như bệnh viện ngày xưa để chữa trị, nhưng do luôn luôn quan tâm đến người khó khăn, nên người ta gọi là “nhà thương”, tên gọi xuất phát từ đánh giá của xã hội đối với việc làm của mình.

Trở lại vấn đề Chánh mạng của người xuất gia, do bây giờ là “Phật giáo tu viện”, chứ không còn là “Phật giáo du hành” nữa, cái chúng ta duy trì được như lời đức Phật dạy chỉ là nhận cúng dường của Phật tử thập phương đến chùa. Việc đi khát thực, riêng tại Việt Nam, là do các thập niên vừa qua xảy ra vấn đề có rất nhiều tu sĩ giả mạo, mà ngay cả chính quyền cũng như giáo hội không xử lý trọn vẹn được, cho nên buộc lòng phải cấm. Thầy biết ngay cả ở một số quốc gia thì tình trạng đó cũng có xảy ra, như Thái Lan. Thái Lan có cách làm khá hay. Phóng viên bên đó âm thầm theo dõi, điều tra những người giả sư đi khát thực. Họ ghi hình lại tất cả và sau đó, đúng thời điểm thì cho phát lên kênh truyền hình về phóng sự theo dõi những người giả dạng tu hành này. Khi đã có công bố rõ ràng, chính quyền vào cuộc bắt giữ, xử lý và có biện pháp về pháp luật rõ ràng.

Còn ở Việt Nam, tệ nạn này đã xảy ra nhiều chục năm rồi, đặc biệt nhiều nhất là ở thành phố Hồ Chí Minh. Ở các tỉnh thành khác, có lẽ do số lượng người ăn xin và số lượng các vị xuất gia, nhất là bên Nam tông không nhiều, chính quyền và giáo hội địa phương có thể quản lý được, cho nên số lượng sư giả ít xảy ra. Nếu điều đó có xảy ra cũng sớm bị phát hiện và xử lý bởi chính quyền địa phương. Nhưng do ảnh hưởng ở thành phố Hồ Chí Minh quá nhiều, nên giáo hội đã cấm chư Tăng đi khất thực và đã áp dụng trên toàn quốc. Chỉ riêng tại Huế và Đà Nẵng, do truyền thống đi khất thực của chư Tăng Nam tông ở đây đã có từ lâu, Phật tử địa phương đã biết và nó không có vấn đề phát sinh, nên vẫn còn được duy trì và chính quyền địa phương cũng giúp mình giám sát và xử lý ngay những vị sư giả. Thầy được biết một số vị sư Nam tông ra Hà Nội và một số tỉnh thành phía Bắc đi khất thực gặp khó khăn và cuối cùng không đi khất thực được do cách xử lý tương đối khá máy móc của giáo hội tại từng địa phương mà đi đến tình trạng như vậy. Trong khi hạnh khất thực là một trong những hạnh tốt đẹp cả cho người xuất gia lẫn cư sĩ tại gia.

Với người xuất gia thì ngoài chuyện khất thực xin ăn để nuôi mạng - “bình bát cơm ngàn nhà”, thì cũng có trách nhiệm giảng dạy đạo lý, hướng dẫn cho người cư sĩ tại gia tu hành. Hai bên đều có mối quan hệ hỗ trợ và giúp đỡ nhau cùng tồn tại và phát triển.

Mặt khác, qua đó người xuất gia sẽ tiếp thu được nhiều đức tính, chẳng hạn như kham nhẫn với thời tiết, mưa nắng, với lời nói miệt thị của người đời để rèn luyện bản thân đối với các điều bất như ý trong cuộc sống.

Với câu hỏi: “Trong đời sống hiện tại có thể sống hoàn toàn bằng khát thực không?” thì thầy có quan điểm như sau:

Ở Việt Nam, nếu hoàn toàn nương tựa vào khát thực của Phật tử hàng ngày thì thực ra rất khó. Nói cách khác, duy trì khát thực để tạo duyên lành, tạo phước đức cho Phật tử và mình có cơ hội rèn luyện thân tâm thì được. Nhưng việc hoàn toàn nhờ vào khát thực để nuôi mạng thì cái thức ăn, đồ uống mà Phật tử cúng dường hàng ngày trong bình bát ở xứ mình thường chỉ là những bánh trái - thức ăn phụ, không phải là thức ăn chính. Sử dụng thức ăn đó nhất thời thì được, nhưng lâu dài thì chắc chắn sẽ có một số bệnh tật xuất hiện, vì nó không cung cấp đủ các chất cơ bản mà cơ thể cần. Trừ khi những trú xứ nào mà người ta biết vị đó chỉ sống bằng hạnh khát thực hàng ngày và được Phật tử nơi ấy phát tâm nấu thức ăn chính như cơm, canh rồi đặt bát. Trường hợp như ngài Trưởng lão Hộ Nhẫn - Tăng trưởng của Phật giáo Nam tông trước đây. Ngài đã sống năm mươi năm bằng hạnh khát thực do Phật tử quanh vùng mỗi ngày đều nấu cơm với thức ăn và đặt bát cho ngài trên

đường. Nếu các vị tu hành xuất gia có đường hướng tu tập tốt, thể hiện đời sống tu hành tốt, thì vẫn có thể nương nhờ được vào sự giúp đỡ của Phật tử. Khi mình lo tu tập hoặc là tổ chức chuyện tu tập tốt thì có thể thời gian đầu chưa có nhiều, nhưng sau đó nhiều Phật tử biết, người ta bắt đầu tìm tới và hộ độ, cúng dường cho chư Tăng trong tu viện hoặc chùa, và mình có thể yên tâm tu tập. Đây là trải nghiệm riêng của chùa Huyền Không.

Những năm thời bao cấp đi khát thực thì không được, Phật tử đến chùa thì phải trốn tránh, tại vì nếu bị phát hiện, họ có thể bị chính quyền địa phương làm khó dễ. Và nhà chùa lúc đó hầu hết phải tự túc lương thực bằng cách trồng trọt, làm cái này, cái kia để mưu sinh, tồn tại, trong suốt cả hơn chục năm như thế. Chùa Huyền Không từ năm 1973 được xây dựng ở dưới Lăng Cô, cho đến cuối năm 1978 thì dời về đây và kéo dài cho đến khoảng năm 1987 - 1988 thì đời sống hàng ngày hoàn toàn là tự túc kinh tế như thế. Trong giai đoạn ấy, thầy đã làm rất nhiều việc liên hệ đến chuyện trồng trọt, nông nghiệp. Cho nên, từ một người không biết gì về nông nghiệp, bắt đầu khi tìm hiểu, buộc lòng thầy phải làm thì phải biết cuộc đất ra sao, gieo hạt như thế nào, chăm sóc, vun bón cây trồng ra sao,... Ví dụ khi trồng các loại rau, thì cần biết chủng loại rau, rau nào chuyên cung cấp cho thị trường. Như cây boa-rô cho người ăn chay, rồi các cây thuốc nam để chế biến tinh dầu, hoa hồng để cất

bán hàng ngày ở chợ lấy tiền nuôi sống trong chùa. Ở đây từng có vườn hồng gần năm trăm gốc và sưu tập được hơn năm mươi giống hồng. Nhưng mà vất vả lắm! Cái giá phải đổi không nhỏ. Bây giờ thể hệ sau không biết, có những năm tháng ở trong chùa lao động tới chín giờ tối mới ngừng việc. Sáng dậy, tụng kinh xong thì trời chưa sáng, các thầy đã bắt đầu làm việc, chăm sóc cây cối, hoa màu quần quật suốt ngày. Nhưng mà khi đó thầy đang khỏe, các chú khỏe mạnh, tích cực làm việc, các huynh đệ cũng thế, cho nên chuyện nặng nhọc về thể chất không đáng kể. Sau này, thầy nghĩ lại mình làm như ông nông dân, có niềm vui trong sản xuất, trong công việc thực, nhưng mà bài học về giác ngộ, bài học về vấn đề tiến tu không phát triển được.

Cho nên bây giờ, với một số vị còn trẻ có những khuynh hướng hơi cực đoan một chút, phải làm cái này, phải làm cái kia, thầy không ngăn cản, chỉ có lời khuyên thôi. Thầy không cản trở và thầy để cho các vị tự học ra bài học. Rõ ràng là bao nhiêu năm làm lưng cực khổ như vậy, cái thu hoạch được để nuôi sống mình tạm duy trì là may lắm rồi. Vì thầy trồng trọt mới biết, chẳng hạn một cây boa-rô dưới chợ bán lẻ là năm hào thời bấy giờ, nhưng khi họ lên mua tại đây cho mình thì một cây năm bảy xu thôi, bán sỉ thì được hai hào rưỡi, ba hào. Nhờ có làm kinh tế thì mình mới thấy người trực tiếp sản xuất thiệt thòi ghê lắm. Nhưng mà công việc của người buôn bán để chuyển

dịch sản phẩm từ nơi này đến nơi khác cũng không đơn giản, cho nên họ mới bán giá cao như vậy. Họ bán được giá cao không nhiều, chỉ có một số thời điểm nào đó thôi, sau đó vẫn phải bán giá thấp. Giống như hàng hoa mà để chậm sẽ héo, sẽ hư hết. Mà thời đó không dùng các chất bảo vệ thực vật đâu, cho nên cái gì tươi thì có thể dùng được mấy ngày, sau đó là bỏ. Vì vậy, họ bán bốn, năm hào là có lý do của họ, trừ tất cả hao hụt thì họ cũng chỉ lời vừa phải. Nhưng mình thấy người nông dân vẫn là người bị thiệt thòi nhất. Và sau này, thầy theo lời khuyên của một số huynh đệ ở xa. Các vị bảo, vất vả suốt ngày cũng không đi đến đâu, mà bản thân mình thì cực nhọc, rồi Phật tử đến chùa cũng không nghe pháp, nghe đạo gì được, thôi bây giờ bỏ hết đi, các vị sẽ hỗ trợ một tháng ít nhiều để có thể nuôi mạng được, sống được. Từ đó, thầy quyết định không sản xuất nữa, không làm kinh tế tự túc nữa, không trồng trọt nữa. Thời bấy giờ, có thầy Viên Minh ở xa hay hỗ trợ, cho nên các thầy vẫn có thể sống được, không phải làm thêm bất cứ ngành nghề gì. Sau đó thì lần lần, Phật tử người ta biết, bắt đầu mình cũng tổ chức giảng dạy cái này, cái kia nên họ cúng dường.

Vậy thì với người xuất gia bây giờ, nếu mình chỉ nhận đồ cúng dường của Phật tử thì mình có thể nuôi mạng được, không cần thiết phải làm các nghề khác. Nếu các vị tu hành chín chắn, tổ chức tu học đàn

hoàng trong tu viện của mình, thì khó khăn bước đầu sẽ có, nhưng sau đó mọi người biết, Phật tử thập phương biết, người ta cũng có thể giúp mình được. Khi đã sử dụng một chuyên môn nào đó, trừ khi mình cống hiến xã hội hoàn toàn không vụ lợi và những người mời mình cộng tác, hoặc giảng dạy, hoặc hướng dẫn làm gì đó, mà người ta phát tâm cúng dường, thì đó là chuyện khác.

Còn nếu mình được trả lương sòng phẳng giống như một nghề nghiệp, thì dĩ nhiên nó không phù hợp với người xuất gia. Tại vì người xuất gia vừa nhận cúng dường, vừa làm nghề để kiếm sống, thì quả thật không ổn. Thời đức Phật có những đoạn kinh có nhắc đến chuyện này, chẳng hạn như khi tán thán đức Phật, các ngoại đạo nói thế này: “Sa-môn Gotama là người đã buông bỏ tất cả các ngành nghề mưu sinh, chỉ sống bằng các vật phẩm cúng dường của các tín đồ và không làm hại ai hết. Một trong những đức hạnh của vị sa-môn này được tán thán là không làm những việc của thế gian, sống nhờ thập phương bá tánh bố thí, cúng dường”.

Do vậy, một người xuất gia theo Phật mà vừa nhận cúng dường của thập phương bá tánh, bằng cách này cách khác, vừa chuyên một cái nghề nào đó để kiếm sống, thì cái đó chỉ bộc lộ lòng tham, nó không tốt. Lúc đầu thầy nói có thể đụng chạm một số vị đang làm chuyện này là như thế. Nếu như người ta mời các

vị cộng tác, hoặc giúp đỡ, hoặc hướng dẫn cái gì đó và người ta phát tâm cúng dường, chứ không phải là chuyện hưởng lương thì vấn đề nó khác. Mình nhận sự cúng dường như mọi sự cúng dường khác và mình nuôi mạng bằng sự cúng dường, mình có trách nhiệm đối với vấn đề cúng dường, đối tượng cúng dường và xã hội. Còn khi đã làm nghề kiếm sống thì cũng giống như mọi ngành nghề khác trên thế gian, mà bây giờ, người xuất gia vừa nhận cúng dường, vừa làm nghề để kiếm sống, kể cả một số việc chuyên môn trong nhà Phật biến thành nghề, chẳng hạn nghề đi cúng, thì cũng không phải là Chánh mạng.

Vấn đáp Phật Pháp số 47, năm 2019

PHẦN 2



CÁC VẤN ĐỀ VỀ PHÁP HÀNH

CÂU HỎI 11:

Kính bạch Hòa thượng, với một người xuất gia, con được biết có bảy tài sản quý báu là: Tín tài, Giới tài, Tàm tài, Quý tài, Văn tài, Thí tài và Tuệ tài. Con chưa được hiểu rõ lắm. Mong Hoà thượng giải thích cho con rõ hơn về bảy tài sản quý báu này?

TRẢ LỜI:

Bảy tài sản quý báu của người xuất gia gồm:

1. Tín.

Tín là tin tưởng. Cái tin tưởng thứ nhất của một người xuất gia đi theo con đường giác ngộ chính là tin vào Tam Bảo, vào Phật, vào Pháp, vào Tăng. Cái thứ hai là tin và thực hành theo lý hay luật nhân quả, nghiệp báo. Chỉ có thể dựa vào lý nhân quả, nghiệp báo thì chúng ta mới điều chỉnh hành vi được. Đó là hai nội dung của tín rất quan trọng.

2. Giới.

Từ lâu nay vẫn được cho là những điều cấm, điều không nên làm. Nhưng mà gốc nguồn sâu xa của giới không phải hiểu như vậy. Giới được hiểu đúng mức là phải có ý thức thường xuyên để điều chỉnh hành vi cho đúng mực và không tạo thêm các hành vi xấu ác. Khi hiểu được ý nghĩa này thì các điều cấm, các điều không nên làm chỉ là một phần nội dung của

giới. Và một người luôn có ý thức nhận ra hành vi thiên lệch, sai trái, không chuẩn mực để điều chỉnh lại và không tạo ra hành vi xấu ác, dù người đó đang ở đâu, góc độ nào, chính là người đang hành trì giới rất tốt.

3. Tàm.

“Tàm” có nghĩa là biết hổ thẹn khi có hành vi sai xấu. Tàm và quý hay đi với nhau. Nó là một cặp thuật ngữ Phật học Hán Việt được nhiều người xuất gia biết hơn là người tại gia.

4. Quý.

“Quý” thật ra gốc của nó là “úy” mà được đọc trại ra, vì một số lý do, có thể do cách phát âm địa phương hoặc cũng có thể do kiêng tránh gì đó theo kiểu ngày xưa. Nó có nghĩa là biết kinh sợ tội lỗi và các hành vi độc ác. Hai nội hàm tàm và quý này, nếu dựa trên phân tích của Abhidhamma (Vi Diệu pháp) thuộc về 25 tâm sở tịnh hảo - tâm sở có mặt trong các tâm thiện, tâm tốt. Các tâm sở này hỗ trợ và tạo thành các nội dung tâm thiện, điều kiện cho các tâm thiện hình thành. Trong đó có một số tâm thiện có cả hai thành phần là tàm và quý này.

5. Văn.

Theo nghĩa ngày xưa là học bằng cách nghe. Hồi xưa, thời đức Phật chẳng hạn, chữ viết chưa phổ biến

nên người ta học bằng cách nghe nhiều hơn. Vì vậy mà có từ “văn”. Văn - tư - tu, ba yếu tố để có kiến thức, có trí tuệ. Văn tức là đa văn, nghe nhiều, học rộng, biết nhiều. Đặc biệt, đa văn trong nhà Phật là biết nhiều, học nhiều các lời dạy của đức Phật và của các bậc thiện trí (kinh văn) chứ không phải là biết nhiều vấn đề mà người ta gọi là bách khoa toàn thư của cuộc đời. Còn đa văn quảng kiến hoặc bác học thì đó là cách dùng ở ngoài đời, là có kiến thức sâu rộng về nhiều mặt, về xã hội, về tự nhiên,...

6. Thí.

Có hai loại thí: một là dāna, hai là cāga. “Dāna” có nghĩa là bố thí, “cāga” là xả thí. Bố thí phát sinh từ tâm từ, tâm bi, quan tâm đến người khác và chia xẻ rộng rãi những gì mình có, từ tài sản vật chất cho đến các kỹ năng, kinh nghiệm, hiểu biết của mình về nhiều mặt.

Còn cāga - xả thí thì lại không có nội dung như vậy. “Xả” ở đây là buông xả, buông xuống, từ bỏ. Bỏ cái tâm xan tham, bòn xén, bòn rít, keo kiệt. Chính cái xan tham này là một trong những tường thành kiên cố bảo vệ cái bản ngã sở hữu. Và nó nghĩa là khéo buông xả tâm dính mắc đối với mọi sở hữu từ tài vật đến các tâm tham ái các loại. Các vị giác ngộ khi bố thí và xả thí chính là buông bỏ tất cả những cái này. Bố thí thì rất nhiều người làm được. Nhưng chỉ những vị thấy ra

bản chất của hiện tượng, bản chất của ngã, ngộ nhận về ngã,... khi đó mới có thể thực hiện cái xả thí này.

7. Tuệ.

Tuệ không phải là kiến thức phổ thông, không phải đa văn quảng kiến, bác học; không phải học nhiều kinh thư, lời dạy của đức Phật. Tuệ trong nghĩa này có nghĩa là phải sáng suốt thấy rõ thực tính vô ngã, vô thường của các hiện tượng, và đặc biệt là Bốn Sự Thật về Khổ. Tức là hiện tượng Khổ, nhân sinh Khổ, chấm dứt Khổ và con đường thoát Khổ. Tuệ trong nhà Phật chính là thấy rõ bản chất của sự vật để buông xả. Khi thấy rõ thì không còn ngộ nhận, không còn lầm lẫn. Từ đó mới có thể giải thoát được.

Đó là ý nghĩa về bảy tài sản quý báu của người xuất gia.

Vấn đáp Phật Pháp số 12, năm 2018

CÂU HỎI 12:

Con được biết người tu học cần đi theo con đường Trung đạo. Vậy con đường Trung đạo là gì thưa thầy?

TRẢ LỜI:

Con đường Trung đạo theo nhà Phật xuất phát từ bài kinh đầu tiên gọi là Chuyển Pháp Luân, được đức Phật giảng cho nhóm năm ngài Kiều-Trần-Như. Trong

bài kinh, Ngài nói rất rõ điều này: “Trung đạo là tránh xa hai cực đoan: tham đắm với ngũ dục và khổ hạnh ép xác, hành thân hoại thể”.

Hai lối sống trên không mang lại lợi ích là thấy ra sự thật để thoát Khổ. Một bên là đi theo lối sống đắm say ngũ dục, càng lúc càng bị cuốn vào trong hố dục vọng không đáy. Một bên thì khổ hạnh ép xác, hành hạ thân xác, sau một thời gian thân xác suy kiệt, nhưng lại cho rằng đó là cách không chế tất cả tham dục, sân hận. Giống như tích lũy thuốc nổ trong người, đến một lúc nào đó, lượng thuốc nổ hay các ức chế lên cao độ rồi thì tự nó bùng ra, hậu quả không tính được.

Bản thân đức Phật đã trải qua hai trạng thái này. Khi còn tại gia, ở địa vị cùng tột của quyền lực, sung mãn vật chất, việc hưởng thụ dục lạc không ai có điều kiện hơn vua chúa như Ngài. Tuy nhiên, sau khi xuất gia, Ngài đã tầm đạo, học thiền, thực hành thiền và thấy nó không có tác dụng chấm dứt khổ đau, phiền não. Ngài quay lại với phương pháp truyền thống của Ba-la-môn giáo, là phương pháp tinh tấn khổ hạnh ép xác, hành hạ thân thể. Sau khi ngất lên xuống nhiều lần, Ngài ngộ ra rằng, con đường này cũng không thể giải quyết được vấn đề.

Vậy con đường Trung đạo đầu tiên là phải loại trừ hai lối sống này:

- Một, lối sống tham đắm ngũ trần, gồm: *tài* (tiền bạc, của cải), *sắc* (sắc đẹp, tuổi thanh xuân), *danh* (tiếng tăm, địa vị trong xã hội), *thực* (ăn uống), *thụ* (ngủ nghỉ, quan hệ tình dục)

- Hai, lối sống hành thân, hoại thể hoặc khổ hạnh, ép xác bằng nhiều cách.

Vậy thì lối sống nào là phù hợp? Đức Phật gọi lối sống phù hợp là lối sống không rơi vào hai trường hợp cực đoan này, mà sống theo Bát Chánh đạo - con đường sống lành mạnh, thanh thoát có tám thành tố.

Khi mình sống, mình có những mối quan hệ: làm việc, ăn uống, nghỉ ngơi, phải suy nghĩ, phải tiếp xúc,... nghĩa là khi lục căn tiếp xúc lục trần, đức Phật nói cần phải dựa trên:

1. Chánh kiến: Thấy, nghe, hay, biết đúng đắn, đúng sự thật, không qua tham, sân, si chi phối.

2. Chánh tư duy: Không được suy nghĩ hại mình, hại người, nên suy nghĩ những điều tốt đẹp, lợi ích, quan tâm đến người khác, chia sẻ với cộng đồng.

3. Chánh ngữ: Nói năng, truyền đạt thông tin phải dựa trên sự thực, sự đúng đắn.

4. Chánh nghiệp: Phải tránh các hành vi làm tổn hại cho mình, cho người.

5. Chánh mạng: Sống thì phải có nghề nghiệp mưu sinh để tồn tại, thế nên phải chọn các nghề

ngiệp, cách thức mưu sinh phù hợp, không hại mình, hại người.

Đó là năm yếu tố thể hiện bên ngoài, cùng với ba yếu tố hỗ trợ bên trong là:

6. Chánh tinh tấn: Siêng năng, chăm chỉ.

7. Chánh niệm: Làm việc gì cũng đặt trọn tâm ý vào, không để bị xao lãng, dao động.

8. Chánh định: Tâm trí ổn định, sáng suốt.

Con đường sống lành mạnh, thanh thoát được đức Phật gọi là Bát Chánh đạo, gồm tám thành tố trên chính là phần còn lại của Trung đạo.

Vấn đáp Phật Pháp số 14, năm 2018

CÂU HỎI 13:

Kính thưa thầy! Con xin hỏi là sám hối có tác dụng thật sự không? Khi mình mắc tội, mình có thể sám hối để hết tội không? Trước đây, hồi còn nhỏ, con không biết nên đã giúp bà nội cầm chân con gà để bà nội cắt tiết nó. Con có phạm tội sát sinh không ạ? Con đã từng tham dự khoá kinh sám hối tại một ngôi chùa, bài kinh con được đọc là Từ Bi Thủy Sám. Vậy còn nhiều bài kinh sám hối khác không thưa Hoà thượng? Và bên Nam Tông có kinh sám hối không ạ?

TRẢ LỜI:

Sám hối là một từ Hán Việt, thường được dùng tại các chùa ở Việt Nam, do ảnh hưởng của Phật giáo Trung Quốc. Nó được dịch từ chữ “uposatha” trong tiếng Pāli, được phiên âm là “bồ-tát”. Theo từ điển Hán Việt, “sám” nghĩa là đã làm, đã mắc phải một lỗi lầm, vi phạm một điều xấu độc, vi phạm một quy định thuộc tu viện, giáo hội,...; “hối” là tâm ăn năn muốn chừa cải do nhận ra sai lầm của mình và từ đó khởi tâm không muốn tái phạm, không làm lại việc sai lầm hay vi phạm ấy nữa. Bản thân hai từ này không có ý nghĩa là sám hối sẽ được vô tội.

Đây cũng là điểm khác biệt của sám hối trong Phật giáo với các hình thức tương tự ở các tôn giáo khác. Ví dụ như hình thức rửa tội theo truyền thống Do Thái, hay hình thức xưng tội của Thiên Chúa, hoặc việc xuống sông Hằng tắm là hết tội của Ấn Độ giáo,...

Vì vậy thứ nhất, sám hối không phải là hết tội. Việc mình vi phạm hay gây ra lỗi lầm, dựa trên các giá trị, các chuẩn mực. Ví dụ vấn đề đó là sai hay đúng là theo quy định của cộng đồng, của xã hội. Và tổ chức tôn giáo cũng là một cộng đồng, xã hội dưới danh xưng giáo hội này, giáo hội kia.

Thứ hai, sự việc dựa trên luật nhân quả hoặc nghiệp báo, tức là hành vi và hậu quả của hành vi. Nếu xét theo sai đúng, dựa vào tiêu chuẩn đạo đức

luân lí của xã hội thì sẽ tùy theo quy định luật pháp ở mỗi nơi. Nhưng nếu dựa trên luật nhân quả, tức là nghiệp báo, thì nhân đã gieo, quả phải gặt. Không có chuyện sau khi gieo nhân, mình có thể làm một việc để xoá hậu quả của cái nhân đó được. Quý Phật tử phải hiểu rõ vấn đề này.

Như vậy, giải pháp về nghiệp trong nhà Phật sẽ là gì? Rất nhiều người tưởng rằng sám hối có thể giúp cho mình giải thoát hoặc tránh được những quả báo của mình, nghiệp quả hay hành vi ác mình đã làm. Hoàn toàn không phải như vậy. Trong Phật giáo, hiểu đúng mức, sám hối là nhận ra sai lầm của mình, dù đó là chuyện không phải dễ dàng. Thường người ta hay phủ nhận việc làm sai của mình, xuất phát từ bản ngã hoặc từ việc bảo vệ của bản ngã. Cho nên, mình làm sai rành rành ra đó, có người chỉ ra cho mình, nhưng vẫn không chấp nhận.

Dám nhìn nhận sai lầm của mình là một hành động dũng cảm, một hành động làm cho mình tiến bộ. Rồi sau đó sửa tâm (điều chỉnh nhận thức), ăn năn, hối cải, từ nay sẽ không phạm nữa thì lại là một hành vi tốt đẹp thứ hai. Nhưng nói rằng có thể sám hối để hết tội bằng cách đọc những bài kinh sám hối để giải trừ tất cả tội mình đã làm, thì điều đó hoàn toàn đi ngược lại với định luật nhân quả, nghiệp báo. Luật nhân quả, nghiệp báo không phải do ai đặt ra cả, mà

nó là vận hành tự nhiên của hiện tượng giới, của vũ trụ, của trời đất. Người ta không thể thay thế nó được.

Vấn đề giải tỏa nghiệp ở đây là thái độ dũng cảm nhìn nhận sai lầm của mình, chấp nhận quả báo đến với mình một cách an nhiên. Mình không trốn tránh, cũng không tìm cách phủ nhận nó. Tiếp nhận nó một cách bình thường như cách mình tiếp đón khách đến nhà thăm, với thái độ hoàn toàn sáng suốt, tỉnh táo. Nhân mình đã gieo, quả mình sẽ gặt. Chính thái độ như vậy sẽ giải tỏa hoàn toàn tâm lý bị trói buộc, hoặc tâm lý bị ảnh hưởng do mình nghĩ rằng gieo cái nhân bây giờ sẽ phải chịu quả khổ thế này, khổ thế kia. Khi một người đã chấp nhận quả báo đến với mình thì người đó sẽ không sợ quả báo nữa.

Cho nên giải thoát, giải tỏa về nghiệp trong nhà Phật là một thái độ nhận thức đúng mức về vận hành nhân quả, nghiệp báo. Không phải tránh nhân quả, nghiệp báo bằng việc đọc kinh sám hối, hay làm việc thiện để bù lại việc ác. Ở đây không có chuyện bù lại sai lầm bằng một hành việc tốt đẹp, không thể đem cân đo giữa những giá trị tốt - xấu, hoặc là thiện - ác. Hành vi sai, hậu quả sẽ xấu; hành vi tốt, hậu quả sẽ tốt theo nghĩa nào đó. Cái quan trọng là cách chúng ta nhận thức về nó, chấp nhận nó một cách an nhiên, đó mới là hiểu đúng về sám hối.

Vấn đáp Phật Pháp số 14, năm 2018

CÂU HỎI 14:

Con kính thầy, xin thầy chỉ cho con biết cách cúng dường và ý nghĩa của việc cúng dường ạ!

TRẢ LỜI:

“Cúng dường” là cách đọc trại đi của một từ Hán Việt là “cung dưỡng”. “Cung” là cung cấp. “Dưỡng” là nuôi nấng. Do đọc trại ra thì nghĩa của nó cũng bị biến. Gốc nghĩa của cúng dường mình hay gọi là bố thí hoặc cho, biếu, tặng, chia xẻ,...

Từ “cúng dường” còn thêm một nghĩa nội hàm nữa, đó là cho, biếu, tặng với lòng tôn kính, kính trọng. Trong ý nghĩa này, khi mình phụng dưỡng cha mẹ cũng là một cách cúng dường. Hộ độ tăng chúng hoặc dâng lên Tam Bảo thì cũng được gọi như vậy.

Ở đây, vật cúng dường thể hiện tâm cúng dường. Có thể vật cúng dường giá trị vật chất không nhiều, nhưng tâm chí thành, tâm tôn kính, mượn cái hình thức, vật phẩm đó để nói lên lòng tôn kính của mình với đối tượng mà mình tôn kính. Cho nên, về mặt nào đó thì cúng dường tốt nhất là cần tấm lòng tôn kính trước, rồi sau đó mới tới các loại vật phẩm.

Nói một cách khác, ba yếu tố: vật phẩm cúng dường hay tâm người cúng dường và đối tượng xứng đáng để nhận cúng dường tạo nên một vòng tròn về

vấn đề cúng dường và nhận cúng dường. Ở trình độ cao hơn thì gọi là *tam luân thể không*. Tức là người cúng dường, vật phẩm cúng dường, đối tượng cúng dường không bị cột trói vào vật cúng dường, cũng như sự thể hiện này. Nhưng căn bản thì cúng dường chính là cách mình chia xẻ, cách mình tặng, cho với lòng tôn kính, xuất phát một cách chân thành của người tặng, cho, biểu đó đối với đối tượng mà mình tôn kính. Đối với Phật tử, đó là Phật, Pháp, Tăng hoặc đối với cha mẹ của mình, người ơn của mình.

Vấn đáp Phật Pháp số 7, năm 2019

CÂU HỎI 15:

Kính bạch sư! Con là một người sợ bệnh, sợ chết. Con tìm hiểu về Vô thường, Vô ngã mong sẽ chế ngự được cái tâm này nhưng con vẫn không thành công. Con đã thử phép niệm sự chết nhưng vẫn không có hiệu quả. Xin sư từ bi chỉ dạy cho con cách quán cái tâm mình như thế nào để con không sợ bệnh, sợ chết nữa. Hoặc con phải nhìn nhận bệnh tật và cái chết như thế nào để chiến thắng nỗi sợ? Xin sư chỉ dạy cho con. Con thành tâm cảm ơn sư!

TRẢ LỜI:

Câu hỏi này rất hay và rất thiết thực. Bất kỳ chúng sanh nào còn luân hồi sinh tử thì đều sợ điều

đó. Một khi chưa giác ngộ đến mức hoàn thiện thì vẫn còn đâu đó những nỗi sợ hãi cụ thể hoặc mơ hồ. Người bình thường sợ thiếu ăn, thiếu mặc, sợ không có tiền bạc, không có địa vị, sợ rất nhiều thứ. Rồi khi có gia đình thì sợ mất hòa khí gia đình, sợ vợ đau, con yếu,... Càng có mối tương quan rộng lớn thì cái sợ hãi, điều khiến mình sợ hãi càng tăng. Trong đó, sợ chết, hoặc có người như trong trường hợp này là sợ bệnh, là một trong những cái sợ lớn nhất.

Tất cả đều có chung một vấn đề mà thầy đã chiêm nghiệm ra như thế này: thường chúng ta sẽ sợ chính cái “ý niệm về sợ” nhiều hơn là khi “cái sợ cụ thể” xuất hiện, trừ trường hợp nỗi sợ do thiếu ăn, thiếu mặc. Những cái hơi trừu tượng, hoặc không rõ ràng thì nỗi sợ chi phối chúng ta lại chính là ý niệm về cái đối tượng đó. Nó chi phối tâm lý chúng ta rất nhiều, khiến ta mất ăn, mất ngủ, thao thức, buồn khổ,...

Do vậy mà trong các giáo lý Phật giáo phát triển về sau này, người ta phát triển cái gọi là *tâm không sợ hãi*. Trong các loại bố thí có một loại gọi là Vô úy thí. Vô úy thí là đem lại sự không sợ hãi, an vui do các vị Bồ-tát có năng lực mang đến cho người đặt niềm tin vào các vị. Dĩ nhiên đó chỉ là mơ ước của con người thôi!

Để vượt qua nỗi sợ hãi, chúng ta cần:

- Thứ nhất, đối diện với tâm niệm sợ hãi, trạng thái sợ hãi và ý niệm về nỗi sợ. Thường ý niệm về sợ chi phối chúng ta nhiều hơn đối tượng sợ cụ thể, ví dụ như sợ ma. Tâm lý một người sợ ma khi đi trong bóng đêm, mặc dù rất hiếm trường hợp có thể thấy được ma, nhưng vẫn khiến chúng ta sợ hãi. Vậy chúng ta sợ nỗi sợ ma, chứ không phải là con ma. Còn bệnh tật, tùy theo loại bệnh nặng nhẹ, có đau đớn hay không thì chúng ta vẫn sợ. Đó chính là nỗi sợ bị bệnh, sợ bệnh này, bệnh kia, đặc biệt là những bệnh nan y, khiến chúng ta bắt đầu suy nghĩ, lo âu, sẽ khổ mình, khổ người thân, gia đình.

- Thứ hai, đối diện với thái độ tỉnh táo, sáng suốt, chấp nhận quả báo, hoặc nói theo ngôn ngữ của một số người, gọi đó là trả nghiệp. “Báo” tức là hậu quả của hành vi đã tạo, “trả nghiệp” ở đây là trả nợ cái nhân đã vay ngày trước. Có thể trong các kiếp sống quá khứ mình từng làm những chuyện bất thiện, có một số ngay trong kiếp hiện tại, nếu mình tỉnh táo để tìm nguyên nhân của chúng thì cũng sẽ nhận ra. Khi nhận ra rồi thì thái độ của chúng ta cần có là thái độ mặc nhiên chấp nhận quả báo đến với mình. Khi đó giống như mình chấp nhận trả nợ, nợ đã vay, đến lúc phải trả, mình không thể trốn tránh chủ nợ mãi được. Hôm nay chủ nợ đến cửa nhà, khả năng của mình trả cho người ta bao nhiêu thì dốc hết ra mà trả. Hoặc nếu không trả được hết, người ta chửi mắng thì

cũng phải chấp nhận, với thái độ bình thản, vui vẻ thì hơi quá, nhưng mà chấp nhận một cách đương nhiên, nó đến thì mình chấp nhận sẽ hóa giải sợ hãi.

Bản thân thầy từng trải qua những lúc như vậy, và đó là cách của thầy, chấp nhận tất cả những quả báo đến với mình. Vì có những việc mình làm mà không biết trong quá khứ, mình gieo nhân bất thiện, bây giờ lần lượt xuất hiện. Cái bây giờ tác động tới mình, sinh ra thế này, thế kia, chỉ là cái duyên. Ly nước vốn đã đầy, chỉ cần một giọt nước cũng sẽ tràn. Nếu mình không tạo, không gieo nhân bất thiện, thì sẽ không gánh phải quả báo bất thiện như bây giờ.

Đối diện với sợ hãi, đối diện với chính cái ý niệm sợ hãi thì khi đó mình không sợ nữa; chỉ đón nhận cái quả đến với mình, dù là tổn thương về thân thể hay tổn thương về mặt nào đó. Và phải có thái độ tỉnh táo, sáng suốt, chấp nhận một cách mặc nhiên thì nỗi sợ hãi sẽ không chi phối mình như trước nữa; nó sẽ từ từ nhẹ nhàng lắng xuống, dịu đi.

Vấn đáp Phật Pháp số 10, năm 2018

CÂU HỎI 16:

Kính thưa thầy, con vẫn còn chấp ngã, nhất là trong công việc. Vậy ta phải làm thế nào để vượt qua sự chấp ngã trong công việc và trong cuộc sống hằng

ngày? Con mong thầy giải đáp câu hỏi này cho quý Phật tử.

TRẢ LỜI:

Chấp ngã là một trong những vấn đề lớn của người tu hành theo đạo Phật. Để có thể vượt qua những chấp thủ về ngã thì phải đạt đến giai đoạn triệt ngộ (thấu triệt hoàn toàn) như các vị A-la-hán thì mới có thể không còn các chấp thủ về ngã nữa. Do vậy, không dễ gì một Phật tử cư sĩ tại gia có thể vượt qua được chấp ngã. Nhưng mà chúng ta vẫn có thể không bị chấp ngã lôi cuốn vào các thị phi hoặc tranh chấp trong đời sống nếu biết rõ ngã là gì.

“Ngã” là thuật ngữ chữ Hán, thường được dịch là “ta” hoặc “tôi”, nếu phát triển hơn chút nữa thì gọi là “ngã sở hữu” - hiểu nôm na là “cái của tôi” hoặc “cái của ta”. Trong bài kinh Vô Ngã Tướng, sau khi đức Phật giác ngộ, Ngài đã giảng cho nhóm Kiều-Trần-Như (năm vị cùng tu với Ngài trong rừng Khổ hạnh), Ngài có phân tích khá rõ về vấn đề này.

Trên cái thân tâm mà chúng ta đang hiện hữu trong đời sống này, đức Phật phân tích rõ thân tâm này, theo quan điểm có lẽ khá phổ biến thời bấy giờ, thì nó được hợp thành bởi năm tổ hợp (thuật ngữ Phật học Hán Việt gọi là Ngũ uẩn), gồm có: Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức. Để dễ hiểu hơn, thầy chuyên năm tổ hợp này thành năm nhóm từ có thể liệt tả được

ý nghĩa để quý Phật tử trong xã hội hiện đại có thể nắm bắt được dễ dàng.

(1) Sắc: Hình thể hoặc thân xác.

(2) Thọ: Các cảm giác do xúc chạm thân hoặc cảm giác do tâm tiếp xúc.

(3) Tưởng: Những hiểu biết, kiến thức do mình trải nghiệm sống, do mình học hỏi, được lọc qua góc nhìn chủ quan của mình và được lưu trữ trong bộ nhớ của mình. Khi mình tiếp xúc với thế giới bên ngoài hoặc khởi lên trong nội tâm, mình có khái niệm hoặc nhận biết về đối tượng theo cái biết chủ quan ấy.

(4) Hành: Chỉ các phản ứng hoặc tình cảm khi lục căn tiếp xúc với lục trần. Tức là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý thức tiếp xúc với các đối tượng của nó, sẽ sinh ra các phản ứng: thương, ghét hoặc thế này, thế nọ với nhiều hình thái tâm lý khác nhau. Tất cả cái này có thể gộp chung gọi là phản ứng về tình cảm.

(5) Thức: Cái này thường rất khó hiểu với nhiều người. Thức này không phải là “ý thức” ở trong lục căn. Thức, nói theo ngôn ngữ bây giờ nhờ phát triển công nghệ thông tin và đặc biệt là các bộ nhớ, chúng ta có thuật ngữ “sao chép, lưu trữ và chuyển giao”. Công năng của tổ hợp thứ năm này chính là sao chép tiến trình, lưu trữ tiến trình và chuyển giao tiến trình trước cho tiến trình sau. Tiến trình tức là toàn bộ một

chuỗi phản ứng khi tiếp xúc và hình thành, như khi mắt hoặc tai - một trong lục căn tiếp xúc đối tượng của nó, hình thành cảm nhận, cảm giác, nhận biết; từ đó phản ứng lại đối tượng theo kiểu thương, ghét, yêu, giận, đố kỵ,... Cứ một tâm niệm khởi lên thì đó là một tiến trình. Và nhiệm vụ của tổ hợp thứ năm chính là sao chép, lưu trữ và chuyển giao cho tiến trình sau.

Đức Phật chỉ ra năm tổ hợp này hình thành nên một hợp thể gọi là “thân tâm”. Trong đó, nó có các đặc tính:

- Thứ nhất, luôn luôn thay đổi, biến đổi, tức là vô thường.

- Thứ hai, mỗi tổ hợp lại được hình thành bởi các yếu tố, đơn vị khác nhau. Ví dụ như Sắc uẩn không phải chỉ là hình thể đơn giản như chúng ta đang thấy, mà hiện diện bởi tương tác. Ví dụ như mắt phải có đối tượng để ánh mắt nhìn thấy, đó là các hình thể khác nhau. Và hai cái này chỉ có thể kết nối với nhau khi có “cái biết” của con mắt đối với đối tượng. Như vậy, nhờ kết nối, liên kết của nhiều yếu tố mới tạo thành một tổ hợp. Toàn bộ “thân tâm” này chính là một tập hợp của nhiều yếu tố, nhiều thành tố, nhiều đơn vị khác nhau. Tự nó không thể độc lập tồn tại. Tự nó không có tự sinh, tự diệt, mà nó sinh diệt là hoàn toàn tùy thuộc vào nhiều yếu tố.

Cho nên về mặt nào đó khi nói về ngã - cái tôi, theo nghĩa cơ bản như mọi người vẫn hiểu, là không thay đổi, cố định và liên tục từ kiếp này sang kiếp khác, từ nơi này sang nơi khác *là không có thực*. Ví dụ người ta nói đến đặc tính của một sự vật. Đặc tính đó sẽ không thay đổi, vì nếu đặc tính mà thay đổi thì nó không còn là đặc tính của sự vật đó nữa. Tuy nhiên, ngã - theo phân tích của đức Phật, nó hoàn toàn không mang tính chất đó. Ở từng tổ hợp, mà nhất là với năm tổ hợp khi liên kết lại thì điều đó càng rõ hơn. Vì vậy, do hiểu nhầm, nhận thức sai, ngộ nhận về ngã mà sinh ra chấp ngã.

Nói cách khác, thực ra không có cái ngã, không có cái tôi, mà đó chỉ là sự nhận lầm, hiểu nhầm, hiểu sai về bản chất sự vật, hiện tượng. Đặc biệt là trên chính thân tâm này. Và từ đó, chúng sanh sinh ra bảo thủ, bảo vệ, giữ gìn cái tôi của mình và chống đối quyết liệt với những gì xúc phạm tới cái tôi hoặc là cái sở hữu của mình. Ví dụ như là con cái, tài sản, địa vị, danh tiếng,... - những cái “ăn theo” cái gọi là ngã. Trong khi chính cái ngã vốn không có thực. Quý Phật tử nếu quay về với chính mình, soi chiếu phân tích sẽ thấy điều đức Phật dạy không hề sai.

Có hai vấn đề được đưa ra ở đây là chấp ngã trên phương diện ý thức và chấp ngã trên phương diện vô thức:

- Chấp ngã vô thức: Chúng ta có những phản ứng trở thành phản xạ tự bảo vệ, khi cảm giác không an toàn, hoặc tự co rút mình lại để an toàn. Ví dụ mình đang ngồi trên một xe ô tô hoặc xe máy, xảy ra tình huống xe mình sắp đụng chạm với một phương tiện khác, có thể nguy hại tới tính mạng, thì tự dừng cơ thể mình co cứng lại. Đó chính là chấp ngã mang tính vô thức hoặc phản xạ.

- Chấp ngã ý thức: bởi do không biết là không có cái ngã thực sự, mà chỉ là các ảo kiến, ngộ nhận, nhận thức sai, cho nên bất kỳ nghe, thấy, biết sự vật nào khi tiếp xúc, tương tác mà chạm đến cái tôi - thứ chúng ta đang bị cột trói bởi nó - thì chúng ta phản ứng như buồn, giận đối với đối tượng làm cho mình tổn thương trên mặt nhận thức.

Với cả hai mặt này, trong khi làm việc, trong đời sống và sinh hoạt, chúng ta đều thường xuyên gặp phải, ngay cả ở người cư sĩ tại gia hay người xuất gia. Một khi không nhận thức được đúng bản chất của ngã thì luôn luôn gặp vấn đề này trong cuộc sống, luôn luôn cảm thấy bị tổn thương, cảm thấy mình bị xúc phạm, thấy mình ít an toàn. Cho nên để vượt qua chấp thủ về ngã, cả vô thức lẫn ý thức, thứ nhất, chúng ta phải biết về nó, về bản chất của nó; thứ hai, khi xảy ra một vấn đề gì mà cái ngã vô thức phản ứng, cảm thấy bị tổn thương, thì phải sáng suốt nhận ra từ trong tâm lý của mình. Nhận ra ngay tức khắc và buông nó

xuống. Cái ngã vốn không có thật thì làm gì cần bảo vệ và không bảo vệ. Nó chỉ là cái chấp thủ, nhằm lẫn, ngộ nhận về hiện tượng, sự vật, bản chất sự vật. Nhưng do thói quen nhiều đời, nhiều kiếp, chúng ta luôn luôn bảo vệ cái tôi, chống đối lại những gì xúc phạm đến nó, nên hình thành một phản xạ. Bây giờ khi hiểu được bản chất của vấn đề, chúng ta phải sáng suốt, tỉnh táo để nhận ra nó thường xuyên. Ngay khi nó khởi lên, phải lập tức buông nó ra.

Đó là cách để vượt qua chấp ngã.

Vấn đáp Phật Pháp số 29, năm 2019

CÂU HỎI 17:

Bạch thầy, ba thứ: bố thí, trì giới, tham thiền nên hiểu như thế nào là đúng?

TRẢ LỜI:

Bố thí, trì giới, tham thiền thường được các vị giảng sư hoặc các nhà Phật học liệt vào nhóm tiền trình tu tập cơ bản, đặc biệt đối với giới tại gia cư sĩ. Vì các vị tại gia cư sĩ có điều kiện hành trì bố thí nhiều hơn.

1. Bố thí.

Bố thí nghĩa đen là chia xẻ. Mình có gì, mình san sẻ cho người khác, từ vật chất đến tinh thần. Mình

có cái ăn, có cái uống thì mình chia xẻ, giúp đỡ người khác hoặc hộ độ tăng chúng hay phụng dưỡng cha mẹ. Tiếng Việt mình có nhiều cách để gọi, nhưng trong tiếng Pāli, “dāna” có nghĩa là chia xẻ hoặc phân phát rộng rãi ra cho những người khác, những chúng sanh khác đang cần đến.

Ví dụ như mình cho chó ăn, mèo ăn, chia xẻ thức ăn cho nó, vẫn gọi là bố thí, dù mình không phải là người có trách nhiệm nuôi, nhưng thấy nó đói, thì mình giúp đỡ cho nó. Cúng dường một vị tăng, cúng dường Tam Bảo, cũng gọi là bố thí.

Tiếng Việt mình thì phân ra, cách gọi nó có khác. Bố thí với tâm cung kính gọi là “cúng dường” hoặc là “phụng dưỡng”. Chẳng hạn như phụng dưỡng cha mẹ. Nó sẽ khác, phân biệt với một loại thí khác gọi là “xả thí”. “Xả thí” có nghĩa là buông xả, buông ra, không dính mắc.

Trong bố thí có hai loại: Thứ nhất là vật chất, như tiền bạc, đồ dùng, các thứ của cải,...; thứ hai tạm gọi là tinh thần, chẳng hạn như mình có hiểu biết về vấn đề này, vấn đề kia, thì khi có người cần mình giúp đỡ, mình có thể tư vấn cho họ, giúp họ về chuyên môn hoặc bằng trải nghiệm của mình, để họ vượt qua được. Đó cũng là bố thí.

2. Trì giới.

Chữ “trì” trong tiếng Hán có nghĩa là “giữ”, “giới” (sīla) tức là các điều cấm. Các điều cấm đối với Phật tử tại gia cư sĩ là: Không sát sinh, không trộm cắp, không tà dâm, không nói dối, không uống rượu. Còn đối với các vị tu sĩ thì tùy theo truyền thừa. Ví dụ như theo Theravāda thì tỳ-khưu có 227 học giới thuộc về Biệt biệt giải thoát Cụ túc giới. Ngoài ra còn có Chánh mạng thanh tịnh giới, Thọ dụng quán tưởng giới, Lục căn thu thúc giới,... Chấp hành các điều đã quy định khi mình phát tâm tu học trong vị trí cư sĩ hay người xuất gia thì phải thực hiện các quy định đó gọi là “giữ giới”.

Ở đây thầy nói rõ thêm một chút, riêng về Năm giới của người cư sĩ Phật tử thì như thầy có nói qua những lần trước, sau khi nghiên cứu thầy phát hiện nó không phải là điều cấm, mà là Năm nguyên tắc sống giúp cuộc sống mình lành mạnh, hạnh phúc, không tạo thêm các ác nghiệp, không tạo nên phiền não mà một người cư sĩ có thể thực hiện được.

Còn các quy định trong giới xuất gia thì có nặng, có nhẹ, có trọng, có khinh. Khi chúng ta gia nhập vào bất kỳ một tổ chức nào thì rõ ràng chúng ta phải chấp hành nội quy của tổ chức ấy. Người xuất gia cũng vậy, khi mình phát tâm đi theo Tam Bảo, đi xuất gia thì mình cũng phải chấp hành các quy định mà đức Phật đã chế ra hoặc Tăng-già đã quy định. Và có thể

nói thế này, đó là quy định chung, giống như ta nói “nước thì có quốc pháp, nhà thì có gia pháp”.

Ngoài các quy định do đức Phật chế định ra, còn có các quy định của từng vùng mà Tăng-già đang quản lý, hoặc thậm chí từng ngôi chùa, từng tu viện, mỗi nơi đều có các quy định riêng của mình ngoài những điều chung. Khi vào ở đâu thì chúng ta phải chấp hành thực hiện các quy định ấy, chứ không phải chỉ những quy định từ ngàn xưa đến bây giờ. Nếu chúng ta không chấp hành theo những quy định của từng cơ sở, từng nơi mà chúng ta vào tu học hành trì, thì lập tức chúng ta sẽ bị loại ra khỏi tổ chức đó. Đó là nguyên tắc chung sống.

3. Tham thiền.

“Tham” ở đây có nghĩa là tham gia, chứ không phải tham lam. Tham gia tức là dự vào. “Thiền” là một từ được phiên âm từ tiếng Pāli là “jhāna” hoặc phiên âm đầy đủ gọi là “thiền-na”. Nó là các phương pháp tu tập làm cho tâm được an trú vào một đối tượng bằng cách chấm dứt tất cả các suy nghĩ, loại trừ tất cả các tạp niệm làm cho tâm bị dao động, không ổn định, xáo trộn. Bằng phương pháp chú tâm, hướng tâm vào một đối tượng, loại trừ các tạp niệm thì hành giả có thể dần dần làm cho tâm của mình trở nên vắng lặng, thanh tịnh. Mục đích của thiền đầu tiên là vậy.

Sau này, thiền có nhiều biến nghĩa khác nhau, nhưng không phải là vấn đề thuộc nội dung của câu hỏi.

Thầy nhấn mạnh, tham thiền nghĩa là thực hành một phương pháp nhằm làm cho tâm tĩnh lặng, được an trú, không bị xáo trộn, không bị dao động.

Đó là ba ý nghĩa cơ bản của bố thí, trì giới và tham thiền.

Vấn đáp Phật Pháp số 17, năm 2019

CÂU HỎI 18:

Kính thưa thầy, thầy đã trải qua nhiều năm tu hành. Có khi nào thầy tức giận một người nào đó để rồi mất mối quan hệ giữa thầy và người đó chưa ạ?

Câu chuyện của con là con đã từng nghe một người khác kể về một người mà con tin tưởng, nhưng khi chưa xác minh việc con được nghe là chính xác hay không chính xác thì con đã làm tổn thương họ. Sau này, khi mất đi mối quan hệ tốt đẹp đó, con mới biết mình đã không còn sáng suốt. Giờ con ân hận cũng không làm được gì nữa.

Khi đối diện với một việc khiến mình sinh tâm sân và mình tức giận thì con sẽ phải làm như thế nào thưa thầy? Làm sao để con có thể bình tâm trở lại và con sẽ không còn tức giận hay cáu gắt nữa?

Con mong Thầy sẽ cho con lời khuyên.

TRẢ LỜI:

Trong cuộc đời tu hành của mình, có lẽ trong chúng ta ít nhiều cũng gặp trường hợp tương tự như vị Phật tử vừa đưa ra. Đó là một ứng xử bông bột, nóng nảy, chưa tìm hiểu kỹ ngọn ngành, đưa đến hậu quả là tổn thương và làm mất hoà khí, mất đoàn kết, đôi khi trở thành oan trái với nhau giữa mình và một người nào đó. Khi đối diện với nhiều vấn đề, đặc biệt là những vấn đề làm cho mình khởi tâm bực bội, nóng nảy, sân hận lên thì chúng ta thường không sáng suốt, tỉnh táo. Muốn thắng được tâm sân, chế phục được tâm sân, và không để tâm sân chi phối mình, đức Phật có dạy cách thức rõ ràng.

Ở đây có ba vấn đề: thứ nhất là đối tượng làm cho mình sân, thứ hai là tâm trạng của sân hận đang chế ngự mình và thứ ba là những tác động khác làm mình suy nghĩ, hướng mình tới đối tượng làm cho mình sân, và nuôi dưỡng trạng thái tâm sân đó.

Vấn đề chung ở đây là một khi mình không tỉnh táo, sáng suốt thì các nguyên nhân hoặc các yếu tố phụ trợ làm cho sân hận càng tăng lên. Bằng lời nói, cử chỉ, hành động, hoặc là những hiểu biết lệch lạc, không đúng, không đủ sáng suốt khiến mình nhìn đối tượng làm mình sân hận với màu sắc chủ quan, và rất

dễ đánh mất mình. Tức là sẽ bị sân hận cuốn theo và đôi khi không làm chủ được hành xử của chính mình. Mình sẽ to tiếng, bực bội, nói năng không làm chủ, nhiều thứ khác nữa,...

Để vượt qua tình trạng này, trước hết chúng ta phải luôn luôn sáng suốt hoặc thường xuyên trở về với chính mình, biết tình trạng của mình đang là gì. Khi mình đang bực bội điều gì đó, đây là những điều cần làm:

- Việc đầu tiên là lập tức *không hướng về đối tượng* làm cho mình bực bội, mà *quay trở lại với nội tâm của mình*, đừng để dòng suy nghĩ của mình đối với đối tượng đó tiếp tục khiến mình sân hận.

- Thứ hai, không hướng ra bên ngoài để giải quyết, mà nhìn thẳng vào thực tế hiện tại đang xảy ra trong tâm mình.

- Thứ ba, phải biết buông nó ra.

Thường thì có thể người ta sẽ dùng *tâm từ* hoặc một loại tâm gì đó do được rèn luyện để tạm chế phục nó. Nhưng cái đó không lâu dài, giống như “đá đè cỏ” thôi. Hoặc nó sẽ chỉ giải quyết nhất thời, không giúp giải quyết tận gốc vấn đề sân hận. Chỉ bằng cách nhìn thẳng vào vấn đề, nhìn thẳng vào tâm mình, nhìn rõ trạng thái sân đang diễn ra, hoặc các tư duy, ý nghĩ đang hiện khởi ở trong tâm. Nhìn thấy rõ cách nó đến, nó đi, nó xuất hiện, nó tồn tại và mình buông nó ra,

đừng bị đồng hóa theo nó. Đừng để nó lôi theo, khiến mình trở thành nô lệ của nó hoặc bị nó sai sử. Chỉ bằng cách thấy rõ bản chất của nó và buông ra, xem nó như một người khách lạ đến viếng nhà mình, nhưng mình không mời vào, mình chỉ chào hỏi xong rồi để cho nó đi.

Tâm sân hoặc trạng thái sân xuất hiện khi có điều kiện, một khi mình không nuôi dưỡng, không tiếp sức cho nó, thì nó sẽ biến mất. Đó là cách giải quyết vấn đề rất ráo.

Vấn đáp Phật Pháp số 15, năm 2019

CÂU HỎI 19:

Kính bạch thầy, trước đây con được nghe các thầy giảng phải luôn quan sát để thấy rõ bản chất của sự vật, hiện tượng. Nhưng những người xung quanh con, đặc biệt là người thân, còn mê tín, nhận thức và văn hóa còn thấp, rồi những tục lệ, những giáo điều,... Con sống ở đời bình thường, không có đạo hạnh gì nên biết không thể nói được, nhưng cũng không thể tách khỏi môi trường đó. Nói ra là mâu thuẫn ạ. Con chỉ muốn mọi người biết đến một đạo Phật của đức Bốn Sư một cách chính thống. Mong thầy cho con lời khuyên trong hoàn cảnh này ạ, con thành kính tri ân thầy.

TRẢ LỜI:

Có một chữ trong Phật giáo có thể ứng nghiệm trong mọi trường hợp, kể cả trường hợp này, đó là “tùy duyên”. Chữ “duyên” trong Phật giáo có hai nghĩa cơ bản, là điều kiện hoặc yếu tố tùy thuộc. “Tùy duyên” có hai nghĩa là thuận duyên (hợp) và nghịch duyên (không hợp). Chuyện tu học trước tiên là vấn đề của mỗi người, mỗi cá nhân. Tu để nhìn thấy những khiếm khuyết, những cái mình chưa có, từ đó điều chỉnh lại và phát triển bản thân. Đặc biệt là điều chỉnh những cái bị lệch lạc.

Hiện giờ, mình đang sống trong một cuộc sống, một môi trường, một xã hội lớn nhỏ với nhiều điều bất như ý, bất toại nguyện. Ví như những người xung quanh không giống mình, quan điểm của họ về cuộc sống hoàn toàn khác với mình. Đó gọi là nghịch duyên. Trong những tình huống như vậy, nếu mình nói hoặc phát biểu ý kiến thì cũng không có tác dụng. Giống như một người đang say mê một trò chơi, một thú vui hay một đối tượng, dù người thân khuyên can, nhưng cũng không bao giờ nghe. Chẳng hạn như trẻ em bây giờ mê game, không dễ gì cha mẹ nói mà nghe liền, phải bằng nhiều cách tiếp cận, hạn chế, chỉ ra dần dần mới thấy.

Cũng như vậy, bây giờ mình có cha mẹ, anh chị em, đồng nghiệp, bạn bè, thậm chí con cái, không

phải ai cũng có cái nhìn về Phật giáo như mình, hoặc hiểu được lời đức Phật theo lối mình hiểu để có thể thấy ra cái lệch lạc và điều chỉnh lại hành vi, đời sống hoặc thay đổi nhận thức. Cho nên trong tình huống này, trước hết mình cần phải “tiên tu kì thân”. Nghĩa là trước tiên phải lo cho bản thân ở chuyện tu tập, điều chỉnh những điều mà bản thân chưa ổn, còn thiếu sót. Khi nào bản thân mình trọn vẹn được nhiều thứ, thì tiếp theo mới nghĩ đến chuyện giúp người khác. Trong khi bây giờ mình chưa thực sự hoàn chỉnh về nhiều mặt mà lại nôn nóng muốn thay đổi người khác. Đó là chuyện bất khả thi, không thuận duyên.

Vậy thì, dựa vào lời dạy của đức Phật, chúng ta cứ tùy duyên mà hành xử. Trước hết, cần lo cho bản thân mình, điều chỉnh và tu học. Bao giờ có thể kiểm soát được hành vi của bản thân, có thể an nhiên trước những biến động của cuộc sống, tức là chỗ dựa trong bản thân đã vững vàng, thì khi đó mới nghĩ đến chuyện giúp người khác. Còn nếu mình chưa làm được, thì mọi lời nói của mình cũng chỉ là lý thuyết, không những không có tác dụng, mà thậm chí còn gây phiền não khi người ta vặn lại, bắt bẻ.

Cho nên thầy chỉ có lời khuyên chính là cần phải tùy duyên và trước hết hãy tu chỉnh bản thân.

Vấn đáp Phật Pháp số 26, năm 2019

CÂU HỎI 20:

Kính bạch thầy, thầy có thể cho con rõ Ba-la-mật là gì và nó có phải dùng để tích lũy không thầy?

TRẢ LỜI:

Ba-la-mật là một tiếng phiên âm từ chữ “Pāramitā” - nghĩa của nó là qua bờ hoặc vượt qua bờ bên kia. Nó cũng nằm trong nội dung Phật học, nhưng là nội dung được phát triển về sau này, không phải nội dung giáo lý đức Phật dạy khi còn tại thế.

Theo phái Thượng tọa bộ (Theravāda) chủ trương có mười Ba-la-mật (Thập độ), còn các phái Phật giáo Phát triển thì có sáu Ba-la-mật (Lục độ). Chữ “độ” là nghĩa của “pāramitā” theo từ Hán - Việt. Tùy theo nhận thức và hiểu biết của người tìm hiểu về Ba-la-mật sẽ có những vấn đề khác nhau.

Hầu hết người ta cho rằng Ba-la-mật dù sáu hay mười pháp đều là tích lũy công đức tu tập. Khi công đức đầy đủ thì thành Phật. Ba-la-mật chia thành ba bậc: Thượng, trung, hạ. Thí dụ như bố thí. *Bố thí* ngoại thân là bố thí bậc hạ. Bố thí những thứ quan trọng hơn, thậm chí một phần thân thể, là bố thí bậc trung. Còn bố thí bậc thượng là có thể hy sinh thân thể này cho mục đích cao cả hướng đến giác ngộ. Bằng những lý luận như vậy, người ta cho rằng Ba-la-

mật là tiến trình tích lũy công đức, phước đức hoặc trí tuệ,... để khi đầy đủ tất cả thì mình thành Phật.

Có một cái nhìn khác về Ba-la-mật, đó là quá trình “buông bỏ” chứ không phải “tích lũy”. Ví dụ như bố thí: thứ nhất là buông bỏ những vật sở hữu ngoại thân. Thứ hai là buông bỏ một phần thân thể của mình vì bản ngã của mình thường chấp thủ luyến ái nó, mình dám buông bỏ nó. Thứ ba là buông bỏ luôn sinh mạng của mình. Hoặc trì giới là tập buông bỏ các ác hạnh, hành vi xấu dưới mức độ từ thấp đến cao. Cứ theo tiến trình đó, người ta sẽ buông bỏ dần, dưới dạng này hay dạng kia.

Đa phần các Phật tử hoặc các truyền thống Phật giáo ở nhiều nơi đều hiểu Ba-la-mật là tích lũy công đức, nhưng cũng có một số ít vị coi Ba-la-mật là tiến trình buông bỏ. Tuy nhiên, đối với nghiên cứu của riêng thầy, Ba-la-mật hoàn toàn là chuyện về sau phát triển để lý giải cho những quan điểm của họ, không phải là thông điệp nguyên thủy của đức Phật, nên thầy không quan tâm nhiều. Thầy nghiệm ra là Ba-la-mật không liên quan gì đến việc giác ngộ hết.

Vấn đáp Phật Pháp số 18, năm 2019

CÂU HỎI 21:

Đức Phật đã từ bỏ lối tu khổ hạnh ép xác nhưng vì sao vẫn chấp nhận cho một số đệ tử thọ trì hạnh đầu-đà?

TRẢ LỜI:

Bài pháp thoại đầu tiên do đức Phật thuyết được đặt tên là Kinh Chuyển Pháp Luân có đề cập ngay vào nội dung này. “Trung đạo” được đức Phật xác định trong bài kinh mang ý nghĩa là không rơi vào hai trạng thái cực đoan: khổ hạnh thái quá hay đắm say dục lạc. Như vậy, từ bỏ hai trạng thái này thì chúng ta không cực đoan trong đời sống quá vật chất hay đời sống làm thân thể suy hoại. Và trung đạo ở đây không có nghĩa là đứng giữa hai con đường.

Thuộc tính thứ hai của Trung đạo đó là Bát Chánh đạo. Tức là đối với hai trạng thái kia thì từ bỏ, không thiên về bên nào, và phải có nội hàm gồm tám thành tố: Chánh kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng, Chánh tinh tấn, Chánh niệm, Chánh định.

Vậy tại sao trong đạo Phật có “đầu-đà”?

“Đầu-đà” là phiên âm của một từ ở trong Pāli là “dhūtaṅga”. Có nghĩa là một phương pháp hoặc là pháp môn tu vừa mang tính siêng năng, chăm chỉ, vừa mang tính khắc kỷ, từ bỏ tối đa mọi tiện nghi của đời sống.

Như chúng ta đã biết, đức Phật đã trải qua cả hai lối sống cực đoan. Khi còn tại gia, Ngài sống trong cương vị của một nhà quý tộc, là một thái tử - phó vương quyền lực, cho dù chỉ ở một xứ sở nhỏ thì vẫn có tiêu chuẩn cao nhất dành cho người lãnh đạo. Cho nên, hưởng thụ dục lạc vật chất Ngài đều đã trải qua. Và khi tu hành, Ngài đã bước qua thiên và thấy cũng không giải quyết được vấn đề. Nên sau khi thử hết các phương pháp của nhiều đạo sư hoặc các phương pháp có sẵn ở Ấn Độ thời bấy giờ cũng không giải quyết được vấn đề. Cuối cùng, đức Phật tìm đến phương pháp tu theo truyền thống được sùng mộ nhất lúc bấy giờ là khổ hạnh, ép xác. Ngài đã hành trì khổ hạnh ở mức độ khắc nghiệt nhất (nhịn ăn và nhịn thở). Rồi Ngài cũng thấy nó bế tắc. Vì thế, Ngài đã từ bỏ, trở về với cái tâm an tịnh, vắng lặng mới thấy ra vấn đề. Cho nên đức Phật không có chủ trương hành trì đầu-đà.

Nhưng như thầy đã nói, Ấn Độ là xứ sở mà tất cả mọi niềm tin, tín ngưỡng đều được tôn trọng. Và đặc biệt dân Ấn thì lại rất thích khổ hạnh. Nếu ai có đi qua Ấn Độ thì sẽ thấy dọc bờ sông hoặc trên đường vẫn có các đạo sĩ lang thang, cùng với những hình thức tu khổ hạnh mà vẫn có người tới quỳ lạy, sùng mộ, hoặc đi theo làm đệ tử. Với mình thấy buồn cười, phi lý, nhưng người ta vẫn tin.

Trong rất nhiều môn đệ của đức Phật có những người có thiên hướng sẵn hoặc đã đi theo con đường

khô hạnh. Do vậy, trong chừng mực nào đó, Ngài biết cái căn tánh của họ. Ngài để họ vừa có thể đi theo con đường giải thoát, giác ngộ, mà vẫn không từ bỏ thói quen cũ một cách đột ngột. Giống như một liệu pháp trung chuyển, từ chỗ khô hạnh cực độ bây giờ chuyển sang con đường Trung đạo bằng cách giảm dần, giảm dần các khô hạnh. Do vậy, vẫn có một số hình thức khô hạnh đầu-đà mà đức Phật vẫn cho phép trong chừng mực. Mặc dù kinh văn hoặc chú giải nói rằng có mười ba pháp đầu-đà, được chia làm ba bậc: bậc thượng, bậc trung, bậc hạ, nhưng thầy nghĩ những pháp đó là do đời sau người ta hệ thống lại và xây dựng ra.

Bên cạnh đó, cũng có rất nhiều môn đệ của đức Phật trước đó tu thiền, thậm chí có những người chứng đắc được các cấp độ thiền: Sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền nhưng mà họ vẫn bế tắc đối với vấn đề thoát Khô. Khi đó, thiền định được đức Phật nhìn nhận như một kỹ năng. Một người đã thiền định giỏi giang, nhuần nhuyễn trong kỹ năng đó và có thể sử dụng cho nhiều việc. Chẳng hạn đức Phật từng dạy rằng, những vị đang hành thiền định muốn đạt giác ngộ, thì khi đạt đến mức độ tâm định kiên cố của Tứ thiền Sắc giới, chỉ cần hướng tâm minh sát trong đời sống, họ sẽ thấy được vấn đề dễ dàng hơn người thường. Ngài ví nó như cái hồ nước không bị tác động của các loài cá, không bị gió, không bị cái gì làm xao

động mặt nước, thì mặt hồ đó sẽ phẳng lặng. Từ trên nhìn xuống, ta sẽ thấy dưới đáy hồ có những gì. Cũng vậy, tâm khi có định kiên cố thì việc sử dụng nó có thể giúp ta thấy được những cái bình thường mà cái tâm nhiễu loạn của chúng sinh không thể thấy được.

Đó là lý do thầy nghĩ đức Phật vẫn giữ trong chừng mực nào đó thiên và khổ hạnh đầu-đà. Nhưng thầy khẳng định hai cái này không đưa đến giác ngộ.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 9, năm 2019

CÂU HỎI 22:

Kính bạch thầy, khái niệm hỷ và xả trong “tứ bi hỷ xả” nên hiểu như thế nào cho đúng?

TRẢ LỜI:

Hỷ và xả trong tứ “tứ bi hỷ xả” của Phật giáo phải được hiểu dưới một số góc độ khác nhau.

Đối với thiên định (samatha) lấy đề mục từ bi hỷ xả làm đối tượng, thì nó là một đề mục để tu tập và hành trì. Trong đó, hành giả sẽ nuôi dưỡng niệm liên hệ đến nội dung hỷ hoặc liên hệ đến nội dung xả, và tu tập theo nội dung này.

Có một số tài liệu giải thích rằng từ - bi - hỷ - xả là bốn đức tính của Đại Phạm thiên. Đây là vị trời do tu tập về thiên, chứng đạt được trạng thái tâm vượt qua

các chương ngại, đứng đầu Sơ thiên, tức là cảnh giới Sắc giới – cảnh thấp nhất trong bốn cảnh giới (Sơ thiên, Nhị thiên, Tam thiên và Tứ thiên).

Ngoài ra, cần phải hiểu theo nghĩa từ bi hỷ xả là một trạng thái tâm cần phải được tu tập, nuôi dưỡng hàng ngày:

- Tâm từ: là tâm đồng cảm, thông cảm với mọi người, mọi loài.

- Tâm bi: là tâm xót thương, quan tâm đến người khác, nhất là đối với những hoàn cảnh khó khăn, thiếu thốn, đau khổ, cần sự giúp đỡ của người khác.

- Tâm hỷ: là tâm chia sẻ thay vì đố kỵ, ghen tỵ. Người có tâm hỷ là thấy người khác thành công, mình cũng vui theo, sẵn sàng chia sẻ, chúc mừng sự thành công của họ và hoàn toàn không đố kỵ, ghen ghét.

- Tâm xả: là một trạng thái tâm quân bình. Nhìn ngoài tưởng chừng đứng vững, nhưng thật ra thì nó vượt lên trên tất cả những trạng thái mang tính cảm xúc mà giữ trạng thái bình lặng, không bị xúc động, rung cảm trước hỷ, nộ, ái, ố của cuộc đời. Để có được trạng thái tâm xả như vậy thì có hai tình trạng xảy ra: Một là, do tu tập về xả thường xuyên nên tâm ở trạng thái quân bình; hai là, vị đó quân bình được cái Thức - thấy biết sáng suốt tinh táo để nhận ra khi tiếp xúc với các đối tượng, mắt thấy, tai nghe, mũi ngửi,... một cách rõ

ràng và giữ được tâm bình thản trước tám lẽ thường tình của thế gian: được - mất, hơn - thua, thành công - thất bại, khổ-lạc. Dù thế nào, để có được tâm tỉnh táo, sáng suốt thường xuyên và có thể làm chủ được trạng thái cảm xúc của mình thì đó là tâm xả.

Tóm lại, hỷ và xả phải đặt trong tình huống cụ thể thì mới hiểu rõ nó.

Vấn đáp Phật Pháp số 40, năm 2019

CÂU HỎI 23:

Bạch thầy, rải tâm từ là gì, cách rải tâm từ là như thế nào, và nên rải tâm từ cho người mà ta thương hay người mà ta ghét trước ạ?

TRẢ LỜI:

Rải tâm từ là một phương pháp tu tập được phổ biến tương đối khá rộng trong nhiều thập niên gần đây. Đặc biệt khi có sự giao lưu với các nước Phật giáo Nam tông trong khu vực thì đi đâu cũng nghe nói đến “rải tâm từ” hoặc “tu tập tâm từ”.

Tâm từ trong nghĩa tự nhiên là “từ bi hỷ xả trong đời sống”. Khi trở thành đề mục để tu tập, đặc biệt là hành thiền với các đề mục về từ bi hỷ xả thì được gọi là Bốn tâm vô lượng hoặc Tứ vô lượng tâm. Về mặt ý

nghĩa, người ta nói đạo Phật là đạo từ bi hỷ xả và trí tuệ.

Có nhiều định nghĩa khác về tâm từ. Trong đó, cái được đề cập nhiều nhất nhưng dễ gây hiểu nhầm nhất đó là tâm từ trong bài kinh Rải Tâm Từ. Nó không phải chỉ có mỗi tâm từ, mà còn bao gồm cả tâm bi, tâm hỷ và xả trong đó.

Tâm từ còn được định nghĩa là lòng thương không có đối tượng, là tình thương bao la vô hạn. Cái này hồi xưa khi mới vào tu học, được nghe vậy thì thầy có hơi thắc mắc nhưng không tự mình giải thích được. Tại sao tâm từ có tình thương, mà không có đối tượng? Chúng ta thường thương là thương một đối tượng cụ thể, chứ làm gì có tình thương mà không có đối tượng? Có thể là người giải thích họ mông lung về nghĩa này, họ không nắm được vấn đề? Từ đó, thắc mắc ấy cứ nằm trong đầu thầy. Sau nhiều năm tu học thì thầy mới nghiệm ra được. Nếu dùng ngôn ngữ để diễn đạt thì có thể nói thế này:

1. Tâm từ.

Nếu nói về mối quan hệ thì đối với tất cả các mối quan hệ trong thế giới mà chúng ta đang tồn tại, thì tâm từ cần được hiểu là tâm đồng cảm, tâm thông cảm đối với người, với vật mà chúng ta cùng chung sống.

Trong những tình huống khác nhau, chúng ta chỉ có thể hiểu khi biết thông cảm hoặc đồng cảm được với nhau. Có những người đôi khi đối nghịch với nhau, nhưng khi cùng trải qua những lúc hoạn nạn, khó khăn hoặc cùng hoàn cảnh thì giữa họ nảy sinh sự cảm thông này. Đồng cảm và thông cảm được gọi lên từ những tình huống cụ thể như thế. Vậy nó không phải là một loại tâm thương yêu mà không có đối tượng một cách chung chung.

Khi nói là “lòng thương không đối tượng, bao la vô hạn” (vô lượng) thì nó không phân biệt đối tượng, không phân biệt tuổi tác, không phân biệt đó là người hay vật, người thân hay người lạ, có học hay không học,... không phân biệt giới hạn nào hết, và đối xử đồng đều với tất cả chúng sinh hữu tình hoặc vô tình. Khi mình ở trong hoàn cảnh nào đó, mình có thể đồng cảm với trời đất, đồng cảm với thời tiết, đồng cảm cả với các mối quan hệ của xã hội,... Đó là do mình tương thông được với các tình huống, với các điều kiện khi nó xuất hiện. Cái đó chính là tâm từ tự nhiên vốn có trong chúng ta.

2. Tâm bi.

Là tâm thương xót, quan hoài, lân mẫn đối với những hoàn cảnh đáng thương, những tình huống cần sự giúp đỡ, cần sự quan tâm của đồng loại hoặc của người khác về mặt thể chất và tinh thần.

Ví dụ như con vật đang đói, bệnh tật mà mình giúp đỡ nó thì đó là do tâm mình thương xót nó. Hay một người bạn đang gặp khốn khó, đau khổ thì mình an ủi, vỗ về người đó - như vậy là mình có bi tâm. Đối với một người mà trước kia họ với mình không hợp nhau, nhưng bây giờ họ gặp hoàn cảnh khó khăn, mình thấy tội nghiệp họ. Tâm tội nghiệp đó cũng chính là bi tâm. Và rõ ràng những bi tâm này không phải chỉ là bi tâm theo lý thuyết, mà nó sẽ thể hiện cụ thể bằng hành động. Khi đó, bi tâm đó mới có giá trị. Tức là tình thương phải đi đôi với hành động, không thể nói suông. Ví dụ như lũ lụt, người ta đang thiếu thốn, mình không thể nào nói: “Tui thương đồng bào tui quá!”, nhưng lại không hành động cụ thể nào. Cái bi này chỉ là đầu môi chót lưỡi, không phải là bi tâm.

3. Tâm hỷ.

Là tâm không ganh tỵ, đố kỵ với người khác hoặc những cái thuộc sở hữu của người khác. Nó là cái tâm chia sẻ niềm vui và hoan hỷ đối với niềm vui hoặc thành công của người khác.

Điều này khó làm chứ không phải dễ. Vì chúng ta sống trong đời, đặc biệt là người Việt mình hay ganh tỵ, đố kỵ hoặc là không thích người khác hơn mình. Ngay cả trong giới tu hành cũng thường xảy ra chứ không chỉ ở đời. Cái này là do người ta không biết rằng những tâm nhỏ nhen đó không làm phát

triển được tình pháp hữu, tính cộng đồng hoặc là sự tương thân, tương ái trong tập thể. Nó chỉ tạo sự hiềm khích, mâu thuẫn, xung đột nhau giữa người và người.

4. Tâm xả.

Được gọi là tâm quân bình. Trạng thái này chỉ có được khi tâm đã được nuôi dưỡng, thuần hóa bởi từ, bi và hỷ.

Nếu chưa biết gì về phương pháp tu tập Bốn vô lượng tâm thì những người tu tập bước đầu thường sẽ khởi phát thực hành tâm từ trước. Do tâm từ là tâm rộng rãi nhất. Khi có tâm từ mới phát triển ra được những tâm khác.

Tâm từ không phải ngồi tưởng tượng ra mình thương người nào đó. Hiểu và thực hành như vậy về tâm lý học người ta gọi là tự kỷ ám thị - chỉ hiệu quả cho việc điều trị về tâm lý, nhưng không phải để phát triển. Tất cả những câu được đặt ra như một điệp ngữ, lặp đi, lặp lại trong tâm người tu thiền lâu nay được dạy, như là: “Tâm tôi phải mở rộng ra, thương yêu người A, người B,...”, chúng đều là những câu nói có tác dụng tự kỷ ám thị, ảo tưởng rằng mình có cái tâm đó. Điều đó có thể mang đến cho họ một sự an tâm nhất thời, trong một trạng thái nào đó, nhưng người đó không bao giờ hiểu rõ được từ bi hỷ xả là gì.

Vậy để đạt được cảnh giới định tâm do tu tập Tứ vô lượng tâm, cần phải đi theo từng đề mục niệm ở

trên để tâm thanh tịnh và loại bỏ lần cái ác, cái bất thiện pháp và hướng tới định tâm trong chừng mực.

Nhưng mà để hiểu được từ bi hỷ xả trong đời sống, để ổn định đời sống và chung sống với mọi người một cách an vui, tốt đẹp thì phải hiểu rõ bản chất của nó, không phải chỉ là các câu nói lặp đi, lặp lại trong đầu và cho rằng đó là từ bi hỷ xả. Cần phát triển tâm hỷ và tâm bi, chúng ta mới sống chung với mọi người được. Có tâm từ chúng ta mới thực sự đồng cảm, thông cảm với tất cả mọi hoàn cảnh, tình huống, và dễ dàng chung sống với mọi người, mọi hoàn cảnh do nhân duyên đưa đến.

Những cái tâm từ bi hỷ xả vốn có sẵn trong mỗi người. Chỉ do chúng ta không biết nên không vận dụng được nó. Nếu vận dụng để ứng dụng nó trong đời sống thì nó sẽ giải quyết được rất nhiều vấn đề.

Vấn đáp Phật Pháp số 43, năm 2019

PHẦN 3



CÁC VẤN ĐỀ VỀ PHÁP HỌC

CÂU HỎI 24:

Bạch Thầy! Mong Thầy cho con hiểu rõ hơn những khái niệm như văn - tư - tu, tín - giải - hành - chứng. Những khái niệm này có giống với giới - định - tuệ không ạ?

TRẢ LỜI:

Khi tìm hiểu về Phật giáo, quý Phật tử sẽ bắt gặp những khái niệm như: văn - tư - tu, tín - giải - hành - chứng, giới - định - tuệ và mỗi khái niệm này lại có những nội hàm khác nhau.

1. Văn – tư – tu.

Hiểu văn - tư - tu như là tiến trình phát triển trí tuệ của Phật giáo là chưa hoàn toàn chính xác.

- Văn: nghĩa là nghe. Vào thời của đức Phật, phương tiện duy nhất để học đạo là nghe. Học trò ngồi dưới chân thầy và nghe các thầy giảng giải về đạo lý hoặc hướng dẫn cách thực tập, cách tu hành. Văn là cách duy nhất để con người có được hiểu biết. Ngày nay, văn cần được hiểu theo nghĩa rộng hơn, là tất cả những phương pháp để thu nạp những hiểu biết, kiến thức về Phật Pháp từ việc đọc sách, nghe băng giảng, mắt nhìn các sự kiện.

- Tư: là tư duy. Sử dụng ba khả năng cơ bản của tư duy là quy nạp, diễn dịch, phân tích để tìm ra những nội dung mới.

- Tu: từ này trong Phật học không chỉ là việc sửa chữa, điều chỉnh những lệch lạc, sai lầm, mà còn phải thấy ra bản chất của hiện tượng, sự vật để nhận ra tính vô ngã, nguyên nhân của Khổ, các hình thức Khổ là gì,... Cách gọi chính xác của tu là tuệ tri, đây chính là ý nghĩa chính yếu của việc tu Phật. Để đạt được tuệ tri trong nhà Phật không chỉ đơn giản là việc tích lũy kiến thức, mà phải giác ngộ, thấy ra chân tướng của vấn đề.

2. Tín- giải – hành – chứng.

Tín - giải - hành - chứng là bốn bước tu tập cho ai muốn đi theo tiến trình của bất kì tôn giáo nào, đặc biệt là Phật giáo.

- Tín: Hầu hết chúng sinh đến với đạo Phật bắt đầu từ đức tin, rất ít người đến từ sự hiểu biết. Tín là niềm tin đối với bậc Đạo Sư hoặc người thầy mà mình ít nhiều có tình cảm, niềm tin với đời sống tu hành, với giáo pháp giảng dạy, hay với nhân cách của vị đó. Niềm tin sẽ giúp con người có chỗ dựa, có định hướng chắc chắn.

- Giải: Bước thứ hai của con đường tu tập chính là giải (hay liễu giải) là hiểu rõ lời dạy, con đường

hay pháp môn, nội dung giảng dạy mà mình định hướng đi theo.

- Hành: Khi hiểu rồi, mình mới có thể thực hành, áp dụng.

- Chứng: Và mục đích cuối cùng của hành chính là chứng ngộ - một trải nghiệm cần thiết trên chặng đường tu tập để biết được con đường đó có thực sự hiệu quả, có mang lại lợi ích, an lạc, giải thoát hay không.

3. Giới – định – tuệ.

Giới - định - tuệ được hiểu theo nhiều nghĩa khác nhau trong Phật giáo. Theo nhiều nguồn, ba khái niệm này có mối quan hệ mật thiết với nhau. Giới là những điều ngăn cấm, được phép làm và không được phép làm. Định là khả năng giữ tâm an ổn, nhất hướng, không lay chuyển. Tuệ là giác ngộ, thấy rõ chân lý, sự thật.

Hệ thống hóa toàn bộ giáo pháp của đức Phật, dựa trên Bát Chánh đạo, được rút gọn thành giới - định - tuệ chính là công trình của vị luận sư học giả Buddhaghosa, sau thời đức Phật khoảng một ngàn năm. Thông tin này có thể thấy rõ trong Thanh Tịnh đạo. Và hầu hết các vị học Phật sau này đều dựa vào kiến giải đó, đôi khi họ chỉ đọc Thanh Tịnh đạo, mà không cần tới Kinh tạng hoặc lời dạy của đức Phật

trong Luật tạng. Tuy nhiên, khi tìm hiểu và trải nghiệm, thầy thấy thông tin này chưa chính xác.

a) Giới

Ở đây có hai vấn đề. Một là, các nguyên tắc sống lành mạnh và nếu không đi theo những nguyên tắc này thì đời sống sẽ gặp nhiều trắc trở, khổ đau, liên hệ đến vấn đề nhân quả, nghiệp báo trong đời sống. Hai là, giới có thể hiểu như các quy định chuẩn mực đối với Phật giáo.

Khi đức Phật mới thành đạo, có hàng trăm người đi theo Ngài, chẳng hạn như nhóm ngài Yasa và 54 người bạn, nhóm năm ngài Koṇḍañña, sau này là nhóm của ba anh em ngài Kassapa thờ thần lửa,... và số lượng còn tăng dần vào các năm sau đó. Nhưng trong vòng mười hai năm đầu tiên sau khi giác ngộ, đức Phật không đặt ra bất kì điều chế định nào mà sau này chúng ta gọi là “giới”. Cái mà đức Phật đặt ra thời gian sau không mang nội dung như phần lớn hậu thế hiểu là: “Giới năng sinh định, định năng sinh tuệ”, mà nó chỉ là quy định cho cá nhân từng vị xuất gia. Rồi khi các vị xuất gia tập trung thành một tổ chức, gọi là Saṅgha (Tăng-già), thì cũng thêm những quy định trong cách sinh hoạt, khi sám hối (bồ-tát), khi tham gia các hoạt động truyền giới, hay khi xây dựng các công trình cần đến ý kiến chung của đại chúng,...

Học giới đầu tiên mà đức Phật chế định ra là: Người xuất gia không được phép làm những việc liên quan đến quan hệ tình dục nam nữ. Từ đó hình thành dần nên các quy định khác. Những chế định này cơ bản đều dựa trên một lối sống lành mạnh. Bốn đại trọng giới của tỳ-khưu và tỳ-khưu-ni cũng dựa trên bốn nền tảng: tà dâm, trộm cắp, giết người và khoe khoang. Tương ứng với “không tà dâm, không sát sinh, không trộm cắp, không nói dối”, bốn trong Năm giới của cư sĩ tại gia.

Như vậy về mặt giới, có hai vấn đề: thứ nhất, là nguyên tắc sống để cuộc sống an lạc ngay trong hiện tại và tương lai; thứ hai, là việc tuân thủ những quy định khi sống trong một tổ chức như Tăng-già, Giáo hội. Mặc nhiên những người đứng ngoài tổ chức đó sẽ không phải chấp hành những quy định này.

b) Định.

Định hay được liên hệ với khái niệm thiền chỉ (samatha). Đây là phương pháp rèn luyện tâm để đạt đến trạng thái nhất tâm, không lay chuyển, không dao động với một đối tượng cụ thể nào đó, ví dụ như hơi thở. Tuy nhiên khái niệm định này hoàn toàn không liên hệ gì đến các nội dung Chánh tinh tấn, Chánh niệm, Chánh định trong Bát Chánh đạo.

Theo Bát Chánh đạo, Chánh định nghĩa là tâm trí ổn định, chứ không phải là trạng thái định tâm của

một người hành Samatha. Cũng như Chánh tinh tấn không phải mang nghĩa theo cách nhiều người hay hiểu là đối với các ác pháp đã sinh khởi thì làm cho nó tiêu hoại, các thiện pháp chưa sinh thì làm cho sinh khởi,... Thầy hiểu Chánh tinh tấn mà đức Phật dạy là siêng năng, chăm chỉ nhờ tâm trí ổn định. Còn Chánh niệm là để tâm tập trung trong mọi việc, không bị xao lãng; hoàn toàn trọn tâm, trọn ý với hành vi đang thực hiện, việc mình đang làm.

c) Tuệ.

Tuệ ở đây là do người ta đưa khái niệm văn - tư - tu vào phát triển (văn tuệ, tư tuệ và tu tuệ). Tuy nhiên khái niệm văn - tư - tu như thầy đã giải thích qua ở trước, không thể phát triển tuệ theo lối đó. Hai thành tố Chánh kiến và Chánh tư duy không mang nội hàm giống như văn - tư - tu.

Chánh kiến không phải chỉ là mắt thấy, mà cần phải hiểu rằng, các giác quan của chúng ta khi tương tác với các đối tượng thì cần phải đặt trên nền tảng Chánh kiến này. Nói bằng ngôn ngữ cho dễ hiểu là thấy, nghe, hay, biết, xúc chạm, ngửi,... tất cả đều phải dựa trên nền tảng sự thật.

Sự thật là gì? Sự thật là khi lục căn (sáu giác quan) tiếp xúc với lục trần (sáu đối tượng của sáu giác quan), trong cái thấy của mình không bị tham sân làm chủ, hoàn toàn sáng suốt, tỉnh táo.

Chánh tư duy là những suy nghĩ trong tâm phải dựa trên nền tảng: không có những suy nghĩ hại mình, hại người; không có các ác tâm như sân tư duy, hại tư duy và tà tư duy. Nếu có suy nghĩ thì cũng phải dựa trên sự thật, dựa trên việc quan tâm tới người khác là tâm từ; chia xẻ với người khác về khó khăn, khổ đau là tâm bi; và không đố kỵ ghen ghét là tâm hỷ.

Còn Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng là ba cách thể hiện ra bên ngoài trong khi nói năng, ứng xử, ứng đối với cuộc sống và mưu sinh kiếm sống. Chánh nghiệp là những hành vi không hại mình, hại người, không tổn hại đến cả hai. Chánh mạng là nuôi mạng đúng pháp. Người xuất gia được đức Phật dạy đi khát thực sống, thập phương bá tánh cho gì thì sử dụng nấy, không làm nghề gì kiếm ra tiền bạc, vì đã chọn đời sống xuất gia là đời sống đơn giản, không tích lũy tiền bạc. Còn người tại gia thì tránh làm những nghề nghiệp làm tổn hại đến sinh mạng hay làm đau khổ người khác, không lừa đảo hay gạt găm người khác,...

Tóm lại, giới - định - tuệ không có liên hệ gì với Bát Chánh đạo của đức Phật dạy.

Vấn đáp Phật Pháp số 13, năm 2018

CÂU HỎI 25:

Con xin có câu hỏi: Làm thế nào để hiểu đúng và áp dụng đúng hai khái niệm hay dùng trong Phật giáo là: Tâm phân biệt và Tùy duyên? Con xin cảm ơn Hòa thượng!

TRẢ LỜI:

1. Tâm phân biệt.

Theo Phật giáo người ta hay dùng từ Trí phân biệt, chứ không dùng Tâm phân biệt. Khi nói đến Tâm phân biệt thì nó mang nghĩa thông thường. Chẳng hạn như tính kỳ thị, đối xử bên trọng, bên khinh đối với một số vấn đề, một số đối tượng.

Khi gọi Trí phân biệt thì vấn đề nó lại khác. Từ này vốn xuất phát và sử dụng nhiều trong các Luận thư của Phật giáo, đặc biệt là A-Tỳ Đạt-Ma Câu-Xá luận. Trong đó, người ta định nghĩa về Trí phân biệt là khả năng so sánh, tính toán, cân nhắc. Nó có ba ý nghĩa: Thứ nhất là *Tự tính phân biệt*, thứ hai là *Kế đạt phân biệt*, và thứ ba là *Tùy niệm phân biệt*.

Nói cho dễ hiểu, Tự tính phân biệt là tác dụng vốn có của cái biết. Nó tác dụng trực tiếp đối với đối tượng, nhưng nó không đi sâu chi li giống như Kế đạt phân biệt của ý thức. Kế đạt phân biệt là bắt đầu

thông qua cái kiến thức sở tri thu tóm được, sau khi so đo, tính toán, cân nhắc, người ta mới phân biệt được đối tượng là cái gì. Và cuối cùng, Tuỳ niệm phân biệt được định nghĩa là khả năng ghi nhớ, truy tìm và đặc biệt tính năng của nó là hồi tưởng đối với những việc quá khứ.

Tự tính phân biệt, mặc dù gọi là phân biệt nhưng tính năng của nó được gọi là Vô phân biệt, ở việc nó chỉ ghi nhận đối tượng như xuất hiện, chứ không nhìn qua lăng kính của kiến thức, lăng kính của sở tri, đặc biệt là tham sân. Ví dụ, khi mắt nhìn thấy đối tượng như thế nào, thì nó sẽ phản ánh đúng như vậy, như một tấm gương. Ở đây, nói theo một cách dễ hiểu, thì chỉ có âm chứ không có thanh, chỉ có hình chứ không có nghĩa. Khi nhìn, chỉ có hình, không biết nghĩa của hình đó là gì. Khi nghe chỉ có nhận ra âm mà không cần biết âm thanh đó có ý nghĩa gì.

2. Tùy duyên.

Chữ “duyên” trong Phật giáo vốn hàm súc, nhưng ở trong đời thường người ta sử dụng quen rồi thì nó lại mang một ý nghĩa khác.

Nghĩa đầu tiên của chữ “duyên” là điều kiện, hoặc là yếu tố phụ thuộc. Chẳng hạn như là trong Duyên khởi mà người ta hay gọi là Thập nhị duyên khởi, có thành tố này thì mới sinh ra thành tố kia. Do có vô minh duyên thì mới sinh ra hành, do có duyên hành thì mới sinh ra

thức,... Tức là phụ thuộc vào điều kiện kế tục nhau, mà cái này là điều kiện cho cái kia.

Trong nghĩa bình thường người ta hay dùng thì duyên lại có ý nghĩa là không xác định, không chắc chắn. Chẳng hạn như có người mời mình đi đâu đó, do không chủ ý sẽ đi nên mình trả lời ỡm ờ là “Để tùy duyên”. Câu đó nghĩa là vào thời điểm đó, nếu thu xếp công việc được, hoặc có phương tiện để đi đến thì tôi sẽ tham dự; còn nếu không đủ điều kiện hoặc trở ngại gì đó tôi sẽ không có mặt. Đó là cách từ chối khéo léo, nó mang tính phủ định, không chắc chắn.

Chữ “duyên” trong tùy duyên của nhà Phật, chúng ta thường nghe là “tùy duyên bất biến” hoặc là “bất biến tùy duyên”, nó lại mang ý nghĩa khác. Duyên ở đây không phải là yếu tố quyết định nữa mà nó chỉ là yếu tố phụ thuộc, yếu tố hỗ trợ, yếu tố làm bàn đạp. Cho nên nó luôn luôn mang ý nghĩa tiếp sức. Do vậy, “tùy duyên mà bất biến” hoặc là “bất biến nhưng mà vẫn tùy duyên” có nghĩa là như thế.

Vấn đáp Phật Pháp số 11, năm 2018

CÂU HỎI 26:

Hiểu như thế nào về giới - định - tuệ và bài kinh Chánh Giác Tông?

TRẢ LỜI:

1. Giới – định – tuệ.

Giới - định - tuệ là các thuật ngữ Phật học rất nổi tiếng của Phật giáo.

a) Giới.

Giới có nghĩa gốc là ranh giới giữa hai giá trị: được phép làm và không được phép làm. Một người thọ giới, sau khi tiếp nhận nội dung của học giới thì người đó phải tránh không làm các việc do giới đã chỉ ra. Cho nên, “giới” là điều cấm.

Người ta diễn đạt nó bằng cách ngăn ngừa các điều ác theo hai nội dung: với điều ác chưa sinh, không cho nó sinh khởi; với điều ác đã sinh, không cho nó phát triển. Và nó hỗ trợ cho điều lành chưa sinh sẽ sinh khởi, đã sinh sẽ phát triển.

Nhưng với thầy, thầy có suy nghĩ hơi khác về chuyện này. Sau khi tìm hiểu về lý do và thời điểm xuất hiện của giới trong Luật tạng, thầy khởi lên một suy nghĩ. Vì học giới đầu tiên được đức Phật chế định là vào năm thứ mười ba sau khi Phật Pháp đã truyền bá được mười hai năm, đối với hành vi không phù hợp của một vị tỳ-khưu có quan hệ về nhục dục đối với người vợ cũ, theo yêu cầu của gia đình. Và từ đó, lần lượt cho đến cuối đời, đức Phật đã đặt ra gần 200 điều học như thế. Sau khi thống kê lại cùng với các

nội hàm khác thì trong Luật tạng theo truyền thống Phật giáo Theravāda đã hình thành nhóm 227 học giới của tỳ-khuru (sīla). Căn cứ trên toàn bộ nội dung đó, thầy đức kết rằng, nếu thuật ngữ Phật học gọi toàn bộ những cái đức Phật đặt ra sau này là giới và luật, thì giới là các quy định dành cho cá nhân các vị tu hành và luật là các quy định được đặt ra nhằm xử lý hoặc giải quyết những công việc của tăng đoàn trong các sinh hoạt, tổ chức. Đã là các quy định thì nó mang giá trị tương đối, nó sẽ đúng với trường hợp A nhưng có thể không đúng với trường hợp B. Và nó phải được hiểu linh hoạt. Vì điều này cũng giống như điều chế ước tạm thời của xã hội đối với một số cá nhân, các thành viên do không đủ trình độ nhận thức, ứng xử để có thể sống tốt. Cũng vậy, đức Phật chế ước ra những quy định để những vị này tránh vấp phải những lầm lỗi, những ứng xử không phù hợp làm tổn hại đến những người xung quanh và cho chính mình.

Cho nên, hiểu theo nghĩa này, rõ ràng giới không phải là một cái gì cứng nhắc hoặc như điều kiện bắt buộc trong tiến trình tu học. Mà với một số người trình độ cao, chẳng hạn những vị thời kỳ đầu khi đức Phật mới thành đạo và đi truyền bá con đường giải thoát giác ngộ, họ không bị ràng buộc bởi quy định nào hết.

b) Định.

Thường được hiểu là một trạng thái tâm mà người hành thiền đạt đến một mức độ vắng lặng, an tịnh, không bị xáo trộn, dao động nào đó.

Định được phân theo nhiều cấp độ. Nếu theo hệ thống Tứ thiền Bát định thì định này có thể phân ra như sau: định của Sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền. Mỗi cấp như vậy sẽ nằm trong một số tiêu chí. Ví dụ định Sơ thiền phải được hình thành từ các yếu tố tâm, tứ, hỷ, an và nhất tâm. Người thực hành phải ly dục, ly ác pháp thì khi đó mới đạt được kết quả định Sơ thiền này. Cũng vậy, Nhị định, Tam định, Tứ định cũng có một số tiêu chí và được nâng dần lên đến trạng thái vắng lặng, an tịnh cao hơn. Nếu định Sơ thiền phải cần có tâm, tứ để tiến vào trạng thái định, thì định Nhị thiền sẽ loại bỏ tâm hoặc cả tứ. Còn bốn tầng định cuối thuộc về định Vô sắc giới, là trạng thái vắng lặng, an tịnh cao hơn Tứ thiền Sắc giới. Nhờ năng lực của định Tứ thiền và khái niệm do tưởng dẫn dắt, hình thành trạng thái định này, tạo ra Không vô biên xứ định, Thức vô biên xứ định, Vô sở hữu xứ định, và Phi tướng phi phi tướng xứ.

Nhưng chữ “định” trong Bát Chánh đạo theo thầy hiểu thì không phải như thế. Trong Bát Chánh đạo, ba thành tố cuối cùng là Chánh tinh tấn, Chánh niệm, Chánh định lâu nay được diễn giải là ba yếu tố liên hệ đến thiền. Định ở đây theo thầy hiểu chỉ là

trạng thái tâm không bị dao động bởi những nguồn lực bên trong hoặc bên ngoài.

c) Tuệ.

Khi nói đến tuệ, người ta không nói đến kiến thức mà nói đến cái biết về sự thực. Kiến thức chỉ là bước đầu. Cho nên, về hệ thống, người ta mới phân chia ra thành văn tuệ, tư tuệ và tu tuệ.

Văn tuệ là kiến thức mình góp nhặt được do quá trình nghe, biết, học hỏi,... bằng nhiều phương pháp khác nhau để có vốn hiểu biết; nhất là hiểu biết về lời dạy của đức Phật mà người ta nhấn mạnh qua Tam tạng kinh điển.

Sau khi có kiến thức, dựa trên đó, người ta mới bắt đầu phân tích tư duy, tìm hiểu, đào sâu vào nó bằng các lý luận. Chẳng hạn, nghe một lời dạy của thầy, mình tìm hiểu bằng cách suy nghĩ về nó như thế nào. Đọc bài kinh thấy câu từ không hiểu, mình tìm cách hiểu bằng nhiều phương tiện hỗ trợ, bằng tư duy, đó gọi là tư tuệ.

Và tu tuệ, người ta cho rằng phải rèn luyện thì mới đạt đến trạng thái tâm hoặc tuệ giải thoát theo ý nghĩa của giới - định - tuệ.

Tuy nhiên, theo thầy hiểu, tuệ là giác ngộ, là thấy ra bản chất, chân tướng của sự vật, hiện tượng.

Thấy ra ngay khi tương tác lục căn đối với lục trần, mắt thấy, tai nghe, mũi ngửi,... Biết rõ ràng từng đối tượng một cách trọn vẹn mà trong đó không có sự tham dự của tham, sân. Đó mới chính là tuệ.

Từ ý nghĩa này, định nghĩa của giới - định - tuệ như người ta thường nói trong “giới năng sinh định, định năng phát tuệ” không có mối quan hệ gì với nhau hết. Không phải mình cứ giữ tất cả, thọ tất cả các học giới, các điều được quy định rồi tự dưng phát sinh ra tâm an tịnh. Một bên là hành vi trong ứng xử, một bên là trạng thái tâm vắng lặng an tịnh. Định không thể giúp cho tuệ cũng thế.

Có một câu chuyện về một vị thiền sư Trung Quốc như vậy:

Khi thấy một nhà sư ngồi miệt mài hành thiền, vị thiền sư bèn hỏi: “Thầy đang làm gì vậy?”.

Nhà sư trả lời rằng: “Con đang hành thiền!”.

Vị thiền sư hỏi tiếp: “Hành thiền để làm gì?”.

“Dạ, con hành thiền để giác ngộ!”

Vị thiền sư bỏ đi, cười và nói: “Mài gạch thì làm sao thành gương được!”.

Trạng thái tâm an tịnh, vắng lặng không thể giúp cho ta thấy ra được bản chất hiện tượng sự vật, mà phải bằng sự tỉnh táo, sáng suốt, tiếp xúc với sự vật khi không qua một lăng kính nào hết. Không tham,

không sâu, tinh tảo rõ ràng để nhận ra bản chất của sự vật. Nhận ra bản chất của sự vật không có nghĩa là phân tích đào sâu như các nhà giải phẫu, các nhà nghiên cứu để tìm từng góc ngách, yếu tố trong sự vật. Như một người khi bệnh cần biết nguyên nhân bệnh là gì chứ không cần phải tìm hiểu máu huyết, nội tạng trong cơ thể như thế nào. Cái đó thuộc lĩnh vực của chuyên gia. Mình chỉ cần biết rõ bản thân đang bệnh, cần có thuốc chữa, tìm thuốc phù hợp với bệnh để điều trị cho hết bệnh.

Tuệ có mục đích là để thấy rõ bản chất, gốc nguồn của Khổ. Từ đó dừng lại, không tạo thêm nhân sinh Khổ nữa. Như vậy, không có điều kiện để phát sinh Khổ. Mối liên hệ giữa giới - định - tuệ về mặt nào đó chính là ở điểm này thôi.

2. Về bài kinh Chánh Giác Tông.

Bài kinh Chánh Giác Tông có ba đoạn. Theo phân loại thì có ba hạng Chánh Đăng Giác (còn được dịch là Phật Toàn Giác hoặc Chánh Biến Tri). Hạng Chánh Biến Tri thứ nhất khi đọc đến số lượng thì thấy ít. Hạng thứ hai thì gấp đôi thứ nhất. Hạng thứ ba thì gấp đôi thứ hai. Vậy đây là Chánh Biến Tri gì mà phân loại như vậy?

Theo các nhà chú giải giải thích, phần đầu của bài kinh là tán dương hoặc cầu nguyện. Đối tượng

chính là các vị Chánh Đăng Giác tu tập theo ba căn tánh là trí tuệ, đức tin và tinh tấn.

Theo căn tánh trí tuệ thì thời gian tu tập trải qua số lượng là 28 vị, 12.000 kiếp, và 500.000 vị Chánh Biến Tri vì:

- Thứ nhất, các vị Bồ-tát theo hạnh này phải trải qua thời gian tu tập suốt 500.000 kiếp có các đức Phật Toàn Giác xuất hiện truyền bá giáo pháp, với lời nguyện trong tâm, chưa phát ra lời. Họ tu tập Phật đạo trong thời gian rất dài, tương đương khoảng 20 A-tăng-kỳ kiếp.

- Thứ hai, 12.000 vị Chánh Biến Tri, đó là giai đoạn họ đã phát ra thành lời nguyện. Khi làm bất kỳ một thiện sự, công đức tu tập nào, họ đều phát nguyện ra thành lời cho mọi người nghe. Họ phải trải qua thời gian tu tập suốt 12.000 kiếp có các đức Phật Toàn Giác truyền bá giáo pháp.

- Và giai đoạn cuối là 28 vị Chánh Biến Tri. Như câu chuyện chúng ta nghe về đức Phật Thích Ca, lúc đó còn là một vị Bồ-tát, vào giai đoạn cuối, Ngài phải trải qua khoảng thời gian tu học giáo pháp của 28 vị Chánh Biến Tri và được thọ ký.

Bây giờ, giai đoạn đầu của thời kỳ này, Ngài chính là đạo sĩ Sumedha như trong tranh vẽ về Túc sanh truyện (Jātaka). Vị đạo sĩ này tu trên núi, nhân lúc xuống núi tìm thức ăn cần thiết để lên núi tu tập,

vị này được dân làng kể lại là sắp có đức Phật Nhiên Đăng và Tăng chúng về vùng ấy nên dân chúng đang cùng nhau góp công sức làm con đường để đón đức Phật ngày mai đến, vị này cũng xin phép được tham gia. Mặc dù có thần lực, nhưng vị đạo sĩ không sử dụng thần thông, mà dùng sức lao động chân tay của mình để cùng mọi người hoàn thành con đường. Tuy nhiên, đoạn đường đó không hoàn thành kịp. Để thể hiện sự tôn kính của mình đối với đức Phật, vị này nằm ngay giữa đường thỉnh cầu đức Phật xem mình như lối đi và dẫn lên thân thể vị ấy. Vị đạo sĩ đó cúng dường bằng chính thân thể mình với mong ước sẽ thành bậc Toàn Giác trong tương lai; và đã được đức Phật Nhiên Đăng thọ ký.

Căn cơ các vị tu theo trí tuệ rõ ràng họ làm gì cũng dựa vào trí tuệ, nên thời gian nhanh hơn các căn tánh khác. Bình thường chúng ta thấy những người làm việc có đầu óc, biết lên kế hoạch, nhạy bén trong cách sắp xếp, biết cách tổ chức, quản lý tốt thì công việc thường giải quyết nhanh hơn so với những người không biết cách làm.

Căn tánh thứ hai là đức tin, thời gian gấp đôi các vị căn tánh trí tuệ nên mới có 55 vị, 24.000 vị và 1.000.000 vị Chánh Biến Tri.

Căn tánh thứ ba là tinh tấn với 109 vị, 48.000 vị và 2.000.000 vị Chánh Biến Tri, cũng theo trình tự

như vậy, nguyện trong tâm, nguyện thành lời và được Phật thọ ký, hoàn thành được tâm nguyện đó.

Vì sao có khoảng thời gian lâu xa như vậy? Có thể giải thích như thế này:

- Căn tánh trí tuệ làm gì cũng có đầu óc, biết sắp xếp nhanh nên thành tựu nhanh. Tu tập cũng vậy, thay vì cứ đưng đầu thực hành đó, họ sẽ xem xét, quan sát, tính toán và chọn lối đi nhanh nhất.

- Còn những vị căn tánh đức tin thì không làm theo ý tưởng riêng của họ, mà họ luôn làm theo đối tượng mà họ tin tưởng. Chẳng hạn họ chỉ tin và làm đúng theo những lời dạy của chư Phật. Khi làm theo người hướng dẫn đúng đường thì thời gian tương đối nhanh. Còn nếu làm theo suy nghĩ riêng tư cá nhân của họ trong khi họ không phải căn tánh trí tuệ thì thời gian có thể kéo dài hơn. Do có một người dẫn đường tốt và biết rõ đường nên thời gian sẽ nhanh hơn các vị có căn tánh tinh tấn.

- Những vị thuộc căn tinh tấn, siêng năng, chăm chỉ thì cái gì nghe hợp lý, hay ho là làm. Khi làm như vậy bên ngoài thì tốt, nhưng sẽ vấp liên tục vì người đó cũng không biết được việc đó có hoàn toàn tốt hay đúng không. Chỉ nghe hoặc cảm giác tốt thì làm. Giống như một người leo núi, thay vì quan sát ngọn núi, chọn lối đi an toàn và nhanh, thì lại đưng đầu đi

đó. Cứ như vậy mây mờ trong núi. Đó là lý do căn tánh tình tấn luôn chậm nhất.

Bài kinh Chánh Giác Tông chính là liệt kê ra ba hạng Chánh Đẳng Giác và thể hiện lòng tôn kính của người tụng niệm bài kinh đối với chư Phật ở cả ba hạng này.

Vấn đáp Phật Pháp năm 2018

CÂU HỎI 27:

Kính bạch thầy, con thấy hiện nay có rất nhiều cá nhân, cả những người tu hành và các Phật tử lấy những lời Phật dạy trong Kinh tạng Nikāya để dẫn chứng. Tuy nhiên, họ lại thêm thắt ý kiến chủ quan cá biệt. Có một số nơi, con thấy có người lấy những nội dung liên quan đến cuốn “Mi Tiên vấn đáp” để hướng dẫn Phật tử tu tập. Nhiều khi con nghe những người đó giảng, mặc dù là kiến thức cơ bản của Phật học, tuy nhiên, cách nói của họ hoàn toàn khác.

Vậy kính mong thầy cho con được hỏi, giờ con muốn tìm hiểu kinh điển gốc và tìm hiểu lời Phật dạy chuẩn thì con nên đọc tài liệu nào và làm sao để có thể hướng dẫn cả những người khác biết được nguồn thông tin mà họ đang nghe là sai và cần phải tỉnh táo hơn?

TRẢ LỜI:

Câu hỏi của quý Phật tử đưa ra, đối với hiện trạng của Phật giáo bây giờ, thật sự là rất đáng quan tâm. Thầy cũng mừng, mừng là vì xu hướng của các Phật tử, đặc biệt là ngoài các Phật tử trẻ, một số vị có tâm cầu học, kể cả một số tăng ni trẻ tại Việt Nam hiện nay đang có khuynh hướng chung, đó là tìm về lời dạy nguyên thủy của đức Phật.

Ở Việt Nam, kể từ khi ngài Hòa thượng Thích Minh Châu - Viện trưởng Viện Đại học Vạn Hạnh Sài Gòn trước đây, sau khi du học từ Ấn Độ về, đã để hết tâm huyết cuộc đời mình vào sự nghiệp giáo dục và hoằng pháp. Theo ngài, điều quan trọng nhất đó là phải phiên dịch cho được Tạng kinh của đức Phật đã dạy bằng ngôn ngữ Pāli. Ngài đã thực hiện được chí nguyện của mình, mặc dù còn một số phần nhỏ trong bộ tạng kinh chưa được dịch. Thầy không thật sự hiểu được tâm tư của ngài là như thế nào khi gặp một số vấn đề mâu thuẫn trong kinh văn Pāli. Nhưng theo thầy tìm hiểu, nghiên cứu về kinh tạng Nikāya thì thầy suy nghĩ rằng có thể ngài đã biết là sẽ có sự tranh luận về tính xác thực của một số nội dung trong tạng kinh này, nhưng mà ngài không tiện nói ra. Vì trong quá trình nghiên cứu, chắc chắn ngài đã từng gặp vấn đề như vậy.

Trong năm bộ của tạng kinh Nikāya, thì bộ thứ năm - Tiểu Bộ kinh (còn gọi là Tạp A-Hàm thuộc Hán tạng), giữa nhiều nhà nghiên cứu vẫn không đồng nhất với nhau về chuyện toàn bộ mười lăm tác phẩm trong này liệu có hoàn toàn thật sự là lời dạy của đức Phật hay không? Có thể chính vì vậy mà đôi khi ngài Minh Châu chỉ chọn một số tác phẩm trong đó để dịch. Đầu tiên là kinh Pháp Cú, sau đó để đáp ứng nhu cầu học tập, nghiên cứu về mặt lịch sử, cũng như là tôn giáo, tín ngưỡng của số đông Phật tử, ngài mới dịch thêm Túc Sanh truyện, rồi đến Trưởng Lão Tăng kệ, Trưởng Lão Ni kệ,...

Theo thầy biết, thông qua các tài liệu, các nguồn nghiên cứu và một số vị tăng ni thân cận đã từng học tại Sri Lanka về cho hay, giới nghiên cứu của Sri Lanka và một số học giả Tây phương đồng ý với nhau là bốn bộ kinh Nikāya đầu tiên gồm: Trường Bộ, Trung Bộ, Tăng Chi Bộ, Tương Ưng Bộ thì tương đối gần gũi và có thể nói là hàm chứa các lời dạy của đức Phật nhiều nhất. Còn Tiểu Bộ kinh thì không chắc chắn lắm. Vì khi so sánh, tìm hiểu, người ta phát hiện ra nhiều mâu thuẫn. Chưa đi sâu hơn, nhưng nếu so sánh những bộ kinh này, thì thầy có thể nói rằng các bộ Trường Bộ kinh, Trung Bộ kinh, Tương Ưng Bộ kinh, Tăng Chi Bộ kinh đã được dịch ra tiếng Việt bởi ngài Minh Châu thì tương đối khả tín. Mặc dù khi đi sâu hơn nữa thì chính thầy cũng phát hiện ra có một

số vấn đề trong các bản dịch của ngài không phải là hoàn toàn trọn vẹn. Tuy nhiên, nhìn chung thì các bản dịch kinh tạng Pāli của ngài đã mở ra cho giới nghiên cứu Phật học và tu học ở Việt Nam mình một chân trời mới so với trước đây. Cho nên nếu có thể, thầy xin giới thiệu quý vị bốn bộ Kinh này.

Còn riêng Tiểu Bộ kinh, tiêu biểu là Pháp Cú kinh, tất cả những bài kệ trong đó hầu hết nó thiên nặng về luân lý đạo đức nhiều hơn. Và do mặt hạn chế của văn vần, những bài kệ này không nói lên được nhiều điều về mặt nội dung, ý nghĩa,... Tuy nhiên, những câu chuyện liên hệ đến từng bài kệ trong kinh thì không đáng tin cậy lắm.

Tất cả những chú giải, dù là có từ lâu đời, thì chúng cũng chỉ có mặt bắt đầu nhiều trăm năm sau kể từ khi đức Phật nhập Niết-bàn. Một trong những vị luận sư sáng tác ra các bộ chú giải được mọi người biết đến sớm nhất trong truyền thống Nikāya, đó là học giả Buddhaghosa, một người Ấn Độ từng sang Sri Lanka học đạo. Vị này đã sáng tác các bộ chú giải ấy sau khi xin được dịch toàn bộ Tam tạng Phật giáo từ tiếng Sri Lanka sang tiếng Pāli Ma-Kiệt-Đà (đây là tiếng Pāli của một ngàn năm sau khi đức Phật nhập Niết-bàn). Sau đó, những chú giải ấy, đặc biệt là bộ luận Thanh Tịnh đạo, tác giả với ý đồ là thu tóm toàn bộ lời dạy của đức Phật thông qua trước tác tóm tắt này. Giới nghiên cứu và tu học Phật giáo hết sức tin

tưởng bộ luận thư này, thậm chí có quốc gia còn xem như chính lời dạy của đức Phật. Nhưng may mắn thay, các nhà nghiên cứu, các vị tăng sĩ và các học giả gần đây đã phát hiện có khá nhiều diễn giải và chú giải về các nội dung giới - định - tuệ, đặc biệt là về định ở trong Thanh Tịnh đạo được lấy ra trong các chú giải của Bà-la-môn (Ấn Độ giáo). Từ đó, người ta đặt lại vấn đề rằng, có nên tin tưởng toàn bộ vào các bộ chú giải hay không? Chính ngay trong thời đại của chúng ta, khi một câu chuyện được truyền đi, từ vùng này sang vùng khác, thông tin có thể bị lệch lạc đi ít nhiều, huống chi những câu chuyện đã trải qua nhiều trăm năm hoặc ngàn năm thì liệu có đáng tin cậy 100% không?

Cho nên vấn đề mình đọc kinh - như đức Phật đã dạy - là hãy dựa vào tiêu chí mà Ngài đặt ra trong bài kinh dạy cho người dân ở vùng Kālāma. Khi nghe, khi tiếp thu hoặc khi được kể lại bất kỳ một điều gì, cho dù điều đó xuất phát từ truyền thống, từ những vị đạo sư, từ những bậc kiệt xuất hay từ tập quán của vùng, thì với một người sáng suốt, luôn cần phải thẩm định, xem xét và thực nghiệm. Nếu điều đó mang lại lợi ích, đặc biệt có nội dung liên hệ với giác ngộ giải thoát, thì khi đó, chúng ta có thể tin điều đó là sự thật. Không vội tin, nhưng cũng không vội phủ nhận tất cả các nguồn tin. Bằng thái độ thận trọng, khoa học, chín chắn trong khi nhìn nhận vấn đề, thì thầy nghĩ các

Phật tử trong quá trình tìm hiểu và thực nghiệm có thể thấy ra được.

Bây giờ, nói rằng cụ thể bài kinh nào, cụ thể lời dạy nào của đức Phật, thầy cũng không dám nói chắc. Kinh điển nhà Phật ngày xưa được dạy, được học thông qua trí nhớ, và được lưu truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác bằng cách ấy cho đến hơn bốn trăm năm sau tính từ thời điểm đức Phật vắng bóng mới được ghi chép lại nên việc tam sao thất bản và lệch lạc là điều khó tránh khỏi. Nhưng bây giờ, với các phương pháp nghiên cứu khoa học, cách đặt vấn đề, cách đối chiếu, so sánh bằng nhiều phương tiện khác nhau chúng ta có nhiều cơ hội hơn so với các thế hệ trước về việc tìm hiểu vấn đề đó có xác thực hay không. Tóm lại, vấn đề ở đây là cần hiểu nội dung, ý nghĩa của bài kinh, chứ đừng hoàn toàn lệ thuộc vào ngôn ngữ, từ ngữ, văn tự!

Vấn đáp Phật Pháp số 33, năm 2019

CÂU HỎI 28:

Thưa thầy, lậu hoặc là gì và đoạn tận lậu hoặc là chấm dứt sinh tử đúng không ạ?

TRẢ LỜI:

“Lậu hoặc” là một thuật ngữ chuyên môn trong Phật học. “Lậu” nghĩa là thấm ra, rỉ ra. Nghĩa khác là lộ ra một bí mật nào đó. Ví dụ: tiết lậu (tiết lộ), nghĩa là làm lộ ra một bí mật nào đó. “Hoặc” có nghĩa là ngờ vực, mê, không sáng suốt, tỉnh táo.

“Lậu hoặc”: hai từ này đi với nhau thì “hoặc” là để bổ sung nghĩa cho “lậu”. Trong tiếng Pāli, lậu hoặc là “āsava”, còn “bốn lậu hoặc” là “cattāro āsava”, nghĩa chung là tâm của chúng sinh bị bản nhơ, mê mờ bởi các thứ nhơ nhớp, cản trở.

Có bốn thứ lậu, gồm: Dục lậu, Hữu lậu, Kiến lậu và Vô minh lậu. Trong đó:

1. Dục lậu.

Khi lục căn chúng ta tiếp xúc với lục trần, đối với những đối tượng hợp với mình, mình thích, thì mình tham đắm, say mê, luyến ái, buộc ràng nó. Như vậy tâm mình bị nhuốm bản bởi các đối tượng vừa lòng, khả ý, khả ái.

2. Hữu lậu.

Khi mình thích một cái gì đó rồi, như con người, sự việc, môi trường sống,... thì mình muốn tồn tại, gắn bó với nó lâu dài, trường cửu. Bắt đầu mình bị nó trói buộc, cột ràng. Như vậy tâm bị ô uế, bợn nhơ bởi chính cái tham muốn kéo dài, tham muốn tồn tại, tham muốn trường cửu này.

3. Kiến lậu.

Thứ nhất là những quan điểm, nhận thức không đúng quy luật, ngược với quy luật của tự nhiên trong vấn đề giải thoát, giác ngộ. Ví dụ sự vật thì biến chuyển vô thường mà lại nói là thường; bên cạnh những lạc thú nhất thời, cuộc đời còn muôn vàn khổ đau, người ta lại nói là thế gian thì lạc thú hạnh phúc; pháp vốn do duyên hình thành, nó không có tự ngã hoặc mang tính trường tồn vĩnh cửu bất biến, nên bản chất của các sự vật là vô ngã, thì người ta lại ngộ nhận, chấp lầm rằng có ngã,... Từ đó sinh ra những quan điểm, nhận thức lệch lạc, ngược với quy luật.

Thứ hai, có những vấn đề vượt tầm khả năng nhận biết của loài người mà người ta cứ đeo đuổi, cố tình tìm cách để đạt được nó, hoặc là sở đắc được nó. Ví dụ, người ta thắc mắc thế giới này là hữu biên hay vô biên, hữu biên thế nào, vô biên thế nào? Con người sau khi chết đi về đâu, hoặc từ đâu đến? Các bậc Giác ngộ như đức Phật sau khi nhập Niết-bàn, đoạn diệt rồi thì sẽ đi về đâu?...

Tất cả những điều kể trên gọi là kiến lậu, nghĩa là những thấy biết, quan điểm lệch lạc, ngoài tầm hiểu biết mà cứ chạy theo nó, tâm bị cột trói, ô uế, bần nhờ bởi chính những quan điểm đó.

4. Vô minh lậu.

Vô minh lậu là do không hiểu biết đúng bản chất Khổ và con đường thoát Khổ. Tựu trung, để giác ngộ là cần thấy ra Khổ, nguyên nhân sinh Khổ, chấm dứt Khổ và con đường chấm dứt Khổ là gì. Ai chưa thấy biết, chưa hiểu rõ các sự thực liên hệ đến Khổ này thì họ sẽ tạo vô số nghiệp thiện ác và bị luật nhân quả nghiệp báo chi phối, dẫn dắt họ trôi lăn trong vòng sinh tử, đời này sang đời khác. Cho nên gọi là vô minh vì mê mờ, không thấy biết căn cốt của vấn đề luân hồi sinh tử là gì, do vậy cứ tiếp tục hành xử, tạo tác các nghiệp thiện ác. Và khi đã tạo thì phải chịu trôi lăn sinh tử để chịu quả báo.

Với bốn lậu hoặc này, một vị Giác ngộ trong lộ trình tu học của mình phải lần lượt nhận ra, thấy ra, vì tuy là bốn nhưng chúng đều có mối liên kết với nhau, không phải hoàn toàn độc lập.

Ví dụ, khi bị ràng buộc bởi dục lậu rồi, mắt thấy, tai nghe các đối tượng vừa lòng, vừa ý, hợp gu,... người ta bắt đầu muốn đắm say nó, giữ nó bên mình, muốn tồn tại với nó. Khi đắm say trong đó, người ta khó thoát ra, từ đó bắt đầu có cái nhìn đối với các vấn đề vũ trụ, vấn đề xã hội, vấn đề con người sẽ mang nhiều chủ quan và lệch lạc. Cho rằng nó sẽ tồn tại từ đời này qua đời khác, mà không nhận thấy rằng chúng chỉ là các duyên khi đủ thì hợp, khi hết thì tan, thay đổi. Cũng như không nhận ra, không biết gì về con đường thoát Khổ. Từ đó dẫn dắt đến vấn đề sinh tử

luân hồi, kiếp này qua kiếp khác, bị nhân chìm trong đại dương sinh tử. Đoạn tận bốn lậu hoặc này thì mới thoát Khô là dựa trên cơ sở đấy.

Vấn đáp Phật Pháp số 34, năm 2019

CÂU HỎI 29:

Con mong thầy giải thích giúp con câu nói: “Phiền não tức bờ-đề”?

TRẢ LỜI:

Câu “Phiền não tức bờ-đề” khá phổ biến trong truyền thống Phật giáo Phát triển. Nếu chúng ta hiểu câu nói: “Thất bại là mẹ thành công” thì chúng ta có thể liên hệ đến ẩn nghĩa nằm sau câu nói này.

Chính phiền não thúc đẩy con người tìm cách thoát phiền não. Khi khổ đau, người ta mới thấy giá trị của vấn đề thoát được khổ đau. Khi nợ nần, người ta mới thấy nhu cầu cần phải trả hết nợ. Khi bệnh tật, đau khổ hành hạ thống thiết, người ta mới có nhu cầu chữa lành bệnh, phục hồi sức khỏe. Vậy thì “phiền não tức bờ-đề” trong ý nghĩa ban sơ chính là động lực giúp cho một người đang bị khổ đau, phiền não tìm cách thoát khỏi đó.

Còn “bờ-đề” là gì? Bờ-đề tức là giác tánh, là tánh sáng suốt, biết rõ bản chất của phiền não là gì.

Cho nên, chỉ có tánh sáng suốt, khả năng thấy rõ bản chất, gốc gác của vấn đề thì chúng ta mới có thể phá được phiền não. Đức Phật cũng từ những phiền não, khổ đau mà đứng lên, rồi tìm cách thoát ra và cuối cùng Ngài thấy được vấn đề và giác ngộ. Sau đó, Ngài truyền đạt, chia sẻ kinh nghiệm, thấy biết của Ngài cho những ai hữu duyên. Chư Phật chính là những vị đã tỉnh táo, đã thấy ra gốc nguồn của khổ đau, bản chất của các hiện tượng sự vật, đặc biệt là những liên hệ đến Khổ.

Cho nên, khi nói “phiền não tức bồ-đề” chính là nói một cách khác của “thất bại là mẹ thành công”, hoặc “bệnh tật chính là người thầy tốt nhất để chúng ta không còn ngã mạn, tự hào về sức khỏe của mình”. Cũng có thể nói khác là “phiền não chính là mẹ đẻ của bồ-đề” trong ý nghĩa này.

Vấn đáp Phật Pháp số 36, năm 2019

CÂU HỎI 30:

Thưa thầy, tại sao người ta lại hay nói: “Vô thường, khổ, vô ngã”. Các khái niệm này có liên quan không ạ?

TRẢ LỜI:

Vô thường, khổ, vô ngã là những vấn đề cốt lõi của Phật học, xuất hiện lần đầu trong pháp thoại thứ hai do đức Phật giảng là kinh Vô Ngã Tướng, sau bài pháp thoại thứ nhất là kinh Chuyển Pháp Luân. Trong bài kinh này, đức Phật tự mình đưa ra các vấn đề và giảng giải cho các đệ tử nghe, nhưng không tự mình đặt tên cho các bài kinh này, mà đó là chuyện của đời sau. Thầy nói như vậy vì trong bài kinh Vô Ngã Tướng (Anattalakkhana Sutta) đề cập đến cả ba nội dung: Vô thường, khổ và vô ngã, chứ không chỉ đề cập riêng đến vô ngã.

Vô thường đề chỉ trạng thái biến hoại, luôn thay đổi, không cố định. Nội dung này thể hiện khắp tất cả hiện tượng giới. Vô thường là bản chất của hiện tượng giới. Hiện tượng sự vật xuất hiện, tồn tại và thay đổi từ trạng thái này sang trạng thái khác.

Khổ lại chỉ về sự liên hệ đến con người, chúng sinh hữu tình. Đối với chúng sinh vô tình (đồ vật, đất đá...) thì không có vấn đề khổ. Có hai phương diện là khổ về mặt vật lý và khổ về mặt tâm lý. Đây cũng là bản chất chung của tất cả các chúng hữu tình. Khi chúng ta cảm thọ, tiếp xúc với những đối tượng mà mình không ưa hoặc ngược lại, khi mình tiếp xúc với những đối tượng vừa lòng, thỏa ý với mình, những dạng cảm giác vừa lòng hoặc bất toại nguyện, đem đến đau khổ hay vui sướng,.. đều nằm trong nội dung

của Khô. Nói cách khác, đây là cảm thọ, cảm giác của tất cả những loài chúng sinh hữu tình.

Vô ngã cần phải được hiểu một cách ngọn ngành theo hoàn cảnh của xã hội Ấn Độ lúc bấy giờ, khi đức Phật xuất hiện. Khi đó, tín ngưỡng phổ biến nhất là Bà-la-môn giáo. Đây là tín ngưỡng thờ Phạm thiên (Brahma) - vị Thượng đế tối cao, vua của các vua. Trong tín ngưỡng này có một quan niệm rằng, mỗi chúng sinh đang lang thang trong luân hồi sinh tử này là một mảnh của Phạm thiên – cũng gọi là Phạm thể, đại ngã về mặt triết học; phần trong mỗi chúng sinh gọi là tiểu ngã. Theo quan điểm này, trong quá trình luân hồi sinh tử, chúng sinh sẽ tự ra bài học, dù có tu tập hay không tu tập, có làm thiện hay làm ác, thì tiểu ngã của chúng sinh cũng quay về với đại ngã của Thượng đế.

Khi đề cập tới vấn đề vô ngã, đức Phật chỉ rõ cho chúng ta thấy, trong tổ hợp gọi là thân tâm vật lý này không có thành phần nào là tồn tại bất biến, mà luôn luôn thay đổi. Và ngay trên thân tâm vật lý này, chúng sinh phải chịu những thọ cảm, những khổ đau về vật lý và tâm lý. Cuối cùng, khi nói đến vô ngã là nói đến cấu trúc. Khi phân tích đức Phật chỉ rõ năm tổ hợp này (Ngũ uẩn) cho dù liên kết để tồn tại trong một tiến trình hay là từng tổ hợp thành phần riêng, chúng chỉ tồn tại khi tồn tại cùng với nhau. Do vậy, chúng

cùng là một hệ thống, một cấu trúc, không có gì tồn tại bất biến bất kể là tính thành phần hay là tính tổ hợp; vì vậy nó là vô ngã.

Vấn đáp Phật Pháp số 17, năm 2019

CÂU HỎI 31:

Kính bạch Hòa thượng, câu “Thiên thượng thiên hạ, duy ngã độc tôn” có ý nghĩa gì và có thật không ạ?

TRẢ LỜI:

Trong kinh điển Hán tạng cho rằng câu “Thiên thượng thiên hạ, duy ngã độc tôn” là câu nói hoặc lời tuyên bố của thái tử Siddhattha Gotama sau khi đản sinh và đi trên bảy hoa sen - câu chuyện kể mang tính thần thoại. Câu nói này trong tiếng Pāli có thêm đoạn sau nữa, đại khái có nghĩa thế này: “Trong tam giới, không có ai tôn quý hơn ta. Đây là kiếp chót của ta, từ đây, ta không còn tái sinh nữa”.

Không ít người từ xưa đến nay đã thắc mắc câu hỏi này và các nhà ngoại đạo cho rằng nội dung câu nói “Thiên thượng thiên hạ, duy ngã độc tôn” biểu hiện sự tự mãn, cho mình là cao quý hơn người khác. Đó là một thái độ ngã mạn.

Thực tế, những câu chuyện tín ngưỡng trong tôn giáo có không ít. Hầu như trong tôn giáo nào cũng có

những câu chuyện thần thoại tựa tựa như vậy. Với những lời dạy của những vị sáng lập không được đòi sau hiểu đúng thì người ta thường nhìn về quá khứ và khai thác các điểm mang tính tín ngưỡng và tôn giáo xung quanh các vị giáo chủ.

Đầu năm 2017, thầy có dịp sang Ấn Độ và ghé thăm ngôi đền của Ấn giáo ở New Delhi, một khu du lịch tâm linh đã xây dựng được khoảng hơn mười hai năm với quy mô hoành tráng và thiết kế tinh xảo. Trong đó, người ta có cho xây dựng một lộ trình tham quan kể về câu chuyện của vị thánh giả được người Ấn giáo tôn sùng. Qua câu chuyện kể bằng phương tiện hiện đại này, người ta cũng xây dựng quá trình vị đó đi tầm đạo, được chư thiên hộ trì,... mà nó khá giống với câu chuyện của đức Phật. Cũng như câu chuyện sinh ra đời của Chúa Giê-su ở hang đá Bê-lem và được ba vị vua từ phương Đông đến thăm. Tất cả những câu chuyện đó đều mang tính thần thoại, để tạo hào quang, thu hút niềm tin của các tín đồ.

Với đức Phật của chúng ta cũng vậy, những câu chuyện mang tính thần thoại không ít. Chẳng hạn như câu chuyện khi Ngài từ trên cõi trời Đâu-Xuất giáng sanh vào lòng mẹ. Dĩ nhiên bao giờ các câu chuyện được kể lại lúc cũng được nói rằng đó là do đức Phật kể, như một sự bảo chứng. Vấn đề là, như lúc bé, tất cả chúng ta đều được nghe câu chuyện trên mặt trăng có chú Cuội, chị Hằng và ta tin điều đó có thật. Cho

đến khi lớn lên, với những hiểu biết nhất định, liệu chúng ta còn tin câu chuyện ngày xưa ấy là sự thật?

Thầy nghĩ câu chuyện đẹp đẽ từ thuở thiếu thời của đức Phật nó có thể mang ý nghĩa như vậy. Khi chúng ta đến với đức Phật, tìm hiểu đạo Phật, những yếu tố này có thể cần thiết khi còn nhỏ, nhưng khi mình đã trưởng thành, có suy nghĩ, có kiến thức thì mình chỉ nên chú trọng vào nội dung giảng dạy của đức Phật. Từ đó, mình có thể hiểu biết, thực hành, để đời sống mình được giảm bớt đau khổ, có được an lạc ngay hiện tại. Điều đó cần thiết hơn là tìm hiểu về những câu chuyện như thế này.

Vấn đáp Phật Pháp số 19, năm 2019

CÂU HỎI 32:

Chân đế và Tục đế là gì? Con không được rõ khái niệm này lắm và đọc cũng không hiểu. Mong thầy giảng cho con được rõ!

TRẢ LỜI:

Chân đế và Tục đế là hai thuật ngữ thuộc về luận thư Phật giáo, tức là các bộ sách được biên soạn về sau này, nhằm giải thích các vấn đề liên hệ đến bốn phạm trù, đặc biệt trong Abhidhamma (Vi Diệu pháp) là: Tâm, tâm sở, sắc pháp và niết-bàn. “Đế” ở đây là

sự thực, chân lý, nền tảng, bền vững, chắc chắn. “Chân” là tuyệt đối. Chân đế là sự thực tuyệt đối. Còn Tục đế là sự thực tương đối. Ở đây, Chân đế và Tục đế có hai nội hàm cần nắm:

Tục đế là tên gọi thông thường mà trong tương quan cuộc sống chúng ta hay sử dụng đối với các sự vật hiện tượng, ví dụ như người nam, người nữ, người trẻ, người già, học trò, thầy giáo,...

Một sự vật bao giờ cũng có hai mặt, đặc biệt là vật chất (sắc pháp) là cái chúng ta thường tiếp xúc, cùng là một sự vật nhưng lại có những cách nhìn nhận khác nhau. Ví dụ như cùng một cái đồng hồ nhưng người Việt gọi là “đồng hồ”, người Anh gọi là “clock”,... Xã hội quy ước về ngôn ngữ để chỉ về một sự vật, là cách cộng đồng xã hội, chủng tộc đó thống nhất với nhau rằng cái sự vật này sẽ có tên gọi như vậy. Nhưng nhóm cộng đồng khác sẽ mặc định cho sự vật đó có tên gọi khác.

Thuật ngữ chữ Hán có dùng từ để gọi các quy ước này là chế định, thi thiết. “Chế” là làm ra, “định” là quy định. “Thi” là cho, tặng, biểu; “thiết” là bày ra. Về mặt triết học thì họ gọi là khái niệm về sự vật. Tên gọi đó dù là bất kì thứ tiếng gì, cũng chỉ là tên gọi của sự vật, chứ không phải là bản thân sự vật.

Theo Chân đế thì chúng ta sẽ không gọi như vậy (theo quy ước trong Abhidhamma). Tất cả các sự vật,

hiện tượng mà ta gọi tên, đặt tên như người nam, người nữ, người trẻ, người già, học trò, thầy giáo,... chỉ là tên gọi bên ngoài. Cái sâu xa hơn đó là con người. Sự thực trong đó là người. Nhưng rồi người cũng là tên gọi. Bắt đầu đi sâu xa hơn thì đó chỉ là hợp thể của các vật chất gồm đất, nước, lửa, gió và thức. Cái đó gọi là Chân đế.

Trong các luận thư Abhidhamma, các quy ước chia làm hai loại là “danh chế định” và “nghĩa chế định”. Trong đó nghĩa chế định có đến bảy nghĩa: 1/ hình thức, 2/ tập hợp, 3/ phương hướng, 4/ thời gian, 5/ khoảng không trong đó, 6/ biểu tượng và 7/ chúng sinh chế định. Danh chế định còn phức tạp hơn, cái đó thực hay không thực, nửa thực hay nửa chân; và cũng có sáu nghĩa khác nhau, càng đi sâu càng phức tạp, nếu mình không có căn bản từng vấn đề.

Nhưng cả hai cái này cũng chỉ là mặt nổi, cái mặt sâu hơn là Chân đế thì vẫn chưa đụng đến được. Ví dụ như cái đồng hồ, tiếng Anh gọi là “clock” là cái bên ngoài của nó, cho dù tháo tất cả các bộ phận ra như kim, bánh xe, cô-roa, pin,... thì những cái này chỉ là thành phần để tạo nên cái đồng hồ. Cái làm nên đồng hồ thực chất là cái gì? Khi phân tích sâu hơn, đồng hồ thật ra là hợp thể của tứ đại: đất, nước, lửa, gió - tức là những nguyên tố hình thành nên vật chất.

Vậy Chân đế - còn gọi là đệ nhất nghĩa Đế - chỉ gốc nguồn của tất cả hiện tượng, sự vật về mặt vật lý

hoặc tâm lý. Còn Tục đế là những hiểu biết thông thường của chúng ta về hiện tượng, sự vật, thể hiện qua cách gọi, biểu đạt, nói năng để hiểu. Đó là phân biệt khái niệm về sự thật tuyệt đối và sự thật tương đối theo Abhidhamma. Về cơ bản là vậy, Phật tử có thể học để có thể nắm được sâu hơn.

Vấn đáp Phật Pháp số 30, năm 2019

CÂU HỎI 33:

Thưa thầy, con mong thầy giải thích giúp con khái niệm: tự lực, tha lực, tự giác, giác tha và giác hạnh viên mãn.

TRẢ LỜI:

1. Tự lực và tha lực.

Trong Phật giáo, *tự lực* và *tha lực* là hai khái niệm thường gây tranh cãi giữa các quan điểm. Nếu hiểu đơn giản, tự lực là nương tựa vào chính mình để phát triển; tha lực là nhờ sự trợ giúp của người hoặc điều kiện bên ngoài hỗ trợ. Về cơ bản, khái niệm tự lực và tha lực là như vậy.

Nhưng trong vấn đề tu học, lại nảy sinh hai luồng tranh luận: Phật giáo Nguyên thủy thì chủ trương tự lực, còn Phật giáo Đại thừa thì chủ trương tha lực. Tuy nhiên, trong nhiều năm tìm hiểu, tu học

và trải nghiệm, thầy thấy vấn đề không thể đơn giản để có thể lý giải trên lời nói hay câu chữ. Vì thật ra khi nói tự lực thì chúng ta làm gì có khả năng đó theo nghĩa tuyệt đối! Đúng ra chúng ta không có gì là tự lực, vì đức Phật đã dạy các pháp vô ngã. Không có gì tự tồn tại, mọi cái đều do các điều kiện duyên sinh. Thậm chí khi đau ốm, chúng ta cũng không thể chủ động được. Còn khi khỏe mạnh, chúng ta cũng không phải hoàn toàn tự chủ được trong mọi vấn đề. Hôm nay sống, ngày mai có biết chắc mình còn sống không. Khi phát triển rộng định nghĩa đó, thì tự lực là trong một số giai đoạn, một số tình huống và nó dành cho những người quá dựa dẫm vào người khác. Ví dụ, có những người không tu, không học mà đi vay mượn và kiếm chác từ thành quả của người khác thì điều đó là không nên, dù là ở xã hội hay trong môi trường tu học.

Trường hợp tha lực cũng vậy, chủ trương tha lực cũng là một cực đoan khác. Một người hoàn toàn nhờ vào người khác thì còn trông mong gì? Ví dụ, một người con sống trong gia đình mà hoàn toàn sống dựa dẫm. Khi nhỏ thì nhờ cha mẹ nuôi lớn cho ăn học, bao bọc mọi thứ, ngay cả việc nhà cũng có người lớn làm cho. Giống như bây giờ, một gia đình chỉ có một, hai con do xã hội quy định, điều kiện sống cao hơn, cha mẹ muốn bao tất tặn các việc cho con cái thì những đứa trẻ đó sẽ hoàn toàn dựa dẫm vào tha lực,

không tự lực được gì hết. Thậm chí sau này ra ngoài đời, nó cũng không thể nào tự lực được vì hậu quả của tha lực làm cho nó bị tha hóa hoàn toàn, không có khả năng chủ động được gì hết.

Trong tiến trình tu tập cũng vậy, có những lúc mình thật sự phải tự lực, có những lúc mình lại phải nhờ đến sự giúp đỡ của đồng đạo, của thầy tổ hoặc của những vị chư thiên. Đôi khi thì do gặp may, có phước phần nên mình mới vượt qua được khó khăn. Ngay cả cuộc đời tâm đạo và đại giác ngộ của đức Phật cũng vậy, có những lúc Ngài tự lực, nhưng có những lúc phải có hỗ trợ của những thiện duyên, các trợ duyên tốt, chứ không phải lúc nào cũng 100% tự lực hoặc 100% tha lực như một số người cực đoan chủ trương như thế.

2. Tự giác, giác tha và giác hạnh viên mãn:

Tự giác là tự mình thấy được chân lý, thấy được sự thật, thấy được bản chất của sự vật hiện tượng, sự nguồn gốc của khổ đau do đâu.

Trong Phật giáo, chân lý duy nhất là chân lý về Khổ. Như đức Phật đã nói: “Như Lai xuất hiện ở đời để chỉ ra một sự thật. Đó là Khổ, nguyên nhân của Khổ, diệt Khổ và con đường chấm dứt Khổ”. Sự thật đó đối với đức Phật và các vị giác ngộ là quan trọng nhất, còn những sự thật khác không quan trọng.

Vấn đề tự giác cũng vậy, tự giác là thấy ra được gốc nguồn của Khổ đau là ở đâu và con đường thoát Khổ như thế nào. Vì một người khi tự giác thấy ra được, thì vị đó rất muốn chia sẻ, rất muốn giúp người khác có thể cũng nhận ra được sự thật, cũng có thể thoát Khổ như mình. Cho nên, họ sẵn sàng với tâm đại bi chia sẻ hết.

Đôi khi do điều kiện không có - nói như trong kinh văn là vào những thời chúng sanh không muốn nghe pháp, không chịu nghe hiểu đạo lý, chỉ đắm say tục lụy thì các vị Giác ngộ khi nhận thấy như vậy sẽ im lặng. Đó là trường hợp của các vị Độc giác Phật. Các bậc Giác ngộ này xuất hiện trong giai đoạn không thuận tiện cho việc hoằng pháp và chia sẻ pháp. Trong những mẫu truyện của Túc Sanh Truyện thì những vị Độc giác vẫn có gặp các Phật tử và độ sinh cho ít nhiều chứ không phải là không có. Phật tử sau khi đặt bát cho các vị thì được các vị thuyết pháp, chứ không phải các vị ấy quay lưng hoàn toàn với thế gian.

Cho nên, trong vấn đề tự giác và giác tha, nó gắn liền với nhau. Và quả thật, một vị được gọi là một bậc Giác ngộ hoặc xứng đáng là một bậc Giác ngộ chắc chắn phải toàn vẹn cả hai phương diện tự giác và giác tha. Từ đó được gọi là giác hạnh viên mãn, chứ không có cái viên mãn nào ngoài hai cái đó. Phải “giác” ra sự thật, sự thật của Khổ và thoát Khổ, là tự giác. Rồi

chia sẻ, chỉ bày cho người khác thấy để có thể thoát khổ như mình, như vậy là giác tha. Làm tròn hai việc này chính là giác hạnh viên mãn.

Vấn đáp Phật Pháp số 37, năm 2019

CÂU HỎI 34:

Thưa thầy cho con hỏi có nên trải nghiệm các hệ phái để tu học không?

TRẢ LỜI:

Không phải chỉ riêng đạo Phật mà rất nhiều các tôn giáo lớn trên thế giới, sau một thời gian có mặt, khi các vị sáng lập hay còn gọi là giáo chủ đã vắng bóng hay ngay khi còn tại thế, trong giáo phái sẽ hình thành những phái nhỏ. Ví dụ:

- Tin Lành giáo là một nhánh lớn của Thiên Chúa giáo, xuất hiện vào thế kỉ thứ XVI, XVII tại Đức và hiện nay ở Hoa Kỳ phát triển cả trăm chi phái khác nhau.

- Hồi giáo thì có hai nhánh đang chống đối nhau kịch liệt ở Iran và Iraq. Ngoài ra còn nhiều nhánh nhỏ khác.

- Phật giáo trên thế giới hiện có ba tông phái lớn và còn nhiều phân nhánh khác nữa ở các quốc gia.

Đó là một thực tế mà bất kì tôn giáo hay hệ thống xã hội nào, sau một thời gian hình thành với những vấn đề phát sinh trong nội bộ hay bị ảnh hưởng từ bên ngoài, thì việc phân chia thành các phân nhánh là những việc hầu như đều xảy ra. Dĩ nhiên là ngoài ý muốn của người đầu tiên sáng lập ra nó.

Ở Việt Nam có từ năm đến bảy hệ phái Phật giáo khác nhau, Phật tử nếu muốn tìm hiểu, trải nghiệm các tông phái này, liệu có thì giờ và trình độ để nhận ra cái hay và dở của mỗi phái hay không? Hay chỉ như việc muốn ăn thử món ăn ba miền Bắc, Trung, Nam cho biết. Mình biết là các món ăn đó hương vị khác nhau, nhưng liệu mình có rút ra được bài học nào không? Mình có thể mất hết một cuộc đời vì việc đi thử. Ở trong nhà chùa, đặc biệt tại miền Trung, người ta có một câu nói về những người hôm nay ở chùa này dăm ba bữa ở chùa khác là “ăn cơm nếm”. Hậu quả của nó là không đi tới đâu cả. Bởi vì đi thử thôi cũng đã mất hết thời gian rồi.

Cuộc đời mình chỉ có một giai đoạn nào đó. Ý chí, nghị lực, niềm tin hay khả năng tiếp thu chỉ “phát” vào một thời điểm tùy theo người, có người thì trẻ, người thì trung niên, lại có người lúc về già. Và nếu cái thời ấy đến nhưng mình lại mất thời giờ để đi trải nghiệm, thì thầy e rằng cái chết đến trước khi mình biết hết.

Riêng về đạo Phật, một khi mình có duyên với đạo là điều hết sức tốt đẹp. Nhưng lợi ích thật sự chỉ đến khi mình hiểu lời dạy của đức Phật. Mình hiểu đúng, thì thực hành đúng, sau đó mới có hiệu quả, có lợi lạc ngay hiện tại. Và lợi lạc hiện tại thì tương lai mới lợi lạc. Những lời dạy đầu tiên hay các thông điệp của đức Phật truyền tải trong suốt những năm Ngài còn tại thế, Ngài không hứa hẹn một thế giới tương lai ở đời sau. Mặc dù trên phương diện nhân quả nghiệp báo của hành vi thì điều đó sẽ xảy ra với những người chưa triệt ngộ, chưa cắt đứt sinh tử luân hồi. Chủ yếu lời dạy của Ngài là con đường giải quyết khổ đau hiện tại, chứ không phải giải quyết khổ đau tương lai sẽ đến.

Ngoài ra, phải biết qua lịch sử Phật giáo đã trải qua những gì? Các nhà nghiên cứu lịch sử Phật giáo có đưa ra nhiều cách nhìn khác nhau dựa vào sự phát triển của các tông phái, sự phát triển của lịch sử thế giới và Ấn Độ. Tất cả những thông tin đó đọc tài liệu sẽ dễ dàng tìm thấy, nhưng quan trọng là phải hiểu mục đích của việc nghiên cứu này là gì để ta hiểu được lý do vì sao Phật giáo phát triển theo lối các tông phái. Sự tồn tại đó có hợp lý không? Và khi phát triển như vậy thì tốt lên hay xấu đi? Phát triển theo nghĩa tốt hơn, hay chỉ tốt tươi cành lá nhưng thân cây thì ngày càng mục ruỗng? Đó mới chính là vấn đề!

Những cái đó thầy có trải qua. Và sau khi tìm hiểu, thầy rút ra được bài học từ chuyện này. Khi nghiên cứu, thầy không tìm hiểu như các nhà nghiên cứu đã nói ở trên, thầy nghiên cứu theo hướng: Chúng ta cần hiểu đức Phật dạy cái gì? Và chúng ta không hiểu đức Phật dạy cái gì? Hoặc chúng ta đã hiểu lệch lạc về lời dạy của đức Phật như thế nào để cuối cùng ra một kết quả ngoài mong đợi?

Chính vì thầy không hiểu một số kinh văn người ta dịch ra, hoặc thấy nó không hợp lý, hoặc khi mình thực nghiệm không thấy hiệu quả, nên mới bắt đầu tìm hiểu. Cách tìm hiểu này cũng chỉ đến với thầy cách đây vài ba năm; và sau này khi hiểu được vấn đề rồi, thì mới rút ra bài học là: khi đức Phật còn tại thế, với uy tín, với tầm nhìn và nhiều thứ tốt đẹp của Ngài, nên mọi người đều nghe theo hầu hết những điều Ngài nói. Tuy nhiên có một số môn đệ không như vậy và cũng có người đã bỏ Ngài đi. Thậm chí ngay cả những vị đầu tiên làm thị giả cho Ngài, họ chỉ làm được một thời gian rồi không phục vụ Ngài được nữa. Cho đến khi gặp vị thị giả trung thành nhất là ngài A-Nan, trong hai mươi lăm năm cuối đời, thầy trò mới gần bó và hiểu nhau.

Cũng có những câu chuyện được kể lại rằng, lời dạy của đức Phật đã bị hiểu sai, nên có người mang tới hỏi đức Phật để Ngài nói rõ lại. Hoặc như một câu chuyện kể lại rằng khi đức Phật mới nhập Niết-bàn

không lâu, ngài A-Nan được xem là có trí nhớ tốt và đã lưu lại hầu như những bài dạy của đức Phật bằng trí nhớ của mình. Một lần, khi nghe một vị tỳ-khuru trẻ vừa đi vừa đọc một bài kệ, ngài A-Nan nhận ra có điều gì không đúng. Ngài bèn gọi vị tỳ-khuru trẻ đó lại để hỏi về bài kệ đó, vị ấy bèn đọc lại: “Dù sống một trăm năm, không thấy con hạc biển; không bằng sống một ngày, thấy được con hạc biển”. Ngài nghe xong lắc đầu! Bài kệ này có ý nghĩa gì đâu! Thật ra, bài kệ đó là như thế này: “Dù sống một trăm năm, không hiểu được giáo pháp; không bằng sống một ngày, nếm được hương vị pháp”. Nghĩa là ngay lúc đó, đã có những người thầy đi dạy những bài kệ sai lầm như vậy rồi, thì tránh sao khỏi việc trải qua hàng ngàn năm trôi qua.

Đặc biệt thời xưa, khi lời dạy của đức Phật được truyền khẩu, học và ghi nhớ, nên khả năng ghi nhớ như vậy chắc chắn sẽ không thể bằng ghi chép qua văn bản được. Trải qua thời gian dài, độ tin cậy trong truyền khẩu còn được bao nhiêu phần trăm?

Ngay khi đức Phật vừa nhập Niết-bàn khoảng ba tháng, đã có người muốn quay lưng lại với đức Phật, muốn sống tự do, phóng túng. Cho nên, ngài Đại Ca-Điếp mới trao đổi với các vị A-la-hán - những vị đã triệt ngộ, tổ chức một hội nghị đọc lại tất cả lời dạy của đức Phật dựa trên trí nhớ của các vị. Nhất là từ trí nhớ

của ngài A-Nan chuyên về giáo pháp và ngài Ưu-Ba-Ly chuyên về giới luật.

Do không hiểu mục đích đức Phật dạy, cho nên ở kỳ kết tập này, xảy ra tranh luận về những vấn đề giới luật nhỏ nhen không đáng kể liên hệ với lời dạy trước khi Ngài ra đi rằng: “Sau này chư tỳ-khưu xét thấy trong các quy định, có gì không đáng kể thì bỏ đi”. Điều đó xác nhận cho chúng ta là các quy định mà đức Phật đặt ra là tùy tình huống có thể bỏ đi, nếu không còn phù hợp. Nhưng bấy giờ không ai dám đứng ra làm điều đó. Trong hội nghị, các vị đầu tiên đưa ra bốn điều quan trọng nhất cần giữ là bốn điều học Bất cộng trụ, có người thêm vào mười ba điều Tăng tàn,... Nhưng cuối cùng tất cả những nội dung đưa ra đều bị ngài Ca-Điếp bác bỏ hết, viện lý do rằng, nếu những điều học bị bỏ đi thì ngoại đạo có cơ chỉ trích rằng: “Sa-môn Cồ-Đàm vừa mới mất mà các đệ tử đã phế bỏ các điều học” .

Song song với hội nghị này, có một vị trưởng lão khác dẫn theo năm trăm môn đệ tới, mọi người hỏi tại sao vị trưởng lão lại không tham gia hội nghị. Vị này mới nói rằng mình rất hoan hỷ với việc làm này của các vị trưởng lão, nhưng vị ấy sẽ không thọ trì, chấp nhận nội dung mà các vị trong nhóm ngài Ca-Điếp đã trùng tuyên và đúc kết lại. Vị này nói, “Tôi chỉ thọ trì những gì tôi được nghe từ kim khẩu của đức Thế Tôn, không thọ trì những gì các vị nói”.

Thời điểm đó, Tăng đoàn chỉ thống nhất hai phần là Kinh và Luật, chưa hình thành tạng Vi Diệu pháp như bây giờ. Vi Diệu pháp chính thức được hình thành từ thời vua Asoka vào thế kỉ thứ III trước công nguyên. Khi Vi Diệu pháp hình thành, giai đoạn đó, nhóm tỳ-khuru theo truyền thống Theravāda của ngài Đại Ca-Điếp đã phân chia ra mười tám, hai mươi chi phái khác nhau. Trong khi nhóm Mahāsaṅghika thì chỉ có khoảng mười chi phái thôi. Trong số đó, nhóm chính có nhiều người theo nhất được vua Asoka ủng hộ và ngài trưởng lão của nhóm được cung thỉnh ra đảm nhiệm chủ trì cho Hội nghị Kết tập Kinh Luật lần thứ ba. Và đó là thời điểm Vi Diệu pháp được đưa vào. Nội dung của ba tạng sau đó được truyền sang Sri Lanka bởi con trai vua Asoka - ngài Mahinda. Ít nhất ba mươi, bốn mươi năm sau mới có thêm kỳ Kết tập lần thứ tư. Lúc đó cũng chưa có văn bản. Và gần một trăm năm sau mới bắt đầu được ghi chép trên lá bối. Song song với sự kiện này là sự phát triển của Phật giáo về nhiều mặt.

Một trăm năm sau kể từ hội nghị lần thứ nhất, những điều nhỏ nhặt về việc chứa muối trong sừng, hay không ăn khi mặt trời đứng bóng,... (mười điều của nhóm tỳ-khuru Vāṃji) đã trở thành lý do tranh biện, phân rẽ phe nhóm trong Tăng đoàn. Sở dĩ như vậy do bởi người ta không hiểu mục đích lời dạy của đức Phật là buông bỏ bớt những phiền não, rối rắm, cột

trối để hướng đến đời sống lành mạnh, thanh thoát ngay hiện tại, mà họ quá xem trọng các quy định không được làm việc này, không được làm việc kia thôi! Đó chính là giới cấm thủ, tức là giữ chặt một điều gì đó, xem điều đó là quan trọng, coi như không có nó thì sẽ không được giải thoát. Mà thật ra là càng có nó chừng nào thì càng bị cột trối chừng đó.

Chủ trương giới luật là nền tảng của Phật giáo xuất hiện sau này, sau khi đức Phật đã vắng bóng, vì trên thực tế, tới năm thứ mười ba sau khi giác ngộ, đức Phật mới đặt ra quy định đầu tiên về học giới. Cho nên, không thể nói giới luật là nền tảng của Phật giáo được. Hội nghị đó cũng cho thấy rõ ràng là người ta không hiểu thông điệp của đức Phật, nên tập trung vào những điều nhỏ nhen, bắt bẻ nhau về một vài quy định.

Khi Vi Diệu pháp của Theravāda ra đời, các tông phái khác cũng có luận thư của họ. Bây giờ trong Ấn giáo có rất nhiều nhân tài xuất hiện, người giỏi về nghị luận, người giỏi về tu hành, người thì có thần thông,... Có lẽ vì thế mà các phái Phật giáo cần phải có những lý luận của mình để xây dựng và phát triển một số lời dạy của đức Phật. Và các luận thư là những tác phẩm hậu kỳ sau này được hình thành để đáp ứng nhu cầu đó. Về mặt nào đó, sự xuất hiện của những lý luận này là hợp lý. Nhưng nó cũng biểu hiện việc người ta không hiểu lời dạy của đức Phật, càng ngày

càng sa đà vào lý luận nên từ đó sinh ra những luận giải, phân tích chi ly. Còn với một số đại chúng, do không hiểu nên bắt đầu xây dựng các hệ biểu tượng để đáp ứng nhu cầu về tín ngưỡng nhiều hơn là về trí tuệ như những hình thức cúng bái, tín ngưỡng, rồi chú trọng xây chùa, dựng tháp, xây tu viện,.....

Cứ như vậy, càng về sau, cùng với sự phát triển của nhân loại, từ chỗ Phật học là những lời chỉ đường cho những ai muốn đặt chân lên đạo lộ giác ngộ giải thoát, thì đến nay khi đề cập đến Phật giáo người ta chỉ nhìn thấy cơ man chùa chiền, tu viện, nhiều hệ thống tín ngưỡng thần Phật, biểu tượng phức tạp, nhiều kinh sách luận giải mang tính học thuật mang hình thức Phật giáo cùng với các tổ chức giáo hội sinh ra để điều hành,... còn những lời dạy của đức Phật thì người ta hầu như không còn hiểu nữa!

Chính vì thế, nói rằng việc trải nghiệm các tông phái thì đi suốt đời mình cũng không thể trải nghiệm hết được. Nếu có cơ duyên hiểu được lời dạy của đức Phật, thì nên dựa vào lời dạy đó để thực hành, từ đó thấy rõ, hiểu rõ và có cuộc sống lành mạnh ở hiện tại, không phải chạy quanh tìm kiếm nữa. Bằng không thì tâm mình càng ngày càng loạn, không có lối ra.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 9, năm 2019

CÂU HỎI 35:

Kính bạch thầy, khái niệm “tâm và thức” là một hay là hai khái niệm khác nhau? Con hay nghe người ta nói là “dòng tâm thức” nhưng trong một số tài liệu tiếng Anh Phật học, từ tâm và thức lại được dùng chung là “consciousness”. Vậy, con kính mong thầy giảng giải cho con được hiểu rõ hơn?

TRẢ LỜI:

Phật học hoặc các thuật ngữ về Phật học ở Việt Nam thường được dịch từ Hán tạng sang Hán Việt, một số được dịch từ tiếng Pāli hoặc Sanskrit. Ví dụ như các từ thuộc về truyền thống Phật giáo Phát triển như Duy thức hoặc Trung quán thì sẽ dùng ngôn ngữ Sanskrit, tức là ngôn ngữ hậu kỳ của Pāli về sau này. Một số lại được dịch từ Pāli - ngôn ngữ Phật học đầu tiên và được cho là đức Phật đã sử dụng nó trong khoảng thời gian mà Ngài hoằng pháp khi còn tại thế.

Hai từ *tâm* và *thức*, thì trong tiếng Pāli, *tâm* là *citta*, còn *thức* là *viññāṇa*. Hai từ này có một số trường hợp có thể dùng thay thế nhau, còn một số trường hợp sẽ được sử dụng với nghĩa khác nhau.

Tâm (*citta*) thường được hiểu khi người ta đứng trên góc nhìn phân loại, các chủng loại tâm. Ví dụ như có tám tâm thiện hoặc mười hai tâm bất thiện, các tính chất tạo nên một loại tâm, liên hệ đến nó (tâm tánh,

tâm sở). Trong trường hợp này, tâm được dùng với nghĩa các loại tâm.

Thức (viññāṇa) hầu hết được dùng liên hệ đến Hán tạng hoặc gốc từ Sanskrit như thầy đã nói ở trên. Ví dụ trong Bát thức của Duy thức có Tiền ngũ thức, Ý thức, Mạt-na thức và A-lại-da thức, thì chữ thức đó được dịch từ chữ viññāṇa. Khi nói đến viññāṇa thì không phải nghĩa phân biệt chủng loại, mà nói đến công năng.

Tâm và thức nếu dịch theo nghĩa tiếng Việt sẽ là biết hoặc khả năng biết. Biết và khả năng biết tùy ngữ cảnh, đối tượng, trường hợp mà sẽ được dùng khác nhau. Như vừa rồi khi phân tích, nói về các loại tâm thì sẽ dùng chữ tâm. Nhưng khi nói về công năng thì dùng chữ thức, tức là tác dụng khi sử dụng cái biết. Đó là hai lĩnh vực khác nhau, cho nên trong trường hợp này nó khác nhau.

Trong một số trường hợp, người ta lại dùng với ý nghĩa có thể hoán đổi cho nhau. Chẳng hạn khi nói đến kiến thức, tức là hiểu biết, thì chữ thức ở đây chỉ chung cho hiểu biết, tương tự như nghĩa của chữ tâm.

Đó là một vài khái niệm cơ bản về các từ: *tâm* và *thức* mà chúng ta khi đọc hoặc nghiên cứu Phật học thường gặp phải.

Vấn đáp Phật Pháp số 41, năm 2019

CÂU HỎI 36:

Kính bạch thầy, “bát phong” hay “tám ngọn gió cuộc đời” mà con được nghe thầy giảng cũng như con hay nghe một số vị giảng sư khác hay nói là gì?

TRẢ LỜI:

Bát phong là từ tiếng Hán, trong tiếng Pāli là “aṭṭha loka dhamma”, có thể hiểu là tám pháp thuộc thế gian, hoặc tám ngọn gió đời. Chúng sanh ở trong cuộc đời này, đặc biệt là nhân loại, thường xuyên bị tác động bởi tám thế lực này. Nó làm mình chao đảo nên gọi là là “gió” - dùng từ cho bóng bẩy chút, vì gió lôi mình qua chỗ này, kéo mình qua chỗ khác. Thật ra nói theo triết học hiện đại, ta gọi là “giá trị nhị nguyên” trong từng cặp giá trị:

- Cặp thứ nhất: Được lợi và mất lợi, tiếng Pāli tương ứng là “lābha” và “alābha”. Có lợi thì có hại - hai giá trị luôn song hành với nhau. Nhưng chúng sanh thường muốn được lợi, chứ không ai muốn bất lợi.

- Cặp thứ hai: Tiếng tốt và tiếng xấu. Chúng sanh thường thì ham muốn có “danh thơm, tiếng tốt”, không ai muốn mình bị dèm pha, nói xấu, hoặc bị mang tiếng.

- Cặp thứ ba: Được khen và bị chê, tiếng Pāli tương ứng là “pasamsā” và “nindā”. Tâm lý con người nói chung thì thích được khen, được tâng bốc,

được chăm sóc, được bợ đỡ. Không ai muốn bị chê, bị xem là kém cỏi, thấp hèn so với người khác. Đây cũng là một cặp giá trị khác, đối nghịch với nhau.

- Cặp thứ tư: Lạc và khổ, tiếng Pāli là “sukha” và “dukkha”. Lạc là an lạc, là hạnh phúc. Khổ là đau đớn về vật chất và cũng có thể là phiền não về mặt tâm lý, tinh thần. Đây là phạm trù bao trùm tất cả.

Một nhà thơ thời nhà Tống, Trung Quốc, vừa là Nho gia và cũng là người uyên bác về tư tưởng Phật học, đó là thi sĩ Tô Đông Pha. Có một giai thoại về thi sĩ này và một vị cao tăng tên là Phật Ấn. Hai người là bạn bè thân thiết. Sư Phật Ấn ở trên núi. Tô thi sĩ thì nhà ở không xa chân núi lắm. Do vậy, thỉnh thoảng hai vị gặp nhau đàm đạo. Câu chuyện kể rằng, Tô Đông Pha hay thể hiện mình hiểu biết nhiều và giỏi Phật học. Thậm chí, có lần ông nói, bát phong không thể làm ông lay động được. Sư Phật Ấn nghe như vậy chỉ mỉm cười không nói gì.

Một hôm, khi Tô Đông Pha đi vắng, sư Phật Ấn ghé thăm nhà không thấy, khi về mới viết mấy chữ để lại dặn người trong nhà trao lại. Khi Tô Đông Pha xong việc về, nghe người nhà nói có sư Phật Ấn ghé thăm và để lại bức thư. Trong đầu ông nghĩ chắc sư để lại bài thơ gì đó để mình cùng xướng họa với nhau, nên thùng thảng để xong việc mới xem. Đến khi mở thư xem, vừa nhìn vào ông nổi nóng liền. Nội dung

không nói rõ, nhưng toàn là những lời chê bai Tô Đông Pha không biết gì về Phật học mà hay “nói trạo”. Kiểm chế không nổi, Tô Đông Pha lập tức cầm lá thư đó tìm lên chỗ ở của sư Phật Ấn.

Tới tận nơi, ông đứng ngoài nói lớn: “Giữa tôi với sư có gì nặng nề đến nỗi tới viếng thăm tôi mà để lại bức thư chê bai, hạ thấp giá trị tôi đến thế?”. Sư Phật Ấn cười, trả lời: “Tôi nghe có người nói mình không còn bị suy động bởi bát phong nữa mà! Vậy mà chỉ vừa nghe “đòn gió” thôi đã bị thổi từ bên kia sông sang đây rồi”. Đó là giai thoại về thi sĩ Tô Đông Pha và sư Phật Ấn thời nhà Tống, có liên hệ đến bát phong này.

Nói chung tám ngọn gió của thế gian này luôn luôn thổi, tác động mạnh, làm cho người đời bị xoay tròn, đảo điên. Gốc nguồn vấn đề vẫn là bản ngã. Một khi khái niệm về bản ngã hoặc ảo kiến về bản ngã còn chất đầy, còn nặng trong tâm của chúng ta, thì tất yếu chúng ta thường xuyên bị tám ngọn gió đời này chi phối, dù đó là cư sĩ tại gia hoặc người đã xuất gia. Do đó, chúng ta phải luôn luôn tỉnh thức để nhìn thấy bản chất của nó.

Vấn đáp Phật Pháp số 41, năm 2019

CÂU HỎI 37:

Kính thưa thầy, con kính mong thầy sẽ giảng về thuyết nhân quả cho chúng con được hiểu rõ.

TRẢ LỜI:

Thầy nhớ trong mấy tuần trước cũng có một Phật tử hỏi về nhân quả và đưa ra một vài lý giải. Khi đó, vì bận nhiều việc nên thầy vẫn chưa giải thích được. Nhân hôm nay, thầy sẽ giải thích cơ bản về vấn đề nhân quả. Đặc biệt là nhân quả dưới cái nhìn của đạo Phật.

Đức Phật dạy: “Trên thế giới này có năm định luật liên hệ đến nội dung nhân và quả”. Chẳng hạn như:

- Định luật nhân quả về thời tiết: Ví dụ mỗi năm có ba hoặc bốn mùa tùy theo vùng, tùy theo thời gian trong năm, cứ như vậy, lặp đi lặp lại. Hoặc để có mưa thì nước bị nhiệt độ nóng nung, bốc hơi lên bầu trời, ngưng tụ tạo thành mây, gặp điều kiện lạnh kết tụ thành giọt nước nặng hơn không khí và rơi xuống mặt đất, tạo thành mưa,... Tất cả đều nằm trong định luật về thiên nhiên.

- Định luật nhân quả về hạt giống, di truyền: cây cỏ trong đời này sinh tồn được là nhờ giống của nó truyền từ đời này sang đời khác, đó gọi là định luật di truyền. Một hạt lúa khi được gieo xuống đất, đủ điều kiện phát triển thì mọc thành cây lúa. Khi đi đến cuối giai đoạn đó chính là lại trở thành hạt lúa, chứ không thể trở thành hạt bắp, hạt đậu được. Mỗi chủng loại nó

có đặc tính riêng của nó. Đó gọi là luật di truyền về giống.

- Định luật nhân quả nghiệp báo là chỉ cho các hành vi của chúng sinh và hậu quả của hành vi ấy

Thầy không liệt kê hết các định luật nhưng chỉ kể qua cho mọi người biết vậy. Đây là vấn đề hết sức phức tạp, không dễ hiểu rõ. Như thầy đã từng nói một vài lần trước về vấn đề nhân quả, thì chỉ có những bậc Toàn Giác, đại trí tuệ như chư Phật mới có thể thấu hiểu được. Ngay cả những môn đệ xuất sắc của Ngài như các vị A-la-hán cũng không thể hiểu tường tận - đây là lời đức Phật xác nhận chứ không phải một ai khác nói. Do vậy, thầy chỉ đề cập một số khía cạnh về định luật này thôi.

Theo các luận thư Phật giáo, đặc biệt là Abhidhamma đã phân tích về vấn đề này khá là lý thú, có thể giúp mọi người hiểu được trong chừng mực nào đó. Nếu nắm được vấn đề, từ đó mình có thể điều chỉnh hành vi của mình theo chiều hướng tốt và lợi lạc hơn.

I. Khái niệm về nghiệp báo.

1. Nghiệp là gì?

Nghiệp là từ được dịch từ chữ “kamma” (trong tiếng Pāli) hoặc “karma” (trong tiếng Sanskrit), chỉ cho hành vi của một con người được tạo ra từ ba nơi

là thân, khẩu và ý. Cho nên, được gọi là thân nghiệp, khẩu nghiệp và ý nghiệp.

Nhưng, không phải bất kì hành vi nào của thân, khẩu và ý cũng tạo thành nghiệp. Chúng ta cần phải hiểu rõ, nó chỉ trở thành nghiệp khi hành động ấy là *có chủ ý, chủ tâm, có định hướng rõ ràng*. Ngược lại, nếu hành động không mang chủ ý, chủ tâm của thân, hay ý, hay khẩu, hay thậm chí những suy nghĩ liên tục trong đầu của chúng ta không phải chủ ý của ta nghĩ tới, mà nó chỉ là vận động mang tính bản năng của ý thì đó cũng không phải là nhân của hành vi. Đó là vấn đề cần phải phân biệt. Cho nên, có những hành vi về thân chúng ta không có chủ ý, những hành động về khẩu không có chủ ý, hay những suy nghĩ không có chủ ý thì không tạo nghiệp nên không bị tác động của nhân quả.

2. Báo là gì?

Báo chính là hậu quả của hành vi ấy. Giống như định luật di truyền hạt giống. Một hạt cam được gieo xuống, sau khi đủ điều kiện, nó sinh trưởng thành cây cam và có thể cho trái. Trái cam chính là kết quả của hạt cam đã gieo ngày trước.

Nhưng cần được hiểu rõ, quả ở đây không phải như ví dụ mà một Phật tử đưa ra thế này: Có người đốt rừng, gây ra một tai họa lớn cho xã hội. Nếu

chúng ta bàng quan, không can thiệp vào chuyện ấy thì có phải là ứng xử đúng không vì để mặc cho cái ác nó diễn ra? Người Phật tử đưa ra ví dụ này do không rõ vấn đề. Thứ nhất, chuyện một người gây ra đám cháy với người quan sát, hai bên không có liên hệ với nhau. Thứ hai, khi gây ra đám cháy, điều này mới chỉ là diễn tiến của nghiệp trong tiến trình nghiệp, chứ chưa phải quả. Hai vấn đề khác nhau. Thầy sẽ phân tích mối quan hệ của nó để chúng ta có thể hiểu vấn đề cho đúng.

II. Đặc tính của nghiệp.

Đặc tính của một hành vi hoặc một nghiệp do con người tạo ra, có ba mặt. Ở đây ta tạm dùng thuật ngữ Hán Việt gọi ba mặt này là *dị thời nhi thực*, *dị loại nhi thực* và *biến dị nhi thực*.

1. Dị thời nhi thực.

Khi mình gieo nhân là ngày hôm nay, nhưng quả của nó thì có thể trở ở các không gian, thời điểm khác nhau như là ngày mai, hay mười năm hoặc một trăm năm sau,... hay là ở các kiếp sau quả nó mới đến.

2. Dị loại nhi thực.

Khi gieo nhân, về chủng loại nó là nhân. Nhưng khi kết thành quả thì chủng loại của nó là quả chứ không phải nhân. Cho nên gọi là “dị loại nhi thực”. Giống như khi gieo hạt lúa thì trong tiến trình đưa đến

quả nó sẽ thay đổi liên tục: nảy mầm, trở thành cây lúa; từ cây lúa nhỏ đến khi trưởng thành ra bông, ra hạt và kết thành hạt mới. Cái ví dụ mà người Phật tử như trên đưa ra về việc gây hỏa hoạn trong rừng là do không hiểu vấn đề này. Cái nhân nó đang trong tiến trình phát triển của nghiệp. Quả báo của người gieo chuyện hỏa hoạn đấy là một chuyện khác.

3. Biến dị nhi thực:

Như vậy, khi gieo nhân là hạt này, nhưng khi kết thành quả lại mang hình dạng khác.

Đó là ba đặc tính của nghiệp hoặc là nhân quả trong hành vi.

III. Phân loại tính chất của nghiệp.

Khi phân loại tính chất của nghiệp, chúng ta có phân loại về ba cảnh giới mà chúng sanh đang tồn tại gồm Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới.

1. Dục giới.

Trong đó có cõi người chúng ta, sáu cảnh trời Dục giới và bốn cảnh Khổ. Chúng sanh ở cảnh Khổ thường là thọ quả báo chứ không tạo thêm nhân mới. Kể cả các loài động vật, nó chỉ hành động theo một số tập quán nghiệp. Còn chúng sanh ở cõi Ngạ quỷ, Địa ngục, A-tu-la thì phải chịu thống khổ triền miên do phải lãnh quả báo xấu hơn. Cho nên, ở đây có thể gọi là môi trường mà định luật nhân quả không trọn vẹn,

vì thể hiện quả nhiều hơn. Còn sáu cảnh trời Dục giới thì chúng sanh ở đó đa phần hưởng cảnh lạc, nên cũng thể hiện quả nhiều hơn là nhân. Cho nên chỉ ở cõi người, nhân và quả trong hành vi mới thực sự thể hiện trọn vẹn, đầy đủ.

Có mười hai hành vi được xem là mười hai loại nghiệp bất thiện, thuật ngữ chuyên môn gọi là Dục giới Bất thiện nghiệp. Mười hai hành vi xấu độc này thường xuyên có mặt trong cảnh giới của loài người. Đó là bốn hành vi liên hệ đến tham, bốn hành vi liên hệ đến sân và bốn hành vi liên hệ đến si, theo Vi Diệu pháp phân loại. Ngược lại, về các hành vi tốt lành, thì có tám, gọi là Dục giới Thiện tâm (hoặc Dục giới thiện nghiệp).

2. Sắc giới.

Vượt lên trên loài người để đến cảnh giới cao hơn, thanh tịnh hơn hoặc khi đang tồn tại trong cảnh người đã chứng đạt tâm thiền để tương lai sẽ được năng lực đó đưa đến tái sanh cảnh giới mới tốt đẹp hơn, gọi là Sắc giới thiện nghiệp (tức hành vi khiến tái sanh ở cảnh Sắc giới). Và ngay trong thời gian tồn tại ở cõi người, nếu vị ấy trú trong loại tâm đó, loại nghiệp đó, thì cũng tương tự trạng thái tâm ở trong cảnh giới Sắc giới. Đó là năm loại tâm của một vị đạt đến trình độ định tâm Sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền và Ngũ thiền.

Theo Abhidhamma, người ta chia Sắc giới dựa vào năm thiện chi, là năm yếu tố để giúp hành giả định tâm trong năm cấp bậc của thiền. Ở bậc thiền đầu tiên gồm có tâm, tứ, hỷ, an và nhất tâm. Và cứ lên một bậc cao hơn thì loại bớt một tâm thô. Thứ nhất là bỏ tâm, thứ hai là bỏ tứ, thứ ba là bỏ hỷ, thứ tư là bỏ an. Vậy, cứ loại đi một cái thì lại lên được một bậc thiền cao hơn. Trong khi cõi Dục giới có tâm bất thiện và tâm thiện, thì ở cõi Sắc giới và Vô sắc giới chỉ có thiện tâm thôi. Chính năm loại tâm thiện (hay năm loại Bất động nghiệp) này đưa chúng sinh đến cảnh Sắc giới.

3. Vô sắc giới.

Thiền nghiệp hoặc hành vi để đưa đến cảnh giới Vô Sắc hay nghiệp khiến hóa sinh vào Không vô biên xứ thiên, Thức vô biên xứ thiên, Vô sở hữu xứ thiên và Phi tưởng phi phi tưởng xứ thiên chính là tâm thiện của bốn tầng thiền Vô sắc giới.

Như vậy, đối với Dục giới có hai loại nghiệp là tám nghiệp thiện và mười hai nghiệp bất thiện. Sắc giới có năm thiện nghiệp và Vô sắc giới có bốn thiện nghiệp. Đó là phân loại về cảnh giới.

IV. Chức năng của nghiệp.

Có bốn chức năng của nghiệp được phân theo bốn nội dung:

1. Sinh nghiệp.

Do năng lực của nghiệp này tạo ra khiến một chúng sinh ra đời bằng những hình thức sinh khác nhau: thai sinh, hoặc noãn sinh hoặc hóa sinh,... Chức năng của loại nghiệp này chính là làm cho một chúng sanh hiện diện trên cõi đời.

2. Trì nghiệp.

Là nghiệp duy trì và bảo tồn sự sống đó cho đến hết tuổi thọ của một chúng sinh (sống yếu, sống thọ, hay sống trung bình). Nghiệp này đóng vai trò duy trì sự tồn tại của một hữu tình ở một khoảng thời gian tùy theo năng lực nghiệp của người đó tạo.

3. Chướng nghiệp.

Là loại nghiệp ngăn chặn một tiến trình đang diễn ra, chưa biết nó tốt hay xấu. Hầu hết được hiểu theo nghĩa xấu, nhưng vẫn có một số trường hợp đang xấu thì lại chuyển sang tốt.

Nếu là loại chướng nghiệp bất thiện thì cắt ngang sự sống, chấm dứt sự sống một cách đột ngột. Ví dụ như những người chết bất đắc kỳ tử, đột tử do bị tai nạn hay sự cố gì đó tác động đến, khiến người đó bị chấm dứt mạng sống một cách đột ngột.

Nếu là nghiệp thiện, thì tác động khiến từ khổ chuyển sang tốt. Ví dụ như một người đang nghèo tự dưng có được một tài sản lớn do được thừa kế hoặc

trúng vé số độc đắc; hay có người bắt được con cá lớn, bán được cả trăm triệu và từ đó cuộc sống của họ được thay đổi.

4. Đoạn nghiệp.

Là chấm dứt mạng sống đột ngột (đột tử). Không giống như *chướng nghiệp* - ngăn trở, chuyển từ tình trạng này sang tình trạng khác.

V. Về phương diện năng lực.

Có 4 loại nghiệp:

1. Cực trọng nghiệp.

Đây là nghiệp có sức mạnh, có hai nội hàm là xấu độc hoặc tốt lành.

a) Bất thiện cực trọng nghiệp.

Năm loại nghiệp với hành vi xấu độc mang hậu quả đau khổ ngay trong kiếp sống hiện tại là giết cha, giết mẹ, giết một vị A-la-hán, làm chảy máu của một đức Phật Toàn Giác và gây chia rẽ sự hòa hợp của Tăng đoàn.

Trong các loại nghiệp kể trên, việc gây chia rẽ hòa hợp Tăng đoàn rất dễ xảy ra. Ví dụ, một đại chúng tăng hay ni đang sống an vui, có thể có những bất hòa nhỏ nhưng có thể bỏ qua được. Ai đó bằng lời nói hoặc

hành động không tốt, làm cho họ chia rẽ, nghi ngờ lẫn nhau, thì hành vi đó là chia rẽ hòa hợp tăng.

Đây là những loại nghiệp có hậu quả rất nặng.

b) Thiện cực trọng nghiệp.

Là nghiệp thiện rất mạnh. Ví dụ, những người cúng dường đầu tiên cho các vị vừa xuất định Diệt thọ tướng, quả báo sẽ trở ngay tức khắc. (Diệt thọ tướng định chỉ có ở những vị chuyên hành thiền định và đã giác ngộ từ A-na-hàm trở lên).

Có một câu chuyện được kể lại như sau:

Ngài Ca-Điếp một lần nhập Diệt Thọ Tướng định, sau khi xuất định ngài hướng tâm cứu giúp hai vợ chồng nông dân nghèo trên lộ trình ngài hay đi bát và được vợ chồng người nông dân đó đặt bát cúng dường. Hôm đó, sau khi ngài tiếp nhận phần thức ăn thức uống của đôi vợ chồng này và thọ thực xong rồi đi, hai vợ chồng người nông dân hết sức hoan hỷ, bụng trống vì đã cúng dường phần ăn cho ngài nhưng cả hai cảm thấy vô cùng an lạc.

Sau giờ nghỉ trưa, họ tỉnh dậy và nhìn thấy đám ruộng vừa cày buổi sáng trở nên vàng rực! Người chồng nghĩ mình nằm mơ nên dụi mắt rồi hỏi người vợ: “Tại sao đám ruộng của mình lại trở thành từng khối vàng sáng rực thế này?”. Họ bèn bước xuống ruộng và lật từng tảng đất lên. Hóa ra tất cả đều trở

thành vàng. Nhưng họ là những người nông dân nghèo, không có vị trí trong xã hội, nên rất sợ khi có của cải. Nên thay vì lấy vàng, thì hai vợ chồng nông dân này báo cho người cầm quyền sở tại biết.

Nhà cầm quyền sở tại khi biết có một số lượng vàng lớn như vậy, không thể tự quyết đoán được, nên báo về kinh đô cho nhà vua biết. Nhà vua hạ lệnh cho quân lính mang xe đến chở số vàng đó về.

Oái ăm thay, khi những người lính bung bê từng khối vàng đặt lên xe thì nó liền biến thành đất! Nhiều lần như vậy, mọi người mới hết hoảng báo cho nhà vua hay. Nhà vua hiểu ngay, đây là phước của gia đình người nông dân. Cho nên nhà vua để cho vợ chồng người nông dân quyền sở hữu vàng và phong cho một chức danh trong triều đình là đại phú hộ - người có nhiều tiền của để có thể đóng góp kinh tế cho đất nước, giúp đỡ mọi người.

Đây là một trong những trường hợp thể hiện quả báo Thiện cực trọng nghiệp.

2. Cận tử nghiệp.

Là nghiệp hay hành vi xuất hiện lúc lâm chung của một người. Loại nghiệp này dẫn dắt chúng sinh tái sinh vào cảnh giới tương lai. Đây là loại nghiệp rất quan trọng. Nếu một người có tu tập, tâm trí tỉnh táo, sáng suốt cho đến giây phút cuối đời, thì chắc chắn

cận tử nghiệp sẽ tốt. Tâm người đó sẽ hướng thượng, hướng thiện, hướng đến cảnh giới tốt lành. Ngược lại, nếu hằng ngày không tu tập, thì khi sắp mất, thói quen ứng xử hằng ngày sẽ tác động đến tâm ý, và cận tử nghiệp thường sẽ không tốt, sẽ dẫn người ấy tái sinh vào cảnh khổ.

3. Tập quán nghiệp.

Là hành vi lặp đi, lặp lại tạo thành thói quen.

Ví dụ, thầy giáo ngày nào cũng đi dạy học trò, nên hình ảnh cũng như các thói quen đứng trước bảng đen, đi tới lui trong lớp, rồi giảng dạy, giáo huấn, nhắc nhở hay chia xẻ kiến thức với học trò. Liên hệ đến cận tử nghiệp và tập quán nghiệp đối với người thầy giáo này lúc sắp mất, sẽ thấy mình đứng trước bảng giảng dạy cho học trò. Đối với người nông dân, sẽ thấy các cánh đồng hoặc dụng cụ nhà nông hay những gì liên hệ đến đời sống nhà nông. Cũng vậy, người buôn bán sẽ thấy cảnh chợ búa. Nhà tu hành sẽ thấy mình đang tu hành,...

Tất cả những hành vi lặp đi, lặp lại hằng ngày đó tạo thành sức mạnh. Nếu mình không làm chủ được tâm ý của mình, trong tình trạng bị động thì Tập quán nghiệp sẽ đóng vai trò dẫn dắt, định hướng cho đời sống tương lai, thể hiện qua cận tử nghiệp. Cho nên, nếu một đời sống có tập quán nghiệp tốt như mình ở chùa hằng ngày kinh kệ hôm sớm, thì cái siêng năng

ting tẩn, cần mật đó tạo thành một tập quán, thói quen tốt. Khi mình lâm chung, cho dù đột ngột đi nữa, thì tập quán nghiệp đó sẽ dẫn dắt và chuyển thành cận tử nghiệp, nâng đời sống vị lai của mình trở nên tốt đẹp hơn. Ngược lại, mình không siêng năng, chăm chỉ tu tập, điều chỉnh thân tâm hằng ngày, thì khi đó, thói quen xấu sẽ lập tức lôi kéo mình vào cảnh giới khổ.

4. Tích lũy nghiệp.

Là loại nghiệp nếu không rơi vào ba loại nghiệp trên, thì tích lũy trong kho dữ liệu hay kho hạt giống, một lúc nào đó thuận duyên sẽ xuất hiện. Nó sẽ biến thành những quả báo sai khác nhau. Vì thế gọi là tích lũy nghiệp.

VI. Thời gian báo ứng.

Có một cách phân chia khác là phân chia theo thời gian báo ứng. Những hành vi mà chúng ta đã làm, đã tạo tác thì có thể trở ngay hiện tại, hay có thể trở ngay kiếp sau (khi mà kiếp sống hiện tại chấm dứt), hoặc cũng có thể trở vào kiếp xa xôi hơn.

1. Hiện báo nghiệp.

Là loại nghiệp trở quả ngay trong hiện tại. Các quả báo của cực trọng nghiệp thiện và ác như giải thích ở trên cũng thuộc loại hiện báo nghiệp này.

Chẳng hạn, có một người trong khi giúp ai đó với tâm hết sức mát mẻ, tích cực, vô cùng hoan hỷ thì

có thể quả báo sẽ trở ngay trong hiện tại (theo phân tích các dòng tâm của các luận thư). Như trường hợp hai vợ chồng nông dân đặt bát cho ngài Ca-Điếp, hoan hỷ với phước thiện cúng dường vị Thánh tăng, cho nên quả báo trở quả ngay trong ngày hôm ấy. Hay câu chuyện về người ăn mày ở lễ Dâng y, chỉ có mỗi cái khổ che thân để hai vợ chồng luân phiên dùng khi ra ngoài xin ăn, được nghe giảng về lợi ích và quả báo tốt đẹp của việc cúng dường, đã hoan hỷ và quyết tâm dâng cúng cái khổ che thân duy nhất của mình cho chư Tăng, liền nhận được thiện báo ngay hiện tại, là được nhà vua tặng tiền bạc, gia nhân, xe ngựa và rất nhiều tiện nghi vật chất khác.

2. Sinh báo nghiệp.

Là những hành vi tạo tác trong kiếp này và trở quả ngay vào kiếp tiếp theo.

Chẳng hạn như những người có khả năng ngoại ngữ trong kiếp này, nếu sau khi chết được tái sinh làm người lại ngay trong kiếp sau, nếu gặp môi trường tốt, họ có thể phát triển khả năng vốn có trong quá khứ về ngôn ngữ. Họ có thể biết nhiều ngôn ngữ hơn người khác. Đó là một dạng Sinh báo nghiệp.

3. Hậu báo nghiệp.

Nghiệp nào mà kiếp này và kiếp sau không trở quả, thì sẽ trở quả ở những kiếp tiếp theo.

4. Vô hiệu nghiệp.

Nó vốn không phải là nghiệp, không có tác dụng trở quả và chỉ dành cho bậc Giải thoát. Nó là cũng là một loại nhân được gieo và sẽ trở quả trong những kiếp sau nữa, nhưng vì những vị Giác ngộ, họ đã thoát khỏi cảnh sinh tử nên những nhân đã gieo không có cơ hội để trở quả. Vì thế gọi là vô hiệu nghiệp, tức không còn hiệu lực, không còn tác dụng đối với một vị giải thoát.

Định luật nhân quả trong hành vi rất phức tạp. Ở đây thầy chỉ giới thiệu tổng quát về các cách phân chia theo luận thư của Phật giáo. Nó chỉ đáp ứng một số mặt nào đó trong hiểu biết của chúng ta, để lý giải phần nào, chứ không thể hiểu trọn vẹn. Như đức Phật đã nói: “Định luật nhân quả về hành vi và hậu quả của hành vi không dễ gì có thể hiểu tường tận. Chỉ những vị Toàn Giác như Như Lai mới có thể thấu triệt. Dù bậc A-la-hán đi nữa, cũng không thể hiểu trọn vẹn vận hành của luật nhân quả được”.

Vấn đáp Phật Pháp số 25, năm 2019

CÂU HỎI 38:

Kính thưa thầy, vô minh là gì?

TRẢ LỜI:

Về nghĩa đen, vô minh có nghĩa là không sáng suốt, không thấy rõ, hoặc nghĩa là mê mờ, mù mịt, tăm tối theo một cách diễn đạt khác. Đứng riêng một mình thì khó nhận ra nó, nó luôn cần có một đối tượng để so sánh với nhau.

Nếu vô minh được ví là bóng tối, thì “minh” chính là ánh sáng. Bình minh xuất hiện, bóng tối sẽ tự động biến mất. Và nếu trong một căn phòng tăm tối, ta đưa ngọn đèn vào; ánh sáng lan toả tới đâu, bóng tối lùi dần tới đó. Đó là hai ví dụ cụ thể để nói đến sự đối lập giữa minh và vô minh. Nhưng mặt khác, nếu không có vô minh thì không có minh, cho nên chính nhờ vô minh mà minh được nâng giá trị lên. Khi chúng ta đối chiếu hai mặt này sẽ thấy rõ hai ý nghĩa của vấn đề.

Trên thực tế, trong quá trình tu tập, một khi ta không sáng suốt, tỉnh táo (vô minh) thì mình thường xuyên bị tham ái, hoặc sân hận chi phối. Tệ hơn nữa là tâm mình bị mù mịt, u mê, người ta gọi đó là si chi phối. Khi có tham hay sân thì liền có vô minh, vì vô minh là yếu tố hỗ trợ cho tham và sân. Như vậy, vô minh thường xuyên hiện diện trong quá trình tu tập. Khi mắt thấy, tai nghe, mũi ngửi,... đối với đối tượng vừa lòng, hợp ý và bị nó lôi cuốn, chi phối,... hoặc khi bất mãn, chán ghét với các đối tượng mà các giác quan nhận biết khởi lên thì cũng do vô minh đang hiện hành. Chỉ khi nào mình tỉnh táo sáng suốt, không

bị tham ái, sân hận chi phối, thì khi đó mình đang ở với mình và làm chủ mình.

Vô minh không là cái gì xa lạ hết, nó chính là sự không thấy biết, không tỉnh táo, không sáng suốt luôn luôn sẵn có ở trong mình. Nhưng khi mình tỉnh táo, thấy rõ bản chất của nó, hiểu được tính sinh diệt của nó, thì khi đó mình hiện diện, vô minh sẽ biến mất. Thực tế pháp, thực tế hiện tượng diễn ra như vậy.

Đó là điều cốt yếu đối với một người tu hành cần phải biết. Còn một khi chúng ta không nắm được cái cốt lõi này, thì luôn luôn bị các thuật ngữ, các khái niệm che mắt, hoặc rơi vào các khái niệm hết sức nguy hiểm, không bao giờ thoát ra được cái vòng của lý luận không đến nơi, đến chốn vì không thấy được cái thật. Chỉ cần hiểu cốt yếu như trên thì sự tu tập của chúng ta mới rõ ràng và có thể thấy rõ đường đi, nước bước.

Vấn đáp Phật Pháp số 40, năm 2019

PHẦN 4



CÁC VẤN ĐỀ VỀ THIỆN

CÂU HỎI 39:

Hiện nay có khá nhiều người biết và thực hành thiền. Bản thân con nghĩ thiền không chỉ của riêng Phật giáo, mà các tôn giáo hay đời sống thường nhật đều áp dụng thiền. Con muốn hỏi, vậy đức Phật có dạy về thiền hay không? Vì có giai đoạn Ngài đã thực hành thiền và đắc cảnh giới thiền cao nhất, nhưng Ngài vẫn không đạt được trạng thái Niết-bàn, giác ngộ. Con kính mong Hòa thượng giải đáp giúp con ạ!

TRẢ LỜI:

Trước hết, chúng ta cần phải làm rõ các khái niệm liên hệ vấn đề này như là: thiền và định, thiền trong Phật giáo và thiền của các tôn giáo khác.

Thiền là từ Hán Việt được phiên âm từ chữ “jhāna”, đọc là “dzan” hoặc cách đọc khác là “dzan-nà” - phát âm giọng Bắc và xát lưỡi mạnh hơn. Khi các dịch giả đầu tiên chuyển ngữ từ tiếng Pāli sang tiếng Hán và đọc theo cách của người Trung Quốc thì cách phát âm giống như âm của từ gốc này, đó là “chán” hoặc “chán-nà” - đọc ngả qua phụ âm “tr” một chút. Nhưng khi đọc với cách đọc của người Việt xưa và hiện nay theo từ Hán Việt thì nó được phiên âm là “thiền”, “thuyền” hoặc “thiền-na”, “thuyền-na”. Cũng từ này, khi người Nhật phiên âm ra thì họ phát âm là “gien” (viết là “zen”).

Về nghĩa, thiền có một nghĩa hết sức cô đọng mà trong chữ Hán dịch là “tĩnh lự”, nghĩa là dừng nghĩ tất cả mọi suy tư, mọi vận động của tâm trí bằng cách hướng tất cả sự chú ý vào một đối tượng duy nhất. Mục đích là loại trừ tất cả các tạp niệm không cần thiết. Sau khi mọi chướng ngại và tạp niệm đã được loại trừ sẽ đạt đến trạng thái ổn định, thường được gọi là nhất tâm, hay định, tùy theo mức độ. Từ đây, chúng ta sẽ có các tên gọi mang tính chuyên môn hơn như là: định Sơ thiền, định Nhị thiền, định Tam thiền, định Tứ thiền của thiền Sắc giới. Trong Phật giáo, còn có thêm tên gọi cho một số loại định là sát-na định, diệt tận định hoặc là diệt thọ tướng định. Chữ thiền đầu tiên nghĩa là như trên.

Tuy nhiên, khi Phật giáo phát triển, được truyền bá qua nhiều nơi, thì chữ thiền cũng bị biến nghĩa, không còn giữ được nguyên nghĩa như lúc đầu nữa. Vì vậy, chúng ta sẽ thấy, cũng chữ thiền đó, nếu được sử dụng ở các tông phái Phật giáo khác nhau sẽ có sự khác biệt so với nghĩa gốc. Ví dụ của hai dòng Thiền tông Trung Quốc:

- Thiền của ngài Huệ Năng, nó không giống với ý nghĩa của thiền mà chúng ta vừa hiểu. Thiền ở tông phái này là “phương pháp giúp cho hành giả thấy được bản chất của sự vật, hiện tượng” - tức giác ngộ, chứ không còn mang ý nghĩa tĩnh lự nữa.

- Thiền của pháp môn Tịnh Độ thì nó chính là niệm Phật. Mà niệm Phật ở đây, vừa bao hàm ý nghĩa đầu tiên là chú tâm vào một đối tượng, vừa mang ý nghĩa thứ hai là sử dụng khả năng tưởng tượng, hay còn gọi là quán tưởng trên một đối tượng. Đó là hình ảnh do mình tưởng tượng ra, hoặc là dựa trên hình ảnh có sẵn mà mình mang vào trong tâm trí, rồi tưởng tượng thêm ra.

Đó là trong ý nghĩa thiền đầu tiên thì tôn giáo nào cũng có các phương pháp thực hành thiền khác nhau như: phép tĩnh tâm của Thiên Chúa giáo, phép cầu nguyện của Hồi giáo,... Tất cả có thể có tên gọi khác nhau, nhưng nội dung của các phương pháp ấy đều na ná với nhau.

Quay trở lại với câu hỏi chính, thầy cũng đồng ý với vị Phật tử đã đặt ra câu hỏi này. Với vấn đề “đức Phật có dạy thiền không?” thì như chúng ta đã biết qua chuyện kể về cuộc đời Ngài, đức Phật trong thời gian đầu đi tìm đạo cũng đã từng thụ giáo về thiền với hai vị thiền sư lỗi lạc nhất lúc bấy giờ là Ālāra Kālāma và Uddaka Rāmaputta. Sau khi thụ huấn không bao lâu Ngài đã đạt đến cấp độ thiền chứng như hai vị thầy của Ngài. Một vị đắc tầng thiền Vô sở hữu xứ, một vị đắc tầng thiền cao nhất là Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Nhưng sau khi xuất thiền, Ngài nhận ra cái hạn chế, hoặc là sự bất lực của loại thiền này khi tiếp cận với chân lý, với sự thật mà Ngài tìm

kiếm. Cho nên, Ngài đã từ bỏ và ra đi. Về sau này, trải qua nhiều phương pháp tu hành, đặc biệt là phương pháp khổ hạnh nhịn ăn, nhịn thở đến mức gần chết, Ngài cũng nhận ra sự bế tắc của nó nên dứt khoát từ bỏ. Và rồi Ngài giác ngộ ngay trong đêm đầu tiên sau khi thọ bát cháo sữa của tín nữ Sujātā. Mà sự đại giác ngộ đó chắc chắn không thông qua thiền, vì Ngài đã thấy rõ sự hạn chế của nó.

Một vài dịch giả hoặc các nhà Phật học cho rằng có một câu chuyện về thuở thiếu thời của Ngài liên hệ đến sự giác ngộ. Câu chuyện như sau:

Năm tám tuổi, Ngài theo vua cha dự lễ Hạ điền. Trong khi mọi người tham gia vào sự kiện ấy, Ngài lại một mình ngồi dưới bóng cây cổ thụ liên tục từ sáng đến chiều. Sau khi mọi người vui chơi trở về thì họ vẫn thấy Ngài ngồi yên tĩnh dưới gốc cây, trong trạng thái bất động, vắng lặng của một hành giả đang tọa thiền. Các vị dịch giả cho rằng thời điểm đó Ngài đã đạt đến trạng thái Sơ thiền. Nên khi ngồi dưới gốc cây bò-đề, Ngài đã nhớ lại kinh nghiệm này và chợt nhận ra đây mới có thể là cách tiếp cận để thấy rõ được bản chất của hiện tượng giới, sự vật mà mình đang tìm kiếm.

Ngài đã để tâm mình vắng lặng trở lại ngay đêm hôm đó, rồi Ngài đi sâu vào trong trạng thái ấy và đại giác ngộ. Bề ngoài thì giống như đức Phật sử dụng lại

kinh nghiệm quá khứ khi còn nhỏ, nhưng mặt khác lại cho là trạng thái tâm đó là trạng thái tâm của vị nhập Sơ thiền thì cái đó cần phải xem lại. Vì Sơ thiền, hoặc Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, tất cả các tiến trình đó, cho đến đệ Thất thiền, đệ Bát thiền thì tiến trình bước đầu cơ bản cũng giống nhau. Cho nên, ở đây cần phải xem lại, có thể trạng thái, hình tướng bên ngoài giống nhưng bên trong chưa chắc đã là như vậy. Tại vì đức Phật giác ngộ không thông qua thiền theo cái nghĩa đó.

Giác ngộ là *thấy ra được bản chất, tính chất của hiện tượng sự vật, gốc gác vấn đề như là: đau khổ sinh ra từ đâu, cái gì có sinh tất có diệt...* Chữ “sự thật” mà đức Phật đã tuyên bố cho chúng ta biết chỉ xoay quanh một chủ đề chính, đó là sự thật về Khổ. Còn các sự thật vật lý, các sự thật về các phương diện khác là thứ yếu. Mục đích của người tu Phật là cần phải thấy ra được bản chất của Khổ là gì, nguyên nhân sinh Khổ, sau đó tìm cách thoát Khổ. Dựa trên các nội dung như vậy, thì các pháp môn thiền như Tứ thiền Bát định hoặc những pháp môn thiền của các tôn giáo khác chắc chắn không thể giúp con người có thể thấy được bản chất và nguồn gốc của khổ đau.

Vậy với câu hỏi “đức Phật có dạy thiền không?” Chúng ta đã biết đức Phật hiểu rất rõ thiền là gì, năng lực của thiền đến đâu vì Ngài đã trải nghiệm qua tất

cả các giai đoạn của một người hành thiền như thế nào và quá rõ về chân giá trị của nó, cho nên, đức Phật tùy theo căn cơ trình độ của chúng sinh mà Ngài sẽ giảng giải, hướng dẫn cho người tu học cách nào phù hợp nhất. Thế nên thầy nghĩ, đức Phật có dạy thiền, để giúp người ta tĩnh tâm, ổn định tâm trí. Nhưng không phải mục đích dạy thiền để nhờ đó mà giác ngộ. Đó là hai điểm khác nhau.

Thiền chỉ là phương tiện của một giai đoạn để giúp cho một người ổn định lại cái tâm đang lăng xăng, loạn động của mình. Nhưng để thấy ra bản chất, thấy ra được chân tướng sự vật thì phải *thấy biết*, chứ không phải là hành trì, luyện tập theo lối của một vị tu tập để đạt được các giai đoạn định tâm từ Sơ thiền đến Tứ thiền. Đây là suy nghĩ và hiểu biết của thầy về vấn đề này.

Vấn đáp Phật Pháp số 1, năm 2018

CÂU HỎI 40:

Kính thưa thầy, những người thực tập Tứ Niệm xứ có làm chậm lụt đi các tư duy, sáng tạo không, nhất là đối với người tại gia còn đang học tập, làm việc? Bởi vì như con hiểu việc thực tập Tứ Niệm xứ là liên tục theo dõi các hiện tượng xảy ra với thân và tâm, nên nếu một người thực tập miên mật thì không

có thời gian để suy nghĩ sáng tạo và cách giải quyết các công việc đời sống cho phù hợp. Con suy nghĩ như vậy có đúng không ạ?

TRẢ LỜI:

Vấn đề thực tập hoặc hành trì Tứ Niệm xứ trong đời sống hằng ngày sẽ có ảnh hưởng và tác động đối với công việc. Câu hỏi này rất hay nhưng do thời gian ít nên thầy sẽ chỉ tóm tắt những nghĩa chính như sau:

Các Phật tử cần phải nhớ rằng Tứ Niệm xứ khi được đức Phật thuyết giảng lần đầu tiên không phải cho người xuất gia, mà đối tượng nghe đầu tiên chính là giới tại gia. Ngài thuyết giảng tại xứ Kuru cho dân chúng ở mọi tầng lớp xã hội tại vùng đất này. Về sau, đức Phật mới đem nội dung đó giảng dạy lại cho các vị xuất gia nghe. Rõ ràng khi đối tượng nghe là giới cư sĩ với rất nhiều giai cấp, nhiều công việc, độ tuổi, giới tính, trình độ nhận thức, hiểu biết, tâm tính khác nhau, vậy mà khi nghe hiểu được lời dạy của đức Phật về Tứ Niệm xứ, các vị cư sĩ ấy đã hành trì, thực hiện tốt đẹp và thành tựu. Vậy thì tại sao lại có trở ngại gì cho chúng ta trong thực hành Tứ Niệm xứ mà không sáng tạo, sáng tác được?

Chúng ta cần phải hiểu rõ Tứ Niệm xứ cho đúng. Khi biết được nghĩa lý xác đáng để thực hành Tứ Niệm xứ rồi thì mới nhận ra rằng không có trở

ngại nào trong vấn đề sáng tạo, sáng tác. Ở đây, thầy không nói đến cách hướng dẫn tu tập của các trường phái hoặc thiền viện hướng dẫn về Tứ Niệm xứ. Thầy chỉ đề cập đến vấn đề nghĩa lý cần phải hiểu đúng về Tứ Niệm xứ.

Thứ nhất, Tứ Niệm xứ như chúng ta thường nghe nói đó chính là bốn đối tượng mà một hành giả cần phải minh sát, để thấy rõ, biết rõ những gì đang hiện diện trên thân tâm này, gồm: thân, thọ (cảm giác), tâm (các trạng thái tâm lý), pháp (các tổ hợp hình thành nên các hiện tượng). Và bốn đối tượng này đang ở đây, ngay bây giờ, trên chính thân tâm mà chúng ta hay bỏ quên để mà “hướng ngoại cầu huyền” (nghĩa là ý thức hoặc mong ước của chúng ta thường hướng ra bên ngoài tìm kiếm). Chính vì vậy, một trong những đặc tính của con đường giác ngộ, đó là cần phải luôn luôn *trở về với chính hợp thể thân tâm ngay lúc này*.

Thứ hai, toàn bộ nội dung đức Phật trình bày về các niệm xứ, dù đại thể hoặc tiểu tiết, cần được xem giống như một bài giảng tổng quát về tất cả các hoạt động thường xảy ra hoặc có mặt trên thân tâm mỗi người. Nhưng khi minh sát, chúng ta không thể minh sát toàn bộ bốn đối tượng một lần, mà chỉ có thể minh sát từng loại đối tượng khi nó xuất hiện. Có khi đó là thân, có khi đó là cảm giác, có khi đó là trạng thái tâm lý, có khi đó là các tổ hợp hiện tượng,...

Thứ ba, minh sát chứ không phải là theo dõi. Minh sát là nhìn thấy rõ bản chất của các đối tượng đang sinh, trụ, diệt. Không phải thực tập theo nghĩa là một bài tập để mình rèn luyện, làm tới làm lui, lặp đi lặp lại nhiều lần cho thành thói quen; mà minh sát chính là quan sát để thấy rõ khi đối tượng xuất hiện và biến mất. Ví dụ:

- Khi đang đi thì biết rõ mình đang đi, các hoạt động diễn tiến của đi. Bước chân như thế nào, dừng lại thế nào, xoay người thế nào,...

- Khi thở thì nhận biết các trạng thái của hơi thở: dài hay ngắn, sâu hay cạn,... Đó là cách diễn đạt, nhưng quan trọng là phải biết rõ hơi thở đang diễn ra như thế nào.

Mục đích của minh sát chính là thấy rõ các hoạt động của từng đối tượng, và trong toàn bộ các hoạt động đó không có ẩn chứa bất kỳ cái tôi, cái ta nào hết như lâu nay chúng ta thường lầm tưởng. Như khi mình đang quan sát một người cầm trong tay một que hương, người đó vẽ thành một vòng tròn trong đêm tối. Cần phải quan sát kỹ để thấy rõ vòng tròn trong đêm tối đó thực ra chỉ là các điểm đỏ của que hương kế tục nhau, chứ không có một vòng tròn thực. Cái thực là các que hương, các điểm đỏ đó kế tục tạo thành vòng tròn ảo do hạn chế từ sự ghi nhận của con mắt. Khi quan sát các hiện tượng là để thấy rõ bản

chất của nó, khi thế này, khi thế kia và trong đó không có một cái gì tồn tại trường tồn, bất biến.

Khi đề cập vấn đề sáng tạo tức liên hệ tới ý thức, chúng ta cũng cần nhận ra một điểm quan trọng: bản chất của tâm (cái biết) là luôn luôn vận động, không đứng yên một chỗ. Những lăng xăng, tìm kiếm hoặc các trạng thái luôn sôi nổi, khi mạnh, khi yếu ở trong ý thức của chúng ta, đó chính là bản chất muôn đời của tâm. Chúng ta không thể định vị nó lại bằng một năng lực nào. Ví dụ dùng năng lực định, chỉ một thời gian thôi, sau khi hết hiệu lực, nó cũng sẽ trở lại bản chất cũ. Khi nhận ra bản chất của nó như vậy thì không nên bận tâm về chuyện phải chặn suy nghĩ đó lại, hoặc hướng các suy nghĩ theo cái mục tiêu của mình. Mà chúng ta chỉ cần nhận ra bản chất của nó luôn luôn vận hành, hoán chuyển nên cứ để mặc nó. Giống như bản chất của gió là phải di chuyển từ nơi này tới nơi khác; bản chất của lửa là khi nóng, khi lạnh. Bản chất ý thức của tâm lý cũng thế. Nếu nhận ra được bản chất của nó thì không cần phải tác động khiến cho nó làm theo ý của mình làm gì, mà hãy để mặc nó.

Khi chúng ta cần suy nghĩ, cần tìm tòi để sáng tạo, sáng tác thì chúng ta vẫn hoàn toàn tự do để suy nghĩ sáng tạo, sáng tác. Không có một ngăn chặn nào, một trở ngại nào ở trong việc sáng tạo, sáng tác đối

với việc thực hành Tứ Niệm xứ một khi đã hiểu đúng nghĩa của nó.

Vấn đáp Phật Pháp số 11, năm 2018

CÂU HỎI 41:

Con đã nghe một số clip về quan điểm liên quan đến thiền của thầy. Tuy nhiên, con thấy, xét dưới góc độ nào đó, chúng ta cũng nên thực hành thiền một ngày từ ba mươi phút đến một tiếng vì tốt cho cả sức khỏe và tốt cho cả thân tâm cũng như con đường tâm linh. Đó là quan điểm của con. Thầy có thể chia sẻ ý định của thầy về vấn đề này không ạ? Và thầy cũng như chùa mình có dự định sẽ hướng dẫn hành thiền cho mọi người không ạ? Vì con nghĩ như vậy sẽ lợi ích cho số đông.

TRẢ LỜI:

Theo kinh nghiệm và cái nhìn của thầy trên con đường giác ngộ mà đức Phật dạy, thì thiền không phải là cách để đạt đến giác ngộ. Bằng chứng là trong bài kinh đầu tiên mà đức Phật giảng dạy cho năm anh em Kiều-Trần-Như, hay nội dung trong Bát Chánh đạo - con đường đi đến giác ngộ, và sau này đức Phật đã triển khai dưới nhiều góc độ, nhiều cách giảng dạy với nhiều đối tượng khác nhau, nhưng trước hay sau

chỉ với một sự thật liên hệ đến Khổ và làm sao để thoát Khổ. Những điều này hoàn toàn không liên hệ đến thiền như cách sau này người ta hiểu. Do vậy ở một mặt nào đó, giác ngộ là dễ thấy ra, chứ không phải là rèn luyện.

Thiền được hiểu như một phương pháp để rèn luyện thân tâm, như cách tập thể dục để rèn luyện sức khỏe. Đó là điều hữu ích. Trong quá trình tu học, một người hành trì theo con đường giác ngộ sẽ phải trải qua rất nhiều giai đoạn, nhiều phương pháp để rèn luyện thân tâm mình. Đức Phật đã từng nói có những thứ mình phải tránh né, có những thứ mình phải buông bỏ, có những thứ mình phải đối diện, có những thứ mình phải đoạn diệt để thấy rõ bản chất của nó và cắt đứt nó,... Với giác ngộ thì cần phải thấy ra để cắt đứt, buông bỏ. Còn nếu để rèn luyện thân tâm, bảo tồn sự sống, tạo tính ổn định trong chừng mực nào đó thì thiền có giá trị về tính hữu dụng. Cho nên việc hành thiền của quý Phật tử nếu hiểu đúng chức năng và hạn chế của nó thì cũng không gây trở ngại cho vấn đề giác ngộ.

Thiết lập một khóa tu tập trong đó có hành thiền, giống như cách mình thiết lập cho mình một khóa tập thể dục hàng ngày bằng cách bỏ ra nửa tiếng đi bộ, hay chạy bộ, hay một số bài dưỡng sinh,... cũng tốt. Tại chùa thầy có hướng dẫn hành thiền một vài lần,

nhưng thầy thấy hiệu quả người học không cao nên không mở nữa. Cũng như khi hiểu rằng giác ngộ không đến từ việc thực hành thiền, thì thầy không còn quan tâm đến việc đó nữa. Nhưng trong các khóa tu, thỉnh thoảng thầy vẫn đưa thiền vào nội dung giảng dạy về lý thuyết và hướng dẫn cho các học viên để hiểu biết về thiền và cách hành thiền, nhưng hạn chế chỉ trong một vài buổi thôi.

Vấn đáp Phật Pháp số 34, năm 2019

CÂU HỎI 42:

Kính bạch thầy, Thiền Kiến tánh và Thiền Nguyên thủy giống và khác nhau như thế nào? Và đều đưa đến cứu cánh giác ngộ không?

TRẢ LỜI:

Quý Phật tử đưa ra câu hỏi này có lẽ là chưa theo dõi liên tục các phần giải thích của thầy trong các chương trình Phật học nên mới đưa vấn đề thiền Nguyên thủy ra để hỏi. Như các lần trước thầy đã giải thích và khẳng định ý nghĩa của chữ thiền trong nguyên ngữ. Gốc gác của nó không dính dáng gì đến khả năng giác ngộ theo tiến trình tu tập như đức Phật dạy, mà thiền vốn xuất phát từ các truyền thống tâm linh của Ấn giáo. Rất nhiều trường phái tu học về

thiền đã có mặt trước thời đức Phật xuất hiện. Nhưng sau này, khi Phật giáo bắt đầu phát triển mạnh ở Ấn Độ, đặc biệt là những người vốn trước đó từ Ấn giáo hoặc chịu ảnh hưởng của Ấn giáo sang tu tập với Phật giáo, đã nhầm lẫn giữa hai khái niệm này.

Khái niệm thiền và khả năng để thấy biết, giác ngộ, đặc biệt là sau những chú giải của một số vị Luận sư về thiền, nhất là Tứ thiền Bát định của Ấn giáo được đưa vào Phật giáo với những chú giải, thì sự nhầm lẫn này ngày càng lớn hơn. Để phân biệt, người ta đã xây dựng hai khái niệm khác nhau, đó là thiền chỉ (thiền định) và thiền quán (thiền tuệ).

Thực tế, vấn đề giác ngộ thì cần tỉnh táo, sáng suốt, tâm trí ổn định để nhìn thấy được bản chất của sự vật. Cũng như khi mình nhận ra một sự vật bằng mắt thấy, tai nghe, mũi ngửi, thì tâm mình khi đó phải không rối loạn, không dao động. Cái biết của mình hướng vào đối tượng một cách rõ ràng thì mình mới có thể quan sát, nhận biết nó đang ở trong tình trạng gì, tính chất gì. Không phải đặc định rồi dùng cái đó để nhận biết.

Cũng vậy, do không hiểu vấn đề nên người ta mới phân ra nhiều loại thiền, và gán nó cho đạo Phật. Riêng đối với Thiền Kiến tánh thì chúng ta cũng nên biết một số vấn đề liên quan đến nó. Thiền Kiến tánh được cho là bắt đầu xuất hiện từ thời Bồ-Đề Đạt-Ma

khi ngài đến Trung Quốc. Bồ-Đề Đạt-Ma là một nhân vật vừa mang tính chất lịch sử vừa mang tính huyền sử vì sự xuất hiện của ngài được ghi nhận khá rõ ràng trong tư liệu lịch sử Phật giáo Trung Quốc, nhưng việc ngài rời khỏi Trung Quốc lại mang màu sắc của huyền thoại. Các tài liệu đều nói ngài đến Trung Quốc bằng đường biển từ Biển Đông, thời Ngũ Đế. Ngài đã đến diện kiến Lương Võ Đế. Câu chuyện nổi tiếng khi ngài trả lời vua Lương Võ Đế đã cho chúng ta biết quan điểm của ngài về Phật học.

Nhà vua đã hỏi ngài một câu hỏi có hàm ý rằng, bao nhiêu năm quy ngưỡng theo Phật giáo, làm hộ pháp, xây dựng rất nhiều cảnh chùa, hộ độ tăng ni, những công đức đó có giúp nhà vua tiếp cận được vấn đề giác ngộ giải thoát không? Qua câu hỏi, nhà vua cũng muốn khoe bản thân đã làm được nhiều việc cho đạo Phật trong vai trò hộ pháp.

Tuy nhiên câu trả lời “Quách nhiên vô thánh” của ngài Đạt-Ma đã khiến cho nhà vua thất vọng. Câu này nghĩa là toàn bộ những gì nhà vua làm được lâu nay về công đức, xây chùa, hộ độ tăng ni, bảo vệ Phật Pháp,... chẳng đáng gì đến giác ngộ hết.

Nghe vậy, Lương Võ Đế không bằng lòng và tỏ thái độ lạnh nhạt nên ngài Đạt-Ma đã tìm về núi vắng ẩn cư. Sau nhiều năm, có người bị bế tắc trên con đường tu học, vì biết tiếng ngài nên đã tìm đến và hỏi

ngài về cứu cánh của đạo Phật. Câu chuyện này được cho là phần mở đầu cho giai đoạn Thiền tông xuất hiện ở Trung Quốc. Và nhân vật lên tâm đạo trong câu chuyện chính là ngài Huệ Khả, vị tổ thứ hai của dòng thiền này. Vị này trước là một nho sinh nhưng vì con đường công danh sự nghiệp không được suôn sẻ nên đã tìm đến đạo Phật. Tuy nhiên sau khi nghiên cứu, thực tập tu học một thời gian không hiệu quả và nghe nói có vị cao tăng Ấn Độ ẩn cư trong núi nên đã tìm đến.

Khi gặp ngài Đạt-Ma, Huệ Khả khẩn cầu: “Tâm con bất an quá, xin thầy giúp con an cái tâm”.

Ngài Đạt-Ma trả lời: “Tâm con bất an, thì con **đưa tâm** đây ta an cho”.

Khi nghe câu trả lời của ngài Đạt-Ma, Huệ Khả bàng hoàng vì không biết tìm tâm ở đâu để đưa ra cho ngài Đạt-Ma giúp. Câu hỏi và câu trả lời đó đã đi vào lịch sử của Thiền tông Trung Quốc và trở thành một giai thoại, mở ra một vấn đề, đó là Thiền tông đến với Trung Quốc không theo một trật tự đã có sẵn.

Một câu chuyện khác cũng được rất nhiều người biết, đó là chuyện “Kiến tánh thành Phật”. Đại ý câu chuyện nói rằng con đường đến giác ngộ không thông qua các kinh điển, nghi lễ hay các hình thức truyền bá Phật học lâu nay, mà chỉ thẳng vào cốt lõi của vấn đề “Kiến tánh để thành Phật”. Vậy tánh là gì? Thành

Phật là thành gì? Đó là hai vấn đề của Thiên tông đưa ra.

Trong quan điểm của những người nặng tín ngưỡng và tôn giáo, khi đến với Phật giáo, họ thường xây dựng hình tượng một vị Phật với rất nhiều năng lực đặc biệt, toàn năng về nhiều vấn đề. Và họ phấn đấu tu tập để trở thành những vị giống như vậy. Tức là một hình mẫu lý tưởng về con người được xây dựng ở mức độ hoàn thiện nhất.

Tuy nhiên, với Thiên tông Trung Quốc thì khác. Thông qua những câu chuyện về thiên, chúng ta thấy hình ảnh một con người tầm đạo và đi đến *giác ngộ*, không phải để trở thành một vị Phật theo như các lý tưởng của các tông phái Phật giáo Trung Quốc xây dựng lâu nay - hình ảnh một vị Phật ngồi trên toà sen với đầy đủ năng lực, thần thông, phép lạ. Ở đây, Thiên tông chỉ ra một người giác ngộ có thể là bất kỳ ai miễn người đó *thấy được bản chất của thế giới*, bản chất sự vật, hiện tượng mà chúng ta hay gọi là *pháp*. *Thấy* chính là *thấy ra* bản chất, cốt lõi của vấn đề. Giác ngộ là thấy ra vấn đề đó.

Vì vậy trong Thiên tông Trung Quốc có câu: “Bữa củi gánh nước cũng là thiên, nấu cơm rửa bát cũng là thiên”. Nghĩa là đi đứng nằm ngồi, mọi hoạt động lớn nhỏ của một người đang tầm đạo, tất cả đều trở thành hữu dụng nếu như người đó luôn sống với

cái tâm tỉnh táo, sáng suốt. Tâm tỉnh táo, sáng suốt thì không có cơ hội cho phiền não, rắc rối của đời sống chi phối, vì người đó chỉ sống với hiện tại.

Vậy Phật là người thấy ra được bản chất của hiện tượng sự vật, gốc nguồn của khổ đau, không còn bị trói buộc bởi các ảo kiến về cái tôi.

Ở đây, Thiền tông Trung Quốc bắt gặp tiến trình tu học giác ngộ của Phật học Nguyên thủy. Chẳng hạn như trong bài kinh Đại Niệm Xứ khi chỉ về tiến trình tu học, đức Phật trình bày tổng quát tất cả các sinh hoạt lớn nhỏ của một người. Đặc biệt hình mẫu là một vị xuất gia như khi đi, đứng, ăn, uống,... tất cả đều biết rõ. Khi biết rõ mọi hiện tượng, người ta đã *thấy ra vấn đề*. Hơi thở, uy nghi lớn nhỏ cũng chỉ là tiến trình, nó tùy thuộc vào điều kiện mà xuất hiện, có cái này sinh ra cái kia. Tâm ý, cảm giác cũng thế. Nó đều là tiến trình tùy thuộc vào nhau - sinh, trụ và diệt, - hoàn toàn không có tôi, của tôi (những ảo tưởng do chính chúng ta sinh ra về một cái tôi). Để rồi phải chịu chi phối bởi các khổ đau do cảm giác cái tôi bị xúc phạm, tổn thương, không được tôn trọng. Khi nhìn nhận tất cả hiện tượng sự vật chỉ là các tiến trình như nó đang là, hoàn toàn vắng bóng bản ngã, các ảo kiến, ảo tưởng mà chúng ta thêm vào, thì khổ đau phiền não không có cơ hội chi phối.

Nhưng từ sau đời ngài Huệ Năng, Thiền tông Trung Quốc không còn giữ được phong thái của Thiền Kiến tánh từ gốc nguồn nữa, mà chỉ còn loại Thiền công án nên vấn đề lại hoàn toàn khác.

Thầy không đi sâu vào từng vấn đề, mà chỉ đối chiếu để thấy rõ sự tương đồng giữa hai bên. Có thể thủ pháp khác nhau. Thiền tông có thủ pháp khác để thấy rõ hiện tượng sự vật, không giống với cách dạy của đức Phật. Nhưng bắt gặp được nhau, vì cũng thấy ra được: vấn đề đó là gì, giác ngộ cái gì và thành Phật như thế nào.

Vấn đáp Phật Pháp số 34, năm 2019

CÂU HỎI 43:

Kính bạch thầy, có phải những người hành thiền định dễ bị tẩu hỏa nhập ma không ạ? Thiền định và thiền quán nếu để hiểu và phân biệt một cách ngắn gọn thì sẽ như thế nào?

TRẢ LỜI:

“Tẩu hỏa nhập ma” là từ thuộc về Đạo gia. Chỉ về khí vận hành không đúng quy trình, nghịch lưu làm thiêu cháy một số dây thần kinh. Đặc biệt là hệ thần kinh đuôi ngựa ở phía sau lưng, khiến cho bán thân bất toại, điên loạn.

Thiền định vốn là phát triển các nội lực tiềm tàng có trong mỗi chúng sinh loài người, bằng cách hướng tâm về một đối tượng để đạt đến sự an tĩnh từ mức độ cơ bản cho đến thâm sâu. Do vậy nếu không đi đúng đường, hay không được một vị thầy có nhiều kinh nghiệm để hướng dẫn thì có thể dẫn đến điên loạn, vì không tự mình vượt qua được. Ngay ở Huế đã có một số trường hợp xảy ra cách đây mấy năm. Một sư cô và một số Phật tử ở Huế sang hành thiền tại thiền viện Pa Auk tại Myanmar, sau một thời gian thì người thân phải sang đưa về vì những người này đã bị bệnh thần kinh trong quá trình hành thiền.

Thiền định và thiền quán là hai thuật ngữ Phật học được biết đến rất nhiều, chỉ cho các phương pháp tu tập khác nhau:

- Thiền định là lấy đối tượng để đặt tâm vào đó, hoặc là chú tâm vào một vật gì đó. Cốt yếu là để tâm an trú trên đối tượng, gạt bỏ tất cả các ngoại duyên khiến cho thân tâm không ổn định, được ổn định. Sau khi vượt qua các chướng ngại, thường được gọi là năm pháp che lấp (ngũ triền cái), thì lần lượt sẽ có trạng thái tâm phần chấn, an tĩnh và cuối cùng đi đến nhất tâm. Nghĩa của chữ thiền (jhāna hoặc jhāna) có nghĩa là cắt đứt tất cả các suy nghĩ, loại bỏ tất cả các tạp niệm và trú trong duy nhất một đối tượng.

- Thiền quán hay còn gọi là tuệ quán (vipassana) có nghĩa là quán chiếu, quán sát để thấy rõ sự thật. Sự thật ở đây là bản chất của vấn đề. Ví dụ trong bài kinh Đại Niệm Xứ (Mahāsatipatṭhāna sutta) nói lên tiến trình và cách thức để soi sáng thực tại khi mình sát đối với các đối tượng thân, thọ, tâm, pháp. Trong ý nghĩa này thì không thể dùng chữ thiền theo nghĩa gốc đầu tiên là jhān được, vì vipassana nghĩa là thấy đúng sự thật hoặc minh sát cho thấy rõ sự thật.

Nhưng theo cách lý giải của một số luận thư luận giải về thiền quán này thì có khá nhiều vấn đề. Chẳng hạn như minh sát tuệ có mười sáu thứ tuệ cần phải chứng đắc trên lộ trình giác ngộ theo lý giải về sau của Vi Diệu pháp. Thực tế, trong bài kinh Đại Niệm Xứ, đức Phật không đưa ra bất kì phương pháp gì, ngoài việc nhìn rõ vào bản chất của nó. Nếu có thì chỉ là một số đối tượng dính líu khi mình sát thân thể bị hoại diệt, hư hỏng sau cái chết. Minh sát từng tiến trình thân xác bị phân hủy. Cái này được nhìn thấy trên các nghĩa trang, có thể thực quán với thực tiễn qua một môi trường có thật. Tuy nhiên, bây giờ thời đại chúng ta không có cơ hội nhìn thấy, cho nên đôi khi chúng ta phải dùng tài liệu hoặc là đầu óc để liên tưởng, gọi nhớ đến hình tượng mình đã thấy, để tưởng tượng ra. Còn lại các đối tượng khác đều dựa trên tiến trình các đối tượng đang diễn ra, cho nên nó không có

một phương pháp gì như sau này họ diễn đạt để đạt được mười sáu cái tuệ của mình sát.

Đây là ý kiến của thầy về thiền định và thiền tuệ.

Vấn đáp Phật Pháp số 18, năm 2019

CÂU HỎI 44:

Kính bạch thầy: “Quán tâm vô thường. Quán thân bất tịnh. Quán pháp vô ngã. Quán thọ là khổ”. Con kính mong thầy sẽ giảng giải giúp cho con được hiểu về bốn phép quán này để có thể ứng dụng cho đời sống hiện tại được không ạ?

TRẢ LỜI:

Câu nói trên xuất phát từ việc hệ thống hóa, tóm tắt ý nghĩa và tư tưởng Phật học liên hệ đến Tứ Niệm xứ. Theo thầy biết, nó được phổ biến đầu tiên là ở các hệ thống Phật học của Trung Quốc. Sau đó có một số vị diễn giải áp dụng câu này như một khẩu hiệu khi tu tập Tứ Niệm xứ cho từng nội dung đối tượng.

Nguyên văn chữ Hán thể này: “*Quán thân bất tịnh. Quán thọ thị khổ. Quán tâm vô thường. Quán pháp vô ngã*”. Tuy nhiên khi thầy tìm hiểu về Tứ Niệm xứ thì thầy phát hiện ý nghĩa không giống hoàn toàn bốn nội dung này. Câu này chỉ tóm tắt một phần nhỏ trong nội dung của từng đối tượng, chứ không nói

lên được hết toàn bộ. Cho dù là tóm tắt đi chăng nữa, nó cũng không phải phần cốt tử của từng đối tượng.

Có hai vấn đề chúng ta phải làm rõ trong câu hỏi này:

1) Quán là gì?

Cần phải hiểu nội dung chữ này theo Tứ Niệm xứ để hiểu sự hạn chế hoặc do nó không lột tả được các yếu nghĩa nào trong Tứ Niệm xứ.

Chữ “quán” được dùng trong Tứ Niệm xứ không phải như nhiều vị diễn giải được hiểu là quán tưởng, quán xét, quán niệm. Quán ở đây thực ra là *thấy rõ, thấy đúng bản chất*.

a) Quán thân.

Đức Phật đưa hình ảnh một người bắt đầu tiến trình tu tập là quán thân để thấy rõ bản chất:

- Thứ nhất, thấy về hơi thở như thế nào.
- Thứ hai, thấy mối liên hệ giữa hơi thở với thân, với cảm giác toàn thân là như thế nào.
- Thứ ba, thấy rõ vận hành tất cả các cử chỉ lớn nhỏ của thân khi nó tồn tại, đi đứng ngồi nằm như thế nào, kể cả đại tiện, tiểu tiện.
- Thứ tư, thấy thân này chấm dứt sự sống thì nó sẽ lần lần biến hoại như thế nào.

Chính vì nội dung cuối này, người ta mới đúc kết tính chất bất tịnh của thân. Như vậy trong câu “*quán thân bất tịnh*” không hề nói gì về các nội dung quán ở trước, cho nên khi nói câu này lột tả ý nghĩa niệm thân là không hẳn, mà chỉ nói được một phần của nó. Phần mà người ta ấn tượng nhất tức là thân xác khi sự sống không còn.

b) Quán thọ.

Bản chất của thọ không phải chỉ là khổ theo nghĩa là đau đớn của thân. Thực ra, thọ có hai dạng:

- Thọ về thân có ba loại: Thứ nhất là cảm giác đau đớn khó chịu khi thân bị tổn thương và không thoải mái, gọi là khổ thọ. Thứ hai, ngược lại là những cảm giác thoải mái, càng tiếp xúc mình càng thích thú, gọi là lạc thọ. Thứ ba là cảm giác không khổ, cũng không lạc vì tác động của nó đến thân quá nhẹ, không gây được cảm giác khó chịu hay thoải mái nên gọi là phi khổ phi lạc thọ.

- Thọ về tâm lý cũng có ba loại: Trạng thái tâm an vui là thọ hỷ. Trạng thái tâm buồn bã, lo lắng, u sầu thì gọi là thọ ưu. Và trạng thái tâm không phải hỷ không phải ưu vì tác động của nó quá nhỏ nhiệm, không tạo được ấn tượng gì nên gọi là vô ký.

Vậy thì câu “*quán thọ thị khổ*” chỉ nói được một phần của cái khổ tâm hoặc khổ thân chứ không nói được hai mặt kia của vấn đề.

c) Quán tâm.

Trong trình bày của đức Phật về quán tâm không chỉ nói đến vô thường - tức là trạng thái tâm thay đổi liên tục, không ở một trạng thái lâu dài vĩnh viễn - mà Ngài còn trình bày các loại tâm của chúng sinh ở ba cõi Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới. Thậm chí có cả tâm của các vị đã giải thoát giác ngộ. Cho nên mới có các dạng tâm phong phú như tâm tham, tâm không tham, tâm bị trói buộc, tâm không bị trói buộc, tâm chật hẹp, tâm rộng rãi, đại hành tâm,...

Như vậy “*quán tâm vô thường*” chỉ nói về một phần rất nhỏ, chứ không cho thấy được bản chất đích thực của tâm là gì.

d) Quán pháp.

Pháp ở đây chỉ cho cấu trúc của tất cả các tập hợp: tập hợp của thiện, tập hợp của ác, tập hợp lộ trình của một người đang chăm chuyên tu tập hay tập hợp chướng ngại của một người đang bị phiền não chi phối,... thể hiện qua năm triền cái - tức là năm hiện tượng che lấp đối với một người đang hành thiền. Năm triền cái là: *tham lam, sân hận, hoài nghi, trạo cử - hối quá, hôn trầm - thụy miên*. Khi vượt qua năm

cái này sẽ gặp năm trạng thái ngược lại, đó là: *tâm, tứ, hỷ, an và nhất tâm*.

Rồi phải kể đến các tập hợp đi đến giác ngộ như Thất Giác chi, Bát Chánh đạo, Lục căn - lục quyền,... Tất cả những tập hợp đó có một tính chất chung về mặt cấu trúc, đó là: Chúng đều được hình thành bởi nhiều yếu tố, nhiều nhóm tổ hợp chứ không tự hiện diện hay tự tồn tại được cho dù thuộc thiện hay ác, tốt hay xấu, vì thế bản chất chúng là vô ngã.

Cho nên câu “*quán pháp vô ngã*” chỉ nói lên được bản chất của các tập hợp, kể cả trong tiến trình giác ngộ.

2) Chỉ dùng bốn pháp này để tu tập có được không nếu không đề cập đến Tứ Niệm xứ?

Thầy xác định là có thể dùng được.

“*Quán thân bất tịnh*”: Khi thực hành câu này, với một người tu tập có nghĩa là, mình thấy được bản chất không sạch sẽ, đẹp đẽ, không đáng trân trọng, quý mến đối cái thân này. Vì bản chất của thân khi gặp các duyên sẽ phơi bày ra tính bất tịnh của nó. Nhìn thấy bản chất bất tịnh đó, giúp mình bớt tham lam, luyến ái đối với thân xác này thì điều đó rất đúng. Cho nên cần quán sát, chiêm nghiệm, sẽ biết được tính chất bất tịnh của thân này.

Sau khi phân tích hoặc nhìn thấy người khác và tự liên tưởng đến thân này, ở các tình huống như: một

người bị tai nạn, thân thể bị hủy hoại, mình cũng liên tưởng đến thân xác mình như vậy; một người bệnh thể hiện sự thống khổ với thân này như thế nào thì mình cũng sẽ tương tự như vậy,... Đó là cách quán rất tốt, để giảm bớt ham muốn đối với thân xác này.

“*Quán thọ thị khổ*”: Thông thường, người ta thích cái gì làm thân xác thoải mái dễ chịu, không muốn tiếp xúc những cảm giác làm mình khó chịu, đau đớn về thân. Hoặc tâm chỉ muốn những gì làm vừa lòng, không muốn gặp chuyện bất như ý, phiền muộn hoặc những gì làm mình nhức đầu. Khi quán cảm giác, nhìn thấy phần nào tính chất của nó là đem lại khổ sâu, điều đó cũng làm mình giảm bớt ham muốn, luyện ái đối với cảm giác.

“*Quán tâm vô thường*”: Ví dụ một người hôm qua mình tin tưởng nhưng ngày mai mình biết được người ta thay đổi. Thậm chí một người phạm tội gây án, sau khi điều tra, người ta xác nhận trước đây người đó là người tốt, chưa từng có điều tiếng, đột ngột trở thành tội phạm. Điều đó cho thấy bản chất tâm lý là vô thường. Khi nhìn thấy ra vấn đề, mình sẽ bớt bị khổ sở bởi các quan điểm cứng nhắc mà tâm bị cột trói vào.

“*Quán pháp vô ngã*”: Đối với tính chất vô ngã của hiện tượng sự vật, thì khi mình nhận thức được rằng, những thứ hiện diện trên đời này không độc lập, mà do nhiều yếu tố kết hợp (nhà Phật gọi là duyên). Mọi thứ đều sinh do duyên, trụ do duyên và hoại do

duyên. Ít nhất biết được cấu trúc đó để không rơi vào quan điểm sai lầm về sự tồn tại bất diệt, tự sinh tự lập vì tất cả đều phụ thuộc vào nhau. Cái này có do có cái kia; cái này mất do cái kia mất; cái kia mất cái này cũng không còn,... Mọi thứ tồn tại trong mối ràng buộc chặt chẽ với nhau về nhân duyên. Từ đó, mình thấy được bản chất vô ngã về mặt cấu trúc của tất cả hiện tượng sự vật. Điều đó làm mình giảm bớt được tham cầu, sự tin tưởng không đáng, hoặc các chấp thủ khi mình bị cột trói bởi cái nhìn lệch lạc một chiều.

Về quan điểm tu tập cũng có thể vận dụng được các nội dung này vào. Nhưng để nói rằng nó tóm tắt được các tính chất của bốn đối tượng thân, thọ, tâm, pháp trong Tứ Niệm xứ thì bộ tứ quán này không nói lên được cốt lõi của vấn đề.

Vấn đáp Phật Pháp số 46, năm 2019

PHẦN 5



CÁC VẤN ĐỀ VỀ KINH PHẬT

CÂU HỎI 45:

Kính thưa thầy, Bát Chánh đạo có khác với Tứ Diệu đế không ạ? Thầy có thể giảng cho con một cách vắn tắt về Bát Chánh đạo và Tứ Diệu đế được không ạ?

TRẢ LỜI:

Bát Chánh đạo là một nội dung nằm trong Tứ Diệu đế. Tứ Diệu đế được gọi như vậy do dựa trên nội dung của bài kinh đầu tiên đức Phật giảng cho những vị môn đệ là nhóm ngài Kiều-Trần-Như, trước đó từng tu tập khổ hạnh với Ngài trong Khổ hạnh lâm, ở Uruvelā.

Tứ Diệu đế trong tiếng Pāli là *Catu Ariya Sacca*. Từ “Catu” nghĩa là bốn. “Ariya” thường được dịch là cao thượng, cao cả, cao quý, hoặc thuộc về thánh. “Sacca” là chân lý, sự thật. Còn nếu như ta dịch sang tiếng Hán thì catu là “tứ”, ariya là “diệu” và sacca là “đế”. Chữ đế ở đây có nghĩa là chắc chắn, bền vững, nền tảng.

Nói cho dễ hiểu, Tứ Diệu đế nghĩa là Bốn Sự Thực liên hệ đến Khổ, với bốn tính chất khác nhau. Sự thật thứ nhất là về *các hiện tượng Khổ*. Sự thật thứ hai là về *nguyên nhân sinh Khổ*. Sự thật thứ ba là *chấm dứt Khổ*. Và sự thật thứ tư là *con đường thoát Khổ*. Có thể nói toàn bộ giáo pháp của đức Phật trong suốt bốn mươi lăm năm hoằng pháp độ sinh chỉ là

triển khai, hoặc thu hẹp/mở rộng, hoặc dùng nhiều cách nói khác nhau, để quy về Bốn Sự Thật này. Cốt lõi của Phật học Nguyên thủy là nói đến Bốn Sự Thật về Khổ như thầy đã trình bày ở trên.

Sự thực thứ nhất: Các hiện tượng Khổ.

Đó là những hiện tượng về mặt vật lý, hiện tượng về mặt tâm lý và sự ngộ nhận khiến cho khổ trở thành nỗi thống thiết của chúng sinh.

Khổ thứ nhất theo dạng vật lý như sinh, già, bệnh, chết.

Khổ thứ hai là các hiện tượng khổ về mặt tâm lý. Nỗi khổ khi người với vật mà mình yêu thương, gắn bó mà phải xa lìa. Hay với người, với vật mà mình không thích nhưng phải chung đụng, phải sống cùng. Hoặc do những mong muốn, ước nguyện nhưng không được đáp ứng, không đạt được, không thỏa mãn thì mình cũng khổ.

Khổ thứ ba tinh vi hơn hết, có sức mạnh làm người ta khổ hơn hết, đó chính là ngộ nhận về thân tâm vật lý này, thường được chúng sinh xem như là ta, là tôi, có giá trị trường tồn, lâu dài, khiến người ta bị đắm chìm, bị cột trói trong nó. Ngộ nhận về bản ngã, cái tôi này làm cho chúng sinh phải tạo tác bao nhiêu hành vi, để rồi phải khổ.

Đó là những hiện tượng Khổ, có thể thấy được, có thể hiểu được.

Sự thực thứ hai: Nguyên nhân sinh Khổ.

Về nguyên nhân sinh khổ, đức Phật chỉ ra đó là tham ái. Tham ái có ba hình thức:

- Tham ái với những đối tượng bình thường thuộc ngũ dục bằng cách thông qua sáu giác quan của chúng ta là mắt thấy, tai nghe, mũi ngửi, lưỡi nếm,... Ngũ dục gồm có: tài, sắc, danh, thực, thục. Tài là tiền bạc, của cải. Sắc là vóc dáng, sự tươi trẻ, mỹ miều,... Danh là tiếng tăm, địa vị trong xã hội. Thực là ăn uống. Thục là ngủ nghỉ. Năm cái ham muốn này thống trị, sai khiến con người làm đủ thứ chuyện.

- Tham ái thứ hai tinh vi hơn! Những ai mà ngũ dục được thỏa mãn đến mức chán chê, ngao ngán rồi, hoặc cảm thấy quá khổ vì chạy theo ngũ dục, cho nên mệt mỏi muốn buông bỏ hết, thì tìm đến, chuyển sang tham ái thanh tịnh. Đây chính là những vị từ bỏ cuộc sống gia đình, xuất gia hành thiền, tích cực tu tập để đạt được cảnh giới tâm thiền vắng lặng, an tĩnh. Đó cũng là nguyên nhân sinh khổ! Những vị này sau khi đạt được các thiền chứng, họ có thể tái sinh lên những cảnh trời Sắc giới, Vô sắc giới, nhưng đến khi hết phước thì có thể rớt thẳng xuống địa ngục. Lý do là vì quen sống trong thanh tịnh, nên khi hết phước họ lại phải đối diện với bao nhiêu phiền não mà trước kia đã

tạm đè nén nhờ năng lực định nên họ không còn nhìn thấy, nay lại xuất hiện; lập tức tâm sân hận nổi lên khiến phải đi thẳng xuống địa ngục.

- Tham ái thứ ba thì nguy hiểm hơn, đó là khi thanh tịnh đạt đến mức tốt cùng mà bị mất đi và khiến rơi vào đau khổ, người ta sẽ trở nên chán ngán đến mức không muốn tồn tại nữa. Theo tiến trình của thiền học, có những người sau khi đạt đến sự thanh tịnh của thiền Sắc giới thì chán nản và muốn chấm dứt mọi thứ. Do muốn đoạn diệt tất cả nên khởi lên niệm tưởng hòa nhập vào vũ trụ. Tại đây, do năng lực tâm định của Tứ thiền Sắc giới cộng với ý niệm đoạn diệt, liền sinh ra các cảnh giới thuộc về ý niệm, đó là Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ và Phi tướng phi phi tướng xứ.

Đó chính là *ba cái nhân của tham ái* mà đức Phật dạy, đều đưa chúng sinh đến khổ sầu.

Về ý nghĩa này thì ngay ở cuộc sống thế gian, con người cũng có thể trải qua những trạng thái này. Sau khi các dục vọng đã được thỏa mãn sẽ dẫn đến chán ngán. Người ta sẽ đi tìm nơi nào đó vắng lặng, yên tĩnh, chẳng hạn như trong rừng, trên núi, những nơi không có người tới. Sau khi có được yên tĩnh thì một ngày nào đó bỗng trở nên chán chường tột độ, không còn hứng thú sống bèn quyên sinh. Chủ nghĩa phi sinh của triết học Tây phương trong các thập kỉ

cuối của thế kỷ XX cũng là một dạng tham ái đi tìm đến sự tự hủy diệt này.

Sự thực thứ ba: Hết Khổ.

Chỉ những ai không còn tham ái đối với các dạng kể trên thì mới có thể thoát khổ. Và con đường dẫn đến thoát khổ được đức Phật dạy đó là Bát Chánh đạo. Trong Bát Chánh đạo có tám thành tố thể hiện đầy đủ các sinh hoạt trong đời sống của chúng ta.

(1) Chánh kiến: Kiến ở đây không chỉ là cái thấy, mà cần được hiểu đầy đủ hơn, đó là sự nhận biết của chúng ta thông qua sáu giác quan: mắt thấy, tai nghe, mũi ngửi, lưỡi nếm, thân xúc chạm, ý đối với các đối tượng. Đức Phật tóm tắt lại là “thấy, nghe, hay, biết”.

(2) Chánh tư duy: Chúng ta tồn tại, tương giao, nhận biết thế giới đều thông qua tư duy này.

(3) Chánh ngữ: Là kênh để chúng ta tiếp xúc, tương giao với thế giới. Ngữ nghĩa là thông tin được truyền đạt qua lại giữa mình với người khác, bằng nhiều cách khác nhau như lời nói, chữ viết, ký hiệu, dấu hiệu,... khác nhau.

(4) Chánh nghiệp: tức là các hành vi của thân.

(5) Chánh mạng: Muốn có một đời sống an lành, chúng ta phải có một nghề nghiệp mưu sinh chính đáng, không hại mình, hại người.

Thông qua năm thành tố này, chúng ta tồn tại, tiếp xúc và tương tác với thế giới. Và Chánh kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh nghiệp và Chánh mạng chỉ có thể trở thành “chánh” khi chúng được hỗ trợ bởi ba thành tố cuối cùng là Chánh tinh tấn, Chánh niệm, và Chánh định.

(6) Chánh tinh tấn: là siêng năng, chăm chỉ.

(7) Chánh niệm: là làm gì cũng phải để tâm, để ý, chú ý đúng mức, tâm chuyên chú vào đối tượng; đang làm việc này thì không nghĩ đến việc khác, đi biết rõ đi, đứng biết rõ đứng, làm biết rõ làm,...

(8) Chánh định: là tâm trí phải ổn định, không dao động, không lăng xăng, không bị chi phối bởi những cái ngoại duyên khác, nhờ vậy tâm mới tỉnh táo, sáng suốt.

Ba thành tố này luôn đi với năm thành tố ở trước, hỗ trợ từ bên trong. Và tám thành tố tạo nên con đường giác ngộ, giải thoát này được đức Phật gọi là Bát Chánh đạo.

Bằng cách có một đời sống luôn dựa vào sự thật. Sự thật ở đây là khi mình mắt thấy, tai nghe, mũi ngửi,... thì đừng để tham, sân làm chủ, chi phối mình. Nó khởi lên thì mình nhận biết nhưng không trở thành nô lệ cho nó, đừng để nó đồng hoá, mà phải luôn sáng suốt, tỉnh táo, biết chọn lựa, ứng xử đúng mức, dựa

trên các tiêu chí ở trên, chúng ta sẽ có được đời sống lành mạnh, thanh thoát ngay hiện tại.

Vậy Bát Chánh đạo chính là con đường sống lành mạnh, thanh thoát, là con đường đi đến giác ngộ, giải thoát, thấy ra sự thật. Một khi nắm được ý nghĩa này chúng ta từng bước điều chỉnh lại hành vi của mình để cho cuộc sống được an lạc. Nếu hiện tại an lạc, thì chắc chắn tương lai cũng được an lạc.

Thầy vừa trình bày vắn tắt về Tứ Diệu đế.

Vấn đáp Phật Pháp số 14, năm 2018

CÂU HỎI 46:

Kính thưa thầy, “bốn đôi, tám thánh” hay “bốn đôi, tám chúng” là gì?

TRẢ LỜI:

“Bốn đôi, tám thánh” hoặc “bốn đôi, tám chúng” là một nội dung trong phần kinh Lễ Tam bảo, mục Ân đức tăng, trong đó có đoạn: “Cattāri purisa yugāni” (“catta” là bốn, “purisa” là từng đơn vị/chúng).

Nhóm từ này được mở rộng để nói về Bốn bậc Thánh quả, gồm: bốn đạo (bốn lộ trình chứng ngộ) và bốn quả (bốn cấp độ chứng ngộ), để đưa đến mục đích tối hậu là Niết-bàn. Bốn bậc Thánh đó là:

- Bậc Thánh thứ nhất: Sơ quả Tu-đà-hoàn, hay còn gọi là Thất lai. Vị này còn trở lại thế gian tối đa bảy lần.

- Bậc thánh thứ hai: Nhị quả Tư-đà-hàm, hay còn gọi là Nhất lai. Vị này còn trở lại thế gian tối đa một lần.

- Bậc thánh thứ ba: Tam quả A-na-hàm, còn gọi là Bất lai. Vị này không trở lại thế gian nữa. Vị đó sẽ ở tại cõi trời Sắc giới, cõi dành cho các vị A-na-hàm. Có năm tầng trời tại cõi này, được gọi là Ngũ tịnh cư thiên. Từ đó, các vị sẽ tu tập tiếp để đạt được tầng bậc cuối cùng của lộ trình giải thoát toàn triệt.

- Bậc thánh thứ tư: Tứ quả A-la-hán, còn gọi là Vô sinh. Vị này đã đạt được đạo quả cuối cùng, không còn tái sinh nữa.

Như vậy, “bốn đôi, tám thánh” hoặc “bốn đôi, tám chúng” nghĩa là bốn đạo, bốn quả như giải thích ở trên.

Vấn đáp Phật Pháp số 14, năm 2018

CÂU HỎI 47:

Kính bạch thầy, con có nghe bài kinh “Nhất Dạ Hiền Giả”, thầy có thể cho con được hiểu ngắn gọn bài kinh này không ạ?

TRẢ LỜI:

Bài kinh “Nhất Dạ Hiền Giả” nằm trong Trung Bộ kinh. Bài kinh này trong các khóa tu xuất gia gieo duyên tại chùa có Đại đức Chơn Hữu thỉnh thoảng hay giảng cho các học viên dự khóa tu.

Hai từ của bài kinh phải hiểu cho đúng:

- “Hiền giả”: Là người thực hành đời sống tu niệm nghiêm túc.

- “Nhất dạ”: Trong thuật ngữ kinh hoặc luật trong Phật giáo, chữ này có ý nghĩa khác nhau tùy tình huống và ngữ cảnh. “Dạ” đây không chỉ là đêm, mà là trọn vẹn thời gian tu tập, được quy ước theo khái niệm thời gian; ví dụ như từ khi mặt trời mọc ngày hôm qua tới khi mặt trời mọc ngày hôm nay. Trong Luật tạng của Phật giáo Nguyên thủy, có khi chữ này được xem là một ngày, hoặc có khi là một đêm. Cho nên, khi nói một vị tỳ-khưu trong mùa an cư, có việc đi ra ngoài thì phải về trước khi mặt trời mọc, chứ không nói trước khi mặt trời lặn là ý nghĩa vậy. Tức là quy ước cái thời gian từ lúc mặt trời mọc hôm nay cho đến lúc mặt trời mọc ngày hôm sau. Ở đây cũng vậy, khi nói đêm, chữ “dạ” này tính trong khoảng thời gian bắt đầu từ mặt trời mọc ngày hôm nay cho đến mặt trời mọc hôm sau, ta phải tỉnh cần tu tập, không nên bỏ phí thời gian.

Đây là bài kinh nhằm sách tấn, tác động mạnh nhằm giúp người xuất gia tích cực tu tập, đừng để thời

gian trôi qua vô ích. Bài kinh nêu lên một hình tượng tiêu biểu về chuyện một người khi nhận thức được lộ trình giác ngộ, cần phải thực hiện nghiêm túc bèn nỗ lực, cần cù tu tập. Hãy tận dụng tối đa thời gian tu học, thấy rõ lẽ vô thường trong đời sống. Không phải chỉ là nay còn mai mất, mà thấy rõ cả vô thường ngay trong từng hơi thở. Nếu hít vào mà không thở ra được, hay thở ra mà không hít vào được thì coi như xong đời. Phải thấy ra cái ngăn ngại, chóng vánh vô thường của sự sống như vậy để luôn luôn tỉnh giác quay trở về, thấy rõ bản chất của nó.

Đó là mục đích mà nội dung bài kinh nói đến.

Vấn đáp Phật Pháp số 23, năm 2019

CÂU HỎI 48:

Kính thưa thầy, đối với cư sĩ, bộ kinh nào trong kinh tạng Nikāya thích hợp với cư sĩ và nên tìm hiểu như thế nào từ dễ đến khó?

TRẢ LỜI:

Kinh Nikāya dịch ra tiếng Việt gồm năm bộ: Trường Bộ, Trung Bộ, Tương Ưng, Tăng Chi và Tiểu Bộ. Tuy nhiên, Tiểu Bộ kinh, theo quan điểm của một số nhà khoa học, đặc biệt với một số vị cao tăng ở Sri Lanka, họ không đánh giá cao bộ kinh này. Sau khi

ngiên cứu và phân tích, các vị đã thấy rằng trong mười lăm nội dung được chép trong Tiểu Bộ kinh như kinh Pháp cú, Túc sanh truyện,... hầu như đều được hệ thống hóa và biên soạn sau này.

Với các bộ Tương Ưng, Tăng Chi, Trường Bộ và Trung Bộ thì tạm được xem gần với lời dạy và tinh thần giáo pháp của đức Phật nhất. Với các bản dịch tiếng Việt hiện tại, phổ thông nhất là bản dịch của Trưởng lão Hòa thượng Thích Minh Châu - người có rất nhiều công trình biên dịch lớn của Phật học tạng Pāli, đã bước đầu đáp ứng được các nhu cầu tìm hiểu về Phật học Nguyên Thủy.

Tuy nhiên, là người từng nhiều năm tìm hiểu kinh điển Nikāya qua bản dịch đó, thầy vẫn có nhiều ưu tư về bản dịch này. Một trong số các vấn đề nổi bật của bản dịch là thuật ngữ Hán - Việt quá nhiều, nhất là với giới trẻ sau này, vốn liếng chữ Hán hầu như không có, đặc biệt là Hán cổ. Thêm nữa, có một số thuật ngữ Phật học lấy từ các bản dịch của Hán tạng rất khó hiểu, thậm chí có một số trường hợp bị lệch lạc nghĩa. Nhưng để làm lại công trình đó cho dễ hiểu thì không hề đơn giản. Những Phật tử đã từng đọc kinh Trường Bộ, Trung Bộ, Tương Ưng, Tăng Chi chắc sẽ thông cảm với thầy về vấn đề này.

Thế nên bây giờ chọn kinh nào để đọc theo trình tự từ thấp đến cao thì thực sự rất khó nói, vì đối với

quý vị Phật tử tại gia hiện nay quả là không dễ gì vượt qua được hàng rào thuật ngữ đó. Hơn nữa, quý Phật tử cần biết một điều quan trọng rằng, tuy tất cả các bộ kinh đó là sưu tập hầu như toàn bộ lời dạy của đức Phật và tư tưởng xuyên suốt nội dung của nó đều triển khai về Bốn Sự Thật liên hệ đến Khổ (Tứ Diệu Đế) mà đức Phật đã thuyết giảng trong bài kinh Chuyển Pháp Luân. Nội dung các bài kinh tùy trường hợp hoặc tùy đối tượng được đức Phật nói ra, tuy có diễn đạt sai khác nhưng tất cả đều quay về mục đích phải thấy ra bản chất khổ, từ đó khởi lên ý muốn thoát khổ, và thực hiện lối sống lành mạnh để thoát khổ.

Ngài đã nhiều lần nói rằng: “"Này các tỳ-khưu, xưa cũng như nay ta chỉ nói lên sự khổ và sự diệt khổ". Dựa trên nguyên tắc đó thì Phật tử có thể đọc kinh nào cũng được. Còn những bài kinh không liên hệ đến giáo lý thoát Khổ đều không phải lời Phật dạy, chúng chỉ là ngụy tác. Đã là kinh Phật thì đều phải nói lên cốt lõi của vấn đề giáo lý của nhà Phật là Bốn Sự Thật liên hệ đến Khổ.

Trên đây là những kinh nghiệm của thầy trong việc đọc kinh. Xin chia sẻ với quý Phật tử.

Vấn đáp Phật Pháp số 23, năm 2019

CÂU HỎI 49:

Kính thưa thầy, bài kinh Paritta tên tiếng Việt là gì? Thầy có thể cho con hiểu thêm về ý nghĩa thật sự của bài kinh này được không thầy? Bài kinh đó có tác dụng thực sự như con thấy người ta vẫn hay nói không ạ?

TRẢ LỜI:

Paritta không phải là một bài kinh, mà là tên gọi chung cho nhiều bài kinh cùng một ý nghĩa, gọi là kinh Bảo hộ hay kinh Hộ trì vì nó có năng lực đem lại bình an, được sự bảo vệ từ Tam Bảo và từ các vị chư thiên hộ pháp. Tất cả nội dung của các bài kinh này đều có chung hai ý nghĩa: Thứ nhất là tán dương ân đức, oai lực Tam Bảo. Thứ hai là nói về sự thật, chân lý hay năng lực đặc biệt của sự thật.

Vào thời đức Phật có câu chuyện về một sự thật tuy rất đời bình thường, không phải sự thật về sự giải thoát, nhưng có năng lực lạ lùng! Đó là câu chuyện khi còn nhỏ của một vị hoàng tử trong dòng tộc Sakya, sau này cũng là đệ tử xuất gia theo Phật.

Một hôm cậu đi chơi với các bạn cùng trang lứa, chơi nửa chừng thì đói bụng. Lúc đó, cậu mới chạy vào xin mẹ bánh. Mẹ cậu là một vị công nương. Hôm đó, người mẹ quên nói người hầu chuẩn bị bánh, cho nên nói với con rằng: “Bánh không có!”.

Vì chú hoàng tử này từ nhỏ đến lớn chưa bao giờ nghe mẹ hoặc người khác nói với mình chữ “không có”, do luôn được phục vụ đằng hoàng và đầy đủ, muốn gì được đó, nên khi nghe “bánh không có” thì chú cứ tưởng đó là một loại bánh có tên là “bánh không có”. Chú đi đến cạnh bàn có cái đĩa đã đầy lòng (bình thường sẽ có bánh đặt sẵn bên trong) và mặc nhiên mở ra và nói: “Chà! Hôm nay có thứ bánh lạ quá - bánh không có!” thì liền xuất hiện một cái bánh bên trong đó mà xưa nay chú chưa từng thấy. Chú bèn đem bánh đó chia cho bạn bè. Những người bạn cũng trầm trồ, tấm tắc khen bánh này ngon quá, chưa từng được ăn qua trong đời.

Và đám nhỏ sau khi chơi xong cùng chạy vào hỏi mẹ của chú hoàng tử này: “Bánh đâu mà ngon quá! Hôm nay, bánh của cô cho chúng con ăn ngon quá!”. Lúc đó, bà mẹ hết sức ngạc nhiên, tự nghĩ sáng nay mình có chuẩn bị bánh trái gì đâu, mà sao bây giờ mấy đứa nhỏ lại nói là có bánh.

Thế là bà mẹ lại hỏi: “Bánh đâu? Bánh đâu? Kể cho mẹ nghe xem nào!”. Chú bé liền kể rằng: “Khi mẹ nói với con là “bánh không có”, con đã ra lấy “bánh không có” ở ngoài này nè!”.

Bà mẹ vì ở trong truyền thống tín ngưỡng nên lập tức nhận ra đứa con mình có một năng lực phước đặc biệt. Năng lực phước đó là sự thật. Bất kì ai nói gì

với chú này mà chú nghĩ đó là sự thật thì lập tức chuyện đó sẽ xuất hiện. Một năng lực phước đặc biệt, trong khi bà mẹ nói “bánh không có”, nhưng lại có một cái bánh mang tên “bánh không có” đã xuất hiện để phục vụ cho chú, vì đó là năng lực của sự thật, của lời nói chân thật.

Thầy kể thêm câu chuyện thứ hai, câu chuyện liên hệ đến một đạo sư người Ấn tên là Vivekānanda, rất nổi tiếng vào đầu thế kỷ XX. Ông xuất thân trong một gia đình danh giá, lớn lên làm luật sư rồi đi theo truyền thống tâm linh của Ấn Độ và đã từng sang Hoa Kỳ để chia sẻ về các vấn đề tâm linh. Vị này có một năng lực đặc biệt, khi nói chuyện thì tất cả thính chúng đều bị hút vào cuộc hội thoại.

Trong câu chuyện về cuộc đời của vị đạo sư này, có một mẩu truyện ngắn mà thầy còn nhớ. Ngày còn nhỏ, vào mùa hè, sau khi kết thúc kỳ học xong, chú bé này cùng người chị về một biệt thự ở vùng quê nghỉ. Ở nhà có một tầng lầu, buổi chiều có rất nhiều trẻ con trong vùng đến thả diều quanh đó. Chú bé nhìn thấy diều bay rất thích thú. Và trong đó có một con diều rất đẹp. Tự nhiên chú mở miệng: “Chà! Ước chi con diều đó rơi xuống đây cho mình xem!”

Chỉ một câu nói như vậy thôi! Vậy mà một lát sau con diều mà chú muốn đã bị đứt dây và rơi xuống dưới chân chú. Cùng chứng kiến cảnh này là người

chị hơn vài ba tuổi nhưng có đầu óc thông minh. Cô chị suy nghĩ và linh cảm em mình có cái gì đó khác thường, nhưng chưa thể đoán ra là năng lực gì.

Mấy hôm sau nữa, chuyện thứ hai xảy ra, cô chị ra ngoài chơi, đạp xe bị vấp nên đã ngã xuống và đầu gối bị sưng lên. Vì vậy khi chú em rủ chị ra ngoài đường chơi thì cô chị từ chối vì bị đau chân không đi được. Lúc đó, chú em mới hỏi: “Chị đau gì thế?” Cô chị trả lời: “Chị bị té xe nên đầu gối sưng đau lắm!”. Bất ngờ chú em buột miệng nói: “Chị bị thì em cũng bị!”, vừa nói chú em kéo quần lên cho chị xem thì y như rằng đầu gối của người em cũng bị sưng và đau như vậy. Lúc này, cô chị mới cảnh giác vì đã hai lần xảy ra trước mắt mình. Cô chợt hiểu vấn đề liền nói với người em: “Từ nay, em không được nói những lời tương tự như là thấy người ta đau, em bắt chước nói em đau, thấy người ta thế này, thế kia, em bắt chước nói thế này, thế kia, nếu nói như vậy, em sẽ bị khổ!”. Cô chị đó ít nhiều có biết về năng lực của sự thật.

Quay trở lại bài kinh Paritta, bài kinh này tán dương sự thật về các phẩm tính tốt đẹp của Phật Pháp Tăng. Bên cạnh đó có một số chư thiên khi đức Phật còn tại thế đã từng phát nguyện sẽ hộ trì bất kỳ ai đọc những bài kinh Hộ trì Tam Bảo. Cho nên, kinh Paritta có một năng lực, đó là năng lực hộ trì, bảo vệ.

Nhưng nó không phải có oai lực ghê gớm quá mức như một số người tưởng tượng ra là nó có thể hóa giải nhiều thứ tai họa, tật bệnh trên đời đâu. Nếu chỉ cần tụng đọc các bài kinh Paritta mà giải trừ được tật bệnh, tai ương, họa hoạn thì không cần phải tu hành gì cả! Và định luật Nghiệp Báo (luật về hành vi và hậu quả của hành vi) nhất định sẽ không còn lý do gì tồn tại trên cuộc đời này?!

Vấn đáp Phật Pháp số 14, năm 2019

CÂU HỎI 50:

Con kính bạch thầy! Con có câu hỏi này muốn thầy chỉ dạy cho con để hiểu rõ vấn đề này. Một vài ngày trước tại một ngôi chùa trong miền Nam có mời một vị thầy tới thuyết giảng cho các tân sa-di trong khóa xuất gia gieo duyên. Trong bài giảng, vị thầy này có kể một câu chuyện trong kinh A-hàm.

Đó là có một vị trưởng giả có nhiều phước báu trong kiếp sống trước và kiếp này được hưởng phước, nhưng không biết tạo thêm phước mới. Một lần, đức Phật đi qua nhà trưởng giả thấy vị trưởng giả đó đang ngồi nghe mấy người đẹp đàn ca xướng hát. Đức Phật biết chuyện nhưng không nói mà quay sang nói với ngài A-Nan: “Vị trưởng giả này bảy ngày nữa sẽ chết và đọa địa ngục Thê-Khốc”. Ngài A-Nan hỏi

đức Phật có cách nào cứu được vị trưởng giả đó không chết không? Đức Phật trả lời là không. Ngài A-Nan tiếp tục năn nỉ đức Phật xem có cách nào cứu được vị trưởng giả đó không bị đọa địa ngục, đức Phật nói, nếu vị trưởng giả này xuống tóc đi tu sẽ không bị đọa địa ngục.

Con thấy vấn đề này không logic về luật nhân quả. Một người tạo bao tội lỗi mà cuối đời chỉ cần xuất gia là sẽ không bị đọa địa ngục. Con mong thầy cho con được hiểu rõ về vấn đề này.

TRẢ LỜI:

Không riêng gì câu chuyện mà quý Phật tử vừa thuật lại, mà đâu đó trong khu rừng kinh văn Phật giáo, trong tam tạng hoặc chú giải, có rất nhiều câu chuyện cũng không logic. Người ta có thể gán những điều đó có liên hệ đến đức Phật hoặc một vị Thánh tăng nào đó trong quá khứ, nhưng nội dung và lập luận câu chuyện không đủ để chứng minh rằng những câu nói, ứng xử, phát biểu hoặc diễn biến câu chuyện chứng tỏ rằng đây là câu chuyện xuất phát từ đức Phật hoặc các vị Thánh.

Câu chuyện quý Phật tử đưa ra hiển nhiên không logic, không thể một người cả đời không biết gì về chuyện tu tập, sống thụ hưởng dục lạc và tạo ra vô số các hành vi bất thiện, đáng lẽ phải chịu quả khổ, thì tự

nhiên xuất gia mà thoát được. Chuyện này chắc chắn không hợp lý. Vì quả nghiệp khi đến sẽ không chừa một ai, kể cả đức Phật.

Cuộc đời đức Phật như chúng ta biết có những lần Ngài gặp quả khổ, chẳng hạn như bị người khác xô đá làm chảy máu chân, bị bệnh, bị vu oan,... Thậm chí trong những ngày cuối đời, Ngài còn bị kiết lị rất nặng và đau đớn. Tất cả là hiện tượng đương nhiên trong cuộc đời mỗi người, ít nhiều cũng phải trải qua do vận hành của luật nhân quả nghiệp báo. Đó là bằng chứng của các quả nghiệp mà nhân đã tạo trong quá khứ. Đức Phật thấy rõ ra bản chất của sinh tử và nghiệp báo, cho nên đối với chuyện quả báo đến, Ngài bình thản đón nhận. Các vị giác ngộ nào cũng đều như vậy, mặc nhiên chấp nhận, không trốn chạy.

Đức Phật đã từng dạy: “Dù trên trời, giữa biển. Hay lánh vào động núi. Không chỗ nào trên đời. Trốn được quả ác nghiệp” (kinh Pháp Cú, bài 127). Nghĩa là dù có chạy trốn ở những nơi sâu xa, hiểm hóc, tưởng rằng không ai có thể đến được, nhưng khi quả nghiệp đến thì dù ở đâu, quả nghiệp vẫn trở.

Như vậy, trong câu chuyện vị trưởng giả sau khi làm bao nhiêu việc bất thiện, không lo tu tâm dưỡng tính; nhưng khi nghe sắp bị chịu quả khổ thì lại xuất gia tu học để không bị trả quả. Đây là điều chắc chắn không thể!

Và không phải chỉ riêng câu chuyện này, có không ít câu chuyện trong truyện tích Pháp Cú, truyện tiền thân đức Phật, chú giải,... hoặc những câu chuyện ngụ ngôn dân gian mang màu sắc Phật giáo, dưới ngòi bút kể chuyện của những nhà hoàng pháp sau này hư cấu nên không trung thực với lịch sử và không hợp với lý luận. Thậm chí không đúng về mặt nhân quả, nghiệp báo. Mặc dù có thể người ta dùng những câu chuyện đó để đánh thức lương tri của con người, hoặc làm cho họ sợ hãi quả khổ để không làm điều ác và không phải chịu khổ.

Cho nên, đọc kinh Phật để tu học thì quý Phật tử cần phải thận trọng, phải biết đọc với cặp mắt không bụi bấn, không chủ quan, để có thể nhận ra đâu là ngọc, đâu là sạn cát. Vì hiện nay, trong kinh sách Phật giáo cũng có rất nhiều điều được hư cấu, chứ không hoàn toàn 100% là lời dạy của đức Phật. Câu chuyện vừa qua cho ta thấy đó là một trong những hạt sạn đang lẫn lộn trong kho tàng kinh văn của Phật giáo.

Vấn đáp Phật Pháp số 41, năm 2019

PHẦN 6

CÁC VẤN ĐỀ VỀ PHẬT PHÁP VÀ ĐỜI SỐNG

CÂU HỎI 51:

Kính bạch thầy, thầy có thể lý giải giúp con dưới góc nhìn của Phật Pháp về thuyết Ngũ hành, cũng như việc đa số người dân Việt Nam hành động hay ra quyết định dựa trên thuyết này (chọn đối tác làm ăn, lấy vợ/lấy chồng,...) liệu có cơ sở không? Có người cho rằng Phật thì vô ngã, từ bi rộng khắp nhưng họ vẫn tham khảo các triết thuyết khác như Ngũ hành, phong thủy, con giáp,... với mục đích để có cuộc sống hài hòa hơn. Vậy rốt cuộc là làm như vậy để tốt thật sự (cải biến được số mệnh) hay rốt cuộc tạo cho con người ta có một tâm thế an ổn, yên tâm và hành động tích cực hơn? Nếu quay lại là ở tâm, vậy thì những bậc hiền nhân với tâm ung dung, tự tại thì vượt thoát được, vậy tâm phàm phu cần ứng dụng ra sao trong tình huống này?

TRẢ LỜI:

Tại các nước mà Phật giáo được truyền bá đều có sự song hành với những văn hóa, tập quán, tín ngưỡng bản địa. Việt Nam của chúng ta nằm trong trục chịu ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa và một số nước khác như Triều Tiên, Nhật Bản. Các nước Phật giáo khác ở khu vực Đông Nam Á như Lào, Campuchia, Sri Lanka, Myanmar, Bangladesh thì lại chịu ảnh hưởng của văn hóa Ấn Độ. Một số nước lại

chịu ảnh hưởng tập quán tín ngưỡng Tây Tạng như Nepal, Bhutan, và một số vùng miền phía bắc của Myanmar. Nói như thế để có góc nhìn rộng rãi hơn về những cái đang tồn tại song hành với đạo Phật.

Đạo Phật và con đường giải thoát do đức Phật dạy là để cho những người tin và hành trì theo, để có được an lạc ngay hiện tại. Dần dần, người đó có thể buông bỏ và cuối cùng là chấm dứt được những phiền não. Kinh điển, thuật ngữ chia ra giữa phàm và thánh, bậc giác ngộ hay kẻ phàm phu,... chỉ là những chế định, quy ước, khái niệm về ngôn ngữ.

Tại Việt Nam đã và đang tồn tại những tập quán như Ngũ hành, Âm dương, Tử vi, Bói dịch,... và có thêm đạo Mẫu với các quyền năng do người Việt cổ tạo ra và hiện nay đang tiếp tục thừa kế. Riêng đối với Ngũ hành, Âm dương và Dịch lý vốn có nguồn gốc từ Trung Quốc. Đây không phải là “thuật”, mà những nhận thức mang tính hệ thống. Tài liệu đầu tiên từ những vấn đề này xuất phát từ sự tò mò và khám phá của người xưa. Họ tìm ra những quy luật và từ đó chế định ra những công thức.

Ở những nước Đông phương như Trung Hoa hay Việt Nam thì chấp nhận thuyết Âm dương - Ngũ hành, tức là hai mặt đối nhau trong cuộc sống, không phải là hủy diệt nhau, mà là cùng tồn tại và tiến triển nương vào nhau. Giống như không có bóng tối thì ánh

sáng không có giá trị, không có cái xấu ác thì cái tốt lành cũng không có giá trị. Cái này nâng vai trò cái kia, nhưng khi một trong hai lần bước quá mức sẽ trở thành xáo trộn, mâu thuẫn, dẫn đến tàn hại lẫn nhau. Cho nên, việc làm cân bằng hai yếu tố này là nguyên lý để bảo đảm an toàn và phát triển sự sống. Ngũ hành là bước phát triển tiếp theo của Âm dương và có sự kết nối với nhau giữa hai thuyết này.

Dịch lý đứng ở một tầm cao hơn so với Ngũ hành và Âm dương. Nó là những nguyên lý vận hành của vũ trụ, trong đó có yếu tố con người, các hiện tượng thiên nhiên mà tuy người xưa không diễn giải được, nhưng có thể dựa vào nguyên lý đó để dự báo được cuộc sống.

Những thuật khác như phong thủy, bói toán cũng là để đáp ứng khao khát hiểu biết, mong cầu bình an, tránh hiểm họa của loài người. Những điều này không hoàn toàn là vô lý hay mê tín. Chúng chỉ mê tín với những người không hiểu biết, còn với những người tìm hiểu cặn kẽ hoặc biết giá trị của những thuật này thì chúng đều có chỗ đứng trong cuộc sống.

Một số Phật tử khi chưa nắm vững được nội dung của đạo lộ giải thoát và sự thực hành chưa nhiều, thì họ sẽ có xu hướng nương tựa vào những thuật này khi gặp vấn đề về gia đình hoặc an nguy bản

thân, do ảnh hưởng từ người thân, thói quen, tập quán, truyền thống. Theo thầy nghĩ đây không hoàn toàn là mê tín. Vì ở các nước khác như Myanmar hay Thái Lan - những nước chịu ảnh hưởng của Ấn Độ, họ cũng có những thuật, cách bói toán riêng, hoặc cách xây dựng nhà cửa theo những công thức tạo sự an toàn cho cuộc sống.

Nếu các hình thức như Âm dương - Ngũ hành thường có thuyết, có lý và có cơ sở để lý giải, thì đạo Mẫu chỉ dựa hoàn toàn vào niềm tin. Rất nhiều người đặt niềm tin vào đạo Mẫu, xem đó là nguồn sống của mình. Đây là tập quán, tín ngưỡng, đã tồn tại và có mặt trước khi đạo Phật được truyền bá đến nước ta.

Thời vua Trần Nhân Tông, sau khi xuất gia và ôm bình bát đi qua rất nhiều vùng trên đất nước mình để giảng giải Phật Pháp cho người dân các tầng lớp hiểu mà tu dưỡng đạo đức; đồng thời nhà vua cũng có chủ trương là phải triệt phá tất cả các hình thức thờ tự không đúng đắn như các nơi thờ tự những vị thần với biểu trưng khuyến khích dục lạc, không phù hợp với đời sống và giáo pháp mà đức Phật dạy. Nhưng sau khi nhà vua vắng bóng thì đền thờ lại xuất hiện và tồn tại đến tận ngày nay, tập trung nhiều ở miền Bắc. Ví dụ như tục thờ các biểu tượng sinh thực khí (linga - yoni), thờ những ông tổ nghề bắt lương,...

Ở một số nước mà thầy đã từng tới thăm viếng tìm hiểu như Thái Lan, Myanmar, Campuchia thì những điều tương tự cũng tồn tại song song với đạo Phật. Vì vậy, mỗi Phật tử chúng ta, theo thầy nghĩ, quan trọng nhất vẫn là phải học, phải hiểu đúng lời dạy của đức Phật và thực hành để có sự an lạc. Còn những chuyện kia, đối với những người chưa trọn vẹn tin tưởng vào lời dạy của đức Phật, vào Tam Bảo, phải dựa vào chỗ này, chỗ kia, thì trình độ của họ chỉ ngang đó thôi. Chúng ta cũng không cần phải đả kích, lên án những trường hợp như thế. Bao giờ trình độ của họ cao hơn thì họ tự sẽ biết làm gì. Với một vị Giác ngộ cũng thế, một khi nhận ra chính tâm mình, thì không quan tâm về người khác hiểu mình như thế nào, chỉ cần mình tự xem xét và điều chỉnh lối sống cho phù hợp.

Vấn đáp Phật Pháp số 33, năm 2019

CÂU HỎI 52:

Kính thưa thầy, đi tu có bắt hiểu với cha mẹ không ạ?

TRẢ LỜI:

Đức Phật khi đi tu có bắt hiểu với vua Tịnh Phạn không? Hoặc các vị đệ tử của đức Phật, có những vị đang có địa vị xã hội rất lớn, đang làm những công

việc quan trọng cũng bỏ đi tu; nếu đứng ở góc độ này mà nhìn, thì có phải họ không chỉ bất hiếu, mà còn bất trung, bất nghĩa, vì từ bỏ công việc họ đang làm trong xã hội và từ bỏ gia đình, từ bỏ vợ chồng, con cái?

Về vấn đề đi xuất gia, trước tiên phải hiểu đó là một thái độ chọn lựa tự nguyện; những ai bị ép không thể đưa vào trường hợp này. Đi tu trước hết là do ý thức tự giác, hiểu biết hay yêu mến đời sống xuất gia. Bởi vì xuất gia thực sự và đúng mực không đơn giản, nhất là đi trọn cuộc đời tu hành của mình thì không đơn giản chút nào. Cho nên nó không phải là một thái độ mang tính nửa vời hoặc là tùy tiện, làm chơi thử một thời gian rồi về. Không nên như thế!

Tiếp theo, chữ “hiếu” ở đây phải được hiểu như thế nào cho đúng? Liệu hiếu có phải là cha mẹ sinh mình ra, cha mẹ nói gì thì bắt buộc mình cũng phải nghe? Khi mình lớn lên, cha mẹ già rồi, mình phải phụng dưỡng cha mẹ như Nho giáo hoặc đạo đức truyền thống dạy, như vậy là hiếu chăng?

Người ta phụng dưỡng cha mẹ khi còn sống và khi cha mẹ chết rồi, người ta thờ cúng, thực ra đó là thái độ ứng xử về đạo đức làm người theo truyền thống bao đời nay. Còn khi nói đến hiếu - đáp đền công ơn cha mẹ, nhớ ơn cha mẹ thì không phải chỉ là việc chúng ta ngày nuôi cha mẹ ba bữa, phụng dưỡng cha mẹ đầy đủ các thứ, từ cái ăn, cái mặc, cái ngủ hay

cha mẹ nói gì nghe đấy. Ngay trong Phật giáo, đức Phật có nói thái độ báo hiếu kiểu đó cũng chưa thể gọi là trọn vẹn đạo hiếu được. Vì nếu chỉ nuôi ăn thì cũng như nuôi con vật, với những con thú cưng phải cho ăn ngon hơn gia súc. Nhưng nuôi kiểu đó không có thái độ tôn kính đúng mực của một người con với cha mẹ, do đó không phải báo hiếu là bằng cách nuôi như vậy. Đó chỉ gọi là “dưỡng”, chứ không phải “phụng”. “Dưỡng” chỉ là cho ăn, còn “phụng” là làm mọi thứ để cha mẹ vui lòng, vui vẻ hoặc là làm cho cha mẹ còn sống ngày nào thì hoan hỷ ngày đó.

Đức Phật đã dạy rằng: “Dù công cha bên vai trái, công mẹ bên vai phải mà đi cho hết tuổi thọ quanh quả đất này cũng chưa gọi là tận hiếu với cha mẹ được”. Đó chỉ là trả ơn trong một đời thôi, không giúp cha mẹ nhiều đời được. Chỉ bằng cách hướng dẫn cho cha mẹ, giúp cha mẹ hiểu được Phật Pháp, thấy con đường sáng mà đi, thì dù ở kiếp nào, họ cũng vui khổ lẫn lộn. Giúp cha mẹ ở chỗ tối bước ra chỗ sáng. Chẳng hạn như cha mẹ mê tín, cúng bái linh tinh tốn kém tiền bạc; hoặc cha mẹ rượu chè, say sưa tối ngày; hoặc mê bài bạc, đồng bóng,... thì một người con có hiếu phải giúp cha mẹ mình hiểu ra, từ bỏ được những lối sống tăm tối, mê mờ đó, để cha mẹ có lối sống lành mạnh hơn. Đó mới gọi là hiếu và thái độ báo hiếu thực sự của một người Phật tử.

Còn khi đi tu thì chắc chắn thái độ sẽ khác, người xuất gia không thể báo hiếu như người tại gia. Báo hiếu của người xuất gia là giúp cha mẹ thấy rõ đạo lý, trở thành một người Phật tử chân chính, chứ không phải phụng dưỡng cơm gạo áo tiền giống như người tại gia. Cho nên, nói người đi tu bất hiếu là chưa hiểu chữ hiếu là gì. Hãy nhìn gương đức Phật và các vị đệ tử của Ngài, sau khi đã Giác ngộ đã giúp được cha mẹ và rất nhiều người giác ngộ giải thoát. Đó là cách báo đền ơn nghĩa cha mẹ tốt hơn, quý hơn, không gì bằng.

Khi ta ở một mình hoặc tại gia thì chỉ biết có gia đình mình. Nhưng khi xuất gia, nhất là khi đã hiểu được đạo lý để có thể hướng dẫn được các Phật tử tu tập thì ảnh hưởng, lợi lạc mang đến cho cộng đồng nhiều hơn gấp trăm lần, ngàn lần. Và chắc chắn người cha người mẹ nào có được người con như vậy cũng hoan hỷ, vui mừng.

Đó là quan điểm của thầy về vấn đề hiếu đạo trong Phật giáo.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 9, năm 2019

CÂU HỎI 53:

Thưa thầy, nhân duyên để người này là con hoặc là cha, mẹ của người khác là gì ạ?

TRẢ LỜI:

Mối tương quan giữa cha mẹ và con cái theo cái nhìn của đạo Phật dựa trên các mối quan hệ sau:

(1) Quan hệ luyến ái: Nó có thể là do có mối quan hệ tình cảm trong đời trước như từng là ông bà, cha mẹ, vợ chồng, tình nhân,... của nhau trong quá khứ, qua lại nhiều đời, nhiều kiếp nên trong kiếp này người đó sinh ra làm con của người trước kia có cùng mối quan hệ tình cảm với mình.

(2) Quan hệ ân oán: Ân bên này, oán bên kia. Ví như tình cảm thương yêu của người con với người mẹ, nhưng là oán đối với người cha, hoặc ngược lại.

(3) Quan hệ trả nợ: Trong luân hồi sinh tử, từng có nợ nần với nhau về tình cảm, tiền bạc,... mà không trả hay bù đắp được, thì bây giờ tái sinh làm con để trả nợ. Loại con đến trả nợ thường quần quật đi làm kiếm tiền về nuôi dưỡng cha mẹ. Họ xem chuyện đó như chuyện ăn uống hằng ngày của bản thân. Dù cha mẹ có la rầy, bạc đãi, xem thường thì họ vẫn cặm cụi làm, không oán thán. Cái này là ảnh hưởng do nghiệp đến trả nợ mà sinh ra tính cách đó.

(4) Quan hệ đòi nợ: Có những đứa con sinh ra hư hỏng, phá phách. Cha mẹ trong những trường hợp này không có cách gì giáo dục con được. Mỗi lần nói nặng,

nói nhẹ nó thì còn sinh ra nhiều chuyện hơn. Đó là con đến đòi nợ.

Một số vị có năng lực, có thể nhìn thấy chuyện đó, như một vài nhà sư Tây Tạng. Trong một số thuật ký các vị kể lại, họ đã chứng kiến và thấy rõ có một số trường hợp, một chúng sinh ở cảnh giới khác vừa chết tìm đến cõi người, và rất nhanh chóng tìm cách nhập thai vào mẹ là do duyên ái người mẹ. Có trường hợp khác thì nhập thai vào người mẹ để giành lấy người cha. Tất cả là do duyên của mỗi chúng sinh với nhau và duyên của cha mẹ với con cái, phải cụ thể từng trường hợp mới biết được.

Mỗi người trong mỗi quan hệ với gia đình, đặc biệt là các Phật tử, cần phải nhận ra, chấp nhận và học bài học đó để biết cách ứng xử, xử sự cho phù hợp với từng trường hợp. Đưa tới trả nợ thì mình phải đối xử sao, đưa tới đòi nợ mình phải làm như thế nào, đưa do duyên ái đến xử lý kiểu gì cho phù hợp? Nếu mình học được bài học đó thì mình sẽ điều chỉnh được.

Vấn đáp Phật Pháp số 28, năm 2019

CÂU HỎI 54:

Thưa thầy, quan điểm của thầy về việc cầu an, cầu siêu, giải hạn đầu năm như thế nào ạ? Phật giáo

Nam tông có tổ chức cầu an, cầu siêu đầu năm như các chùa Bắc tông hay làm không thấy?

TRẢ LỜI:

Cầu an và cầu siêu là hai nghi lễ phổ biến trong các sinh hoạt Phật giáo theo truyền thống Bắc tông. Còn bên Nam tông, người ta cũng có dùng từ này, nhưng với nội hàm khác.

Bên Phật giáo Bắc tông, khi nói đến cầu an là thể hiện ước nguyện, mong muốn, mục đích. Còn bên Nam tông, người ta không gọi là cầu an mà gọi là hộ trì, bảo vệ để được an lành. Những bài kinh bên Nam tông sử dụng được gọi chung là kinh Paritta, hoặc là kinh Atānātiya với nội dung mang tính chất hộ trì, bảo vệ, và tán dương oai lực của Tam Bảo. Ngoài ra, có một bài kinh đặc biệt là kinh A-Sá-Nang-Chi do các vị thủ lĩnh của các chúng phi nhân và các vị chư thiên đã thỉnh cầu đức Phật phổ biến bài kinh này để các vị xuất gia hoặc tại gia học thuộc và tụng đọc khi bị các loài phi nhân quấy phá.

Cầu siêu bên Phật giáo Nam tông ý nghĩa nó là hồi hướng phước. Còn bên Bắc tông là mong muốn được siêu độ. Hồi hướng phước có cả hai phương diện là dành cho người đã qua đời và cho cả những người đang còn sống. Dựa vào lời dạy của đức Phật, đối với những người đã mất, dù chưa biết họ đi về

cảnh giới nào, nhưng nếu mình làm việc phước thiện rồi hồi hướng phước đó cho người đã mất. Phước hồi hướng này ở một số cảnh giới sẽ nhận được hoặc do chư thiên Hộ Pháp thông báo cho họ. Khi các hương linh tùy hỷ với phước này, thì họ có thể tiếp nhận và thay đổi cuộc sống của họ theo hướng tốt đẹp hơn. Với những người đang còn sống, người ta hiểu theo nghĩa là chúc phúc, chia xẻ phúc báu, phước lành.

Về chuyện dâng sao giải hạn thì Nam tông không có. Đó là một hoạt động thuộc về tín ngưỡng, do ảnh hưởng của đạo giáo. Đạo giáo ở đây không phải Lão giáo của Trung Quốc, mà là nói chung về các tín ngưỡng không mang tính chính thống, nặng về mê tín. Với người xưa, đó là những hoạt động khá phổ biến trong dân gian, được đảm trách bởi các vị thầy pháp. Dâng sao giải hạn cũng liên quan đến vấn đề tử vi ở Trung Quốc, vì nó dựa vào các quy ước về sao chiếu mạng.

Như vậy, Phật giáo Nam tông chỉ có các sinh hoạt về nghi lễ để hồi hướng phước, chia phước, hoặc cầu nguyện oai lực Tam Bảo hộ trì, hoặc nương vào năng lượng phước báu để được hộ trì, chứ không có nghĩa cầu an, cầu siêu như quan niệm truyền thống thường hiểu.

Vấn đáp Phật Pháp số 21, năm 2019

CÂU HỎI 55:

Thưa thầy, ở đời có nhiều nỗi khổ quá, con đang rơi vào trạng thái chông chênh, sống thì chứng kiến nhiều cảnh ngang trái, chỉ muốn chết đi cho nhẹ người. Rồi lúc chứng kiến cả cảnh người thân ra đi, con cũng đau xót. Trạng thái của con là trạng thái gì và làm sao để con vượt qua được ạ?

TRẢ LỜI:

Khi một người lâm vào hoàn cảnh khó khăn, đầu tiên là thất vọng và có thể đi đến tuyệt vọng, người ta hay nghĩ quẩn. Tức là họ không đủ sáng suốt, bình tĩnh để nhận diện ra bản thân mình hoặc là hoàn cảnh xung quanh của mình như thế nào. Một khi đã không đủ tỉnh táo, sáng suốt, thì suy nghĩ chắc chắn sẽ quanh quẩn những ý nghĩ tiêu cực và muốn buông xuôi tất cả. Nhưng đức Phật dạy rằng, những cái khổ trên đời, cho dù ở dạng nào thì nguồn cơn xuất phát của nó chính là nhận thức sai lầm hoặc là ngộ nhận về chính thân tâm này, từ đó những ứng xử của chúng ta cũng bắt đầu trở nên lệch lạc.

Những đau khổ mà chúng ta thường hay gặp phải đầu tiên là những đau khổ hoặc tổn thương về vật lý. Những tổn thương này thì ai có cơ thể vật lý đều giống nhau hết. Dù là ông vua hay người ăn mày, người xuất gia hay là người tại gia khi gặp nóng, lạnh,

hay khi bị đánh,... thì các tổn thương vật lý đều như nhau. Đó là điều hết sức bình đẳng và công bằng. Nhưng mà cái đau đó chưa mang đến cái khổ thực sự.

Ở đây, thầy muốn nói đến cái khổ về tâm lý do mối quan hệ hoặc do nhận thức và hiểu biết sai lầm về đối tượng. Đức Phật đã đưa ra ba mối quan hệ dẫn đến loại đau khổ này:

- Thứ nhất, yêu thương mà phải lìa xa là khổ. Nguyên nhân do ái luyến, tình cảm thương yêu trong mối quan hệ đối với người hoặc vật. Sống trên đời ai không trải qua điều này. Người mình thương đau đời có thể là cha mẹ, anh chị em, ông bà nội ngoại,... những người đã chăm sóc mình rất nhiều hoặc quan tâm mình nhiều khi mình bé. Rồi lớn lên sẽ có những đối tượng mà tình cảm nảy nở trong đó có tình cảm bạn bè, đồng nghiệp, tình cảm trai gái, vợ chồng,... thì cái đau khổ do tình cảm, do các mối quan hệ này mà phát sinh. Dù người đó là ai, một khi mình đã thương, đã ái, đã dục, đã luyến thì chắc chắn khi xa lìa sẽ khổ đau. Đó là đương nhiên.

- Thứ hai, là quan hệ ngược lại, khổ do phải chung sống, phải đụng chạm với người hoặc vật hoặc cảnh không hợp, không thích. Tại vì vốn mình đã không ưa, không thích, thậm chí ghét nữa mà bây giờ cứ gặp, tiếp xúc, làm việc,... mỗi ngày, mỗi giờ thì chắc chắn sẽ khổ.

- Thứ ba, khổ do mong cầu mà không được. Trong cuộc đời của chúng ta có biết bao nhiêu mơ ước, kỳ vọng, nhưng trong vô vàn những mong ước đó, được mấy điều trở thành sự thật? Chỉ rất ít. Cho nên, bản chất của cái khổ thứ ba này, đối tượng của nó có thể là người, là vật, là sự việc gì đó mà không được thỏa mãn, toại nguyện.

Ở đây, thầy gọi ba nội dung này là do quan hệ mà khổ.

Nhưng quan hệ này lại xuất phát từ cái gì? Đó là từ nhận thức sai lầm, lệch lạc về thân tâm này. Đức Phật dạy rằng thân tâm này vốn do duyên sinh chứ không phải tự nó độc lập tồn tại, độc lập sinh khởi hoặc độc lập hoại diệt. Các thành tố tạo nên nó là những đơn vị để tạo thành các tổ hợp khác nhau, và chúng tồn tại phụ thuộc vào nhau. Trong tổ hợp lớn của thân và tâm này cũng hoàn toàn lệ thuộc vào các yếu tố nhỏ hơn. Và trong đó, không có gì bền vững, tồn tại lâu dài và không thay đổi.

Như quan điểm của chúng ta về một cái tôi khi phân biệt với người khác là do hiểu biết sai lầm về thân tâm này. Chúng ta gắn chặt cái tôi với cả toàn bộ hoặc là một trong những tập hợp của sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Chính vì vậy, khi có sự việc xảy ra không như ý hoặc là tập hợp này bị tổn thương, bị thay đổi, bị hoại diệt thì chúng ta đau khổ. Ví dụ ngày trước

mình trẻ đẹp, được tôn vinh và tôn trọng. Bây giờ mình đã già, còn bị người ta xúc phạm, hạ thấp giá trị, đánh giá không tốt,... khiến mình bị tổn thương và đau khổ. Đây chính là những vấn đề cần phải nhìn rõ ra mới có thể tìm cách thoát khổ được.

Và sâu xa hơn, bản chất của cái khổ được Phật dạy xuất phát từ một nguyên nhân thôi, đó là ái dục. Chính ái sinh ra tất cả khổ đau. Nơi nào có ái thì nơi ấy sẽ có đau khổ. Ai xa lìa, buông bỏ được ái thì người đó chấm dứt được khổ đau, đó là lời đức Phật dạy.

Ái có ba dạng là dục ái, hữu ái, phi hữu ái.

(1) Dục ái.

Nói cho dễ hiểu là những cái ham muốn, yêu thích đối với đối tượng hữu hình, vật chất. Đó là tiền bạc, tài sản, danh vọng, địa vị, sắc đẹp,... của thế gian mà người ta hay gọi là ngũ dục. Chẳng hạn như ai cũng muốn mình trẻ hoài, đẹp hoài, cường tráng hoài,... Nhưng thực tế cuộc sống không phải vậy. Thân thể, tiền bạc, của cải, tài sản, địa vị, danh vọng, dần dà một lúc nào đó sẽ rời bỏ chúng ta, hoặc là đột ngột, hoặc là từ từ. Nhưng trước sau gì nó cũng sẽ ra đi, vì bản chất nó là thế. Chúng ta đau khổ vì mất đi, vì không còn như trước.

(2) Hữu ái.

Có những người quá đầy đủ về năm dục “tài, sắc, danh, thực, thụ” này nên đến lúc họ trở nên chán

ngây. Giống như một người khi chưa có thứ mình thích thì ao ước, nhưng khi có rồi, ngày nào cũng gập, cũng tiếp xúc và thậm chí bắt đầu nhận ra khiếm khuyết của đối tượng thì sinh chán. Có nhiều nguyên nhân dẫn đến việc chán chường.

Nhưng khi chán chường, người ta lại tìm đến những đối tượng cao hơn, tức là cái dục cao hơn. Chẳng hạn như một số đại phú gia, tỷ phú bây giờ thường tìm đến hoang đảo, núi cao để tránh loài người, tránh đám đông. Vì họ đã trải qua thời gian dài, hao tổn rất nhiều công sức, mệt mỏi mới thỏa mãn được những dục vọng của bản thân. Cho nên khi đạt được, họ lại tìm đến nơi thanh vắng.

Thanh vắng đầu tiên là thanh vắng của không gian, nhưng rồi họ cũng sẽ nhận ra cái thanh vắng bên trong mới quan trọng hơn. Cho nên, họ bắt đầu đi tìm nguồn cội của tâm linh, tín ngưỡng này, tôn giáo nọ để đặt niềm tin vào. Có một số người chọn việc hành thiền. Hành thiền đúng đường một thời gian sẽ chứng đạt được cảnh giới thanh tịnh. Cái này đức Phật gọi là hữu ái, tức là luyện ái đối với thế giới vượt lên trên dục, chỉ còn các biểu tượng mang tính tồn tại về tâm linh lâu dài. Nhưng đó chưa phải là hết.

(3) Phi hữu ái.

Khi đạt đến tận cùng của thanh tịnh là Tứ thiên Sắc giới, một số ít vị mới vỡ lẽ ra rằng cái này thật sự

cũng chưa giải quyết được toàn bộ vấn đề khổ đau. Khi rời khỏi trạng thái định đó, thì phiền não vẫn còn tồn tại, vẫn còn xuất hiện. Họ chán cái thanh tịnh này, không muốn thêm, mà muốn hoàn toàn chấm dứt.

Chấm dứt ở đây gọi là đoạn nghiệp. Nói theo triết học hiện tại là chủ nghĩa phi sinh. Chán thế giới hiện tại rồi, người ta muốn kết liễu cuộc đời. Về mặt tâm linh, người đạt đến cùng tột của thanh tịnh cũng bắt đầu muốn chấm dứt, không muốn tồn tại nữa nên rơi vào Vô sắc giới. Họ hướng tâm để hòa nhập vũ trụ, tan biến vào vũ trụ, hòa đồng với vũ trụ theo nhiều cách nói khác nhau. Từ đó sinh ra thế giới của Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ và Phi tưởng phi phi tưởng xứ.

Nói tóm lại, chúng sanh không thể thoát khổ do không nhận thức ra căn bản của khổ đau từ đâu mà ra, cho nên cứ loay hoay trong ba cõi Dục giới, Sắc giới và Vô Sắc giới. Chỉ khi nào nhận thức ra bản chất của khổ xuất phát là từ tham ái, từ đó buông nó và dừng lại tất cả những hành vi tạo nghiệp, thì khi đó mới chấm dứt được khổ.

Vấn đáp Phật Pháp số 31, năm 2019

CÂU HỎI 56:

Con nghĩ mình đang bị nghiệp thị phi. Vậy khi con bị như vậy, con nên làm thế nào là đúng, để con không bị khổ đau khi nghiệp tới?

TRẢ LỜI:

Thường thì những gì đến với mình là hình ảnh phản chiếu lại hoặc phản ánh lại những ứng xử của mình đối với đời sống trước kia, nên bây giờ nó giống quả báo. Nhưng tấm gương này thường phản chiếu phía sau lưng nên người ta không thấy.

Khi một người vướng vào thị phi, dù bản thân muốn yên nhưng tự dưng người ta cứ đề cập đến mình, muốn lôi mình vào cuộc, muốn hơn thua, tranh chấp này nọ, thì đúng là phiền thật. Nhưng để có thể thoát ra khỏi mớ bùng nhùng này thì cũng không đơn giản. Nếu không biết mà cứ tìm nguồn gốc của nó, thì có lẽ tìm hoài không ra. Tại vì mọi diễn tiến đôi khi nó mắc xích với nhau, từ sự kiện A nhảy qua B, B thành C rồi D,... Nó là vô số các tác duyên, khiến cho mình không biết gốc ở đâu để mà tháo gỡ.

Ở đây có các vấn đề:

- Thứ nhất, bản chất của thị phi có sinh thì có diệt. Chắc chắn không có thị phi nào mà tồn tại mãi. Vấn đề là mình có đủ kham nhẫn đối với nó không?

- Thứ hai, khi nói đến khổ đau là nói đến vấn đề bản ngã. Nó là những ảo giác, ảo tưởng, ảo niệm do mình để ra về một bản ngã mình cho là có thực, liên hệ đến thân tâm này. Do vậy, mình luôn luôn bị khổ đau khi có bất kỳ ai hay vật, hoặc sự kiện nào làm thương tổn đến mình.

Ít nhất mình phải nhận ra được bản ngã thật ra là sản phẩm ảo, do chính tâm niệm hoặc thói quen thiếu sáng suốt, tỉnh táo của mình để ra. Ví dụ khi bị người ta mắng chửi, mình thường cảm thấy tổn thương, vì cảm giác là “mình bị chửi, mình bị mắng”. Nhưng khi lời thị phi đến với mình, mình không tiếp nhận, không đồng hóa nó với mình, thì lời nói đó không có tác dụng với mình. Giống tấm gương khi phản ánh sự vật thì nó không phê bình tốt hay xấu, đúng hay sai, phải hay trái mà chỉ phản ánh sự việc xảy ra.

Hoặc như lời nói phát vào hư không. Nó chỉ phát lên và tan biến trong hư không. Vì lời nói không có tác dụng gì với hư không do hư không không đánh trả, không phản hồi lại, không có phản ứng nào cả. Cũng vậy, khi mình nhận ra tính vô ngã ở trong tất cả các sự kiện, trong thân tâm này, trong những lời nói, âm thanh,... thì khổ đau không làm gì được mình hết.

Vậy nên có thái độ ứng xử thế nào cho ổn?

Đây là một cách có thể tạm để giải quyết. Đó là khi mình nghe thì mình chỉ lắng nghe thôi, còn nội

dung họ chửi hay chỉ trích gì cũng không quan trọng. Trong nghe chỉ có nghe, trong thấy chỉ có thấy, trong xúc chạm chỉ có xúc chạm. Nó chỉ là những diễn tiến của sự việc, hết diễn tiến này qua diễn tiến khác. Không có “tôi”, “ta”, hoặc “người” với “vật” gì trong đó. Tất cả “tôi”, “ta”, “người”, “vật” theo ngôn ngữ kinh điển còn gọi là “ngã và chúng sanh”, là các chấp thủ về các hiện hữu thường làm chúng sanh đau khổ.

Ở đây, đối với chuyện thị phi, chỉ bằng thái độ khách quan, tỉnh táo lắng nghe và để nó trôi qua giống như làn gió đi qua trước nhà mình. Mình không mời gió vào nhà, hay xua đuổi nó, hay tìm cách nắm giữ nó; mình chỉ ngắm nhìn và nhận biết làn gió đến nhà rồi bay đi mất, không lưu giữ lại gì hết. Còn khi mình nhớ lại những lời người ta chỉ trích và cảm giác tổn thương khi bị chỉ trích hoặc phê bình, thì quả thật, chính mình đang tự làm mình đau khổ, vì không thấy ra bản chất của vấn đề.

Vấn đáp Phật Pháp số 31, năm 2019

CÂU HỎI 57:

Bạch thầy cho con hỏi “tu” là gì?

TRẢ LỜI:

Chữ “tu” mà chúng ta dùng là một từ Hán Việt, có nghĩa là sửa đổi; sửa đổi điều gì sai lệch, không phù hợp, lệch lạc và điều chỉnh lại, uốn nắn lại cho phù hợp, cho đúng so với sự thật. Nghĩa gốc của từ tu là vậy. Tu thường được phát triển bởi các từ tổ hỗ trợ nghĩa, chẳng hạn như tu hành, tu tập, tu học, tu tiên,...

Nếu xét từ gốc gác Phật học thì chữ “tu” xuất phát bởi một từ Pāli thường được viết là “bhāvanā”, từ căn động từ “bhāva”, có nghĩa là hiện hữu, có mặt. Khi phát triển thành “bhāvanā” nó có nghĩa là tiến triển, phát triển. Trong này hàm nghĩa một sự thay đổi mang tính tiến bộ, phát triển vì không ai đi sửa cái tốt thành cái xấu, cái hoàn chỉnh thành khiếm khuyết. Mà ngược lại, từ khiếm khuyết, lệch lạc trở thành điều đúng đắn, nghiêm chỉnh và phù hợp. Cho nên, khi được bỏ nghĩa bởi các ngữ tổ như “hành, tiến, học, tập,...” sẽ làm mạnh thêm cho từ “tu” này.

Tóm lại, một người đi theo con đường giác ngộ của đạo Phật thì phải luôn luôn tu. Nghĩa là phải luôn luôn điều chỉnh hành vi của mình. Hành vi xuất phát từ ba nơi là thân, khẩu, ý như đức Phật đã dạy. Đó là các hành động, hành xử của chúng ta thông qua thân thể, qua lời nói và luôn được khơi lên bởi tâm ý.

Như vậy, muốn điều chỉnh hành vi thì phải xuất phát từ hiểu biết đúng, nhận thức đúng. Nhận thức

đúng thì mới có thể lèo lái, điều chỉnh hành vi của mình thành đúng.

“Tu” có nghĩa là như vậy.

Vấn đáp Phật Pháp số 39, năm 2019

CÂU HỎI 58:

Kính bạch thầy, làm thế nào để mọi người có cái nhìn đúng về Phật giáo Nam tông. Nhiều người vẫn cho rằng Phật giáo Nam tông là hệ phái thiểu số, rất kì lạ và nhiều điều khác biệt. Con sẽ phải giải thích như thế nào cho họ hiểu ạ? Con mong thầy chia sẻ giúp con ạ!

TRẢ LỜI:

Với câu hỏi này của quý Phật tử, chỉ có một câu trả lời ngắn gọn thôi, đó là: Đừng quan tâm đến người khác hiểu về mình hoặc Phật giáo Nam Tông mình đang theo là như thế nào. Mà bản thân mình phải hiểu đúng lời dạy của đức Phật và thực hành đúng để được an lạc, ít đi phiền não, bớt đi những ràng buộc và khổ đau. Mình không cần bận tâm người ta phê phán mình những gì, mình đúng hay sai, vì cái duyên của mỗi người là khác nhau.

Thầy nói như vậy không phải có ý tiêu cực trong ứng xử, mà có liên quan đến hai câu chuyện vào thời đức Phật.

Câu chuyện thứ nhất.

Đức Phật có một người bạn từ nhiều kiếp trước là Đại Phạm thiên, ở cõi trời Ngũ Tịnh Cư thiên, tên là Sahampati. Khi vừa thành đạo, lúc đó Ngài chưa có ý định đem cái thấy biết của mình ra để truyền bá hay độ sinh, mà dự định cứ thế tịch diệt. Vì Ngài nghĩ thấy chúng sinh si mê, khó mà hiểu được giáo pháp thâm sâu và không dễ thay đổi kiến chấp.

Đại Phạm thiên biết điều đó nên đã hiện thân trước đức Phật, tha thiết thỉnh cầu, mong Ngài vì thương tưởng chúng sinh mà tiếp tục trụ thế để chia xẻ tri kiến giác ngộ giải thoát. Vì rằng trong số đông chúng sinh đang hụp lặn giữa sông mê bể ái, mù lòa tăm tối, thì vẫn có những người đủ trình độ, đủ duyên lành để tiếp thu được lời dạy của Ngài.

Sau ba lần vị Phạm thiên năn nỉ, đức Phật đã nhận lời. Từ đó, suốt bốn mươi lăm năm hoằng pháp, Ngài đã chia xẻ giáo pháp và hóa độ những người hữu duyên.

Câu chuyện thứ 2.

Câu chuyện này về người bạn cũ trong quá khứ. Tiền thân của đức Phật Thích-Ca vào thời đức Phật

Ca-Diếp, lúc đó là một công tử tên Jotipala thuộc dòng dõi Bà-la-môn quý tộc. Ngài có một người bạn là một người thợ làm đồ gốm (ghatikāra). Hằng ngày, người thợ này lấy đất do chó hoặc thú hoang đào bới quanh bờ sông đem về lọc ra, nắn tạo thành những vật dụng hằng ngày, rồi mang ra chỗ có nắng phơi nhiều ngày cho khô cứng, cuối cùng đem sản phẩm đó ra chợ đổi lấy thức ăn mang về nuôi thân và cha mẹ già.

Người thợ gốm này là đệ tử tại gia của đức Phật Ca-Diếp, theo Ngài học đạo tu hành. Còn công tử Jotipala thì theo tôn giáo truyền thống Bà-la-môn là thờ phụng Thượng đế. Thỉnh thoảng, thợ gốm lại mời người bạn của mình tới nghe giảng pháp của đức Thế Tôn. Nhưng rủ bao nhiêu lần vị công tử này đều từ chối. Có lần còn miệt thị rằng: “Tôi không tin ba cái ông sa-môn trọc đầu đê tiện đó có gì hay ho đâu! Những tư tưởng cao siêu đã có trong kinh Vệ-Đà hết rồi. Không cần thiết phải nghe thêm!”.

Người thợ gốm không phản ứng hay bất bình gì cả. Nhưng đến một hôm, buổi chiều, hai người bạn cùng ra bờ sông tắm. Khi đang trằm mình dưới dòng nước, thợ gốm mới dùng tay đề đầu người bạn trẻ chìm sâu trong nước và nói: “Hôm nay tôi muốn mời bạn đến thăm thầy của tôi là đức Phật Ca-Diếp. Nếu bạn không nhận lời, tôi sẽ không cho bạn ngẩng đầu lên thở đâu!”.

Công tử Jotipala nghe xong mới chột dạ, suy nghĩ: “Xưa nay mình và ông bạn này thân thiết với nhau, bạn mình chưa từng có một lời xúc phạm mình, mà bây giờ lại túm đầu mình chìm xuống nước thì chắc việc này không phải là chuyện đùa rồi. Với một người bà-la-môn, đầu tóc là để tôn thờ Thượng Đế, không ai được phép sờ lên đầu. Anh bạn này biết rõ việc đó mà dám làm vậy, thì chắc là chuyện hệ trọng, mình phải tới gặp vị đại sa-môn xem thế nào.” Suy nghĩ như thế rồi, vị công tử nhận lời.

Sau khi tắm xong hai anh em đi đến gặp đức Phật Ca-Điếp. Chiều hôm đó, đức Phật thuyết giảng một bài pháp có trọng tâm hướng tới lợi ích của việc xuất gia, buông bỏ đời sống thế tục. Công tử Jotipala lúc đầu ngồi cách khá xa, vì nể người bạn mình mà tới nghe thôi. Nhưng trong lúc nghe, sức thu hút trong thời pháp của đức Phật Ca-Điếp khiến chàng ta dần dà mon men đến gần Ngài khi nào không biết. Kết thúc thời pháp, chàng công tử mới quay lại bạn mình hỏi rằng: “Với giáo pháp vi diệu như vậy, bạn đã nghe nhiều lần như thế mà tại sao lại không xuất gia?”.

Người thợ gốm khi đó mỉm cười: “Bạn biết gia cảnh tôi mà! Cha mẹ tôi mù lòa không có ai chăm sóc. Tôi thì không có vợ con. Cho nên trách nhiệm phụng dưỡng cha mẹ là trách nhiệm thiêng liêng mà tôi phải gánh vác, không giao cho ai được. Còn bạn thì không vướng bận như tôi, có thể làm điều mình muốn.”

Sau đó, Jotipala liền lập tức về xin cha mẹ để đi xuất gia theo đức Phật.

Từ câu chuyện này, thầy rút ra một vấn đề, đó là: Khi công tử Jotipala chưa biết đức Phật là gì, giáo pháp thế nào thì miệt thị, xem thường. Vậy mà khi duyên đến, thì chỉ cần nghe một thời pháp từ Ngài là có thể buông bỏ tất cả sự nghiệp, công danh, tiền tài của thế gian để trọn đời đi theo con đường giác ngộ, giải thoát.

Từ hai câu chuyện trên, đây là bài học cho chúng ta. Những người chưa hiểu về Phật giáo Nguyên thủy là do duyên họ chưa đến. Cho nên, đừng bận tâm chuyện họ phê phán Phật giáo của mình. Việc mình cần làm là hãy nhìn lại những khiếm khuyết, lầm lỗi của bản thân. Từ đó, học hỏi thêm các lời dạy của đức Phật để điều chỉnh bản thân cho hiệu quả.

Vấn đáp Phật Pháp số 34, năm 2019

CÂU HỎI 59:

Sự khác nhau trong cách thức truyền giáo của Phật giáo với các tôn giáo khác là gì? Tại sao Phật giáo không dùng nhiều phương pháp truyền giáo hiệu quả hơn để thu hút tín đồ như các tôn giáo khác?

TRẢ LỜI:

Câu hỏi này phải làm rõ hai vấn đề là Phật giáo và tổ chức Phật giáo. Hai khái niệm này hoàn toàn khác nhau.

(1) Phật giáo.

Phật giáo, với nguyên nghĩa là: “Những lời dạy của đức Phật hướng dẫn về đời sống tu học ngay trong hiện tại, cởi bỏ mọi ràng buộc, trói trăn, khổ đau, phiền não; từ đó nhận ra bản chất của vấn đề, bản chất của sự vật hiện tượng, gốc nguồn của khổ đau. Sau khi thực hành và có được an lạc, mình sẽ chia xẻ điều đó cho những người cần giúp đỡ”.

Phật giáo trong ý nghĩa đó không phải là một tổ chức tôn giáo. Nó là cách sống, là con đường thực hành để thoát khổ. Con đường đó chính là Bát Chánh đạo mà đức Phật đã dạy. Đây cũng là thông điệp chính yếu của đức Phật khi Ngài hoằng pháp độ sinh.

(2) Tổ chức Phật giáo.

Khi bắt đầu có đông người, thì dần hình thành các tổ chức xã hội mang màu sắc tôn giáo, ta gọi là tổ chức Phật giáo hay Giáo hội Phật giáo.

Từ khi sinh ra giáo hội, đặc biệt là sự tác động bởi các tổ chức chính trị, kinh tế của từng quốc gia, từng giai đoạn lịch sử, mới sinh ra chuyện người ta bắt đầu cố gắng lôi kéo người khác theo mình. Sự cạnh tranh hoặc thu hút tín đồ của các tổ chức tôn giáo qua

các triều đại, các vùng miền cho thấy rõ vấn đề là ai cũng muốn tổ chức của mình lớn mạnh, thống lĩnh và kiểm soát xã hội.

Chính vì vậy, chiến tranh tôn giáo xuất hiện, sự xung đột giữa các tổ chức xuất hiện. Hệ tư tưởng có thể sai biệt, nhưng thường không đưa đến xung đột, nhất là tư tưởng từ các bậc hiền nhân, hiền trí. Với các tổ chức tôn giáo mang tính xã hội và bị tác động bởi nhiều thế lực và thời gian đã làm méo mó thông điệp ban sơ, nguyên thủy của Phật giáo.

Đạo Phật thực sự và đúng mức, là “*cho ai có tai muốn nghe, có mắt muốn thấy, muốn thoát khổ và hữu duyên, thì đi theo con đường này*”. Do vậy, đạo Phật không cần tìm cách thu phục tín đồ, không cần quyền lợi, không tìm cách cạnh tranh, thu hút tín đồ và bành trướng. Ai hữu duyên thì sẽ tự tìm đến. Đó có thể là những người đang phải chịu đau khổ và muốn tìm con đường thoát khổ, đến và tin vào lời Phật dạy, tin người dẫn đường cho họ.

Vấn đáp Phật Pháp số 36, năm 2019

CÂU HỎI 60:

Kính bạch thầy, đức Phật có dạy bài kinh nào về xây dựng và quản trị đất nước không ạ? Mong thầy giảng giải cho con được hiểu ạ?

TRẢ LỜI:

Đức Phật trước khi đi xuất gia tầm đạo từng là người phụ tá cho vua cha trong việc trị nước. Mặc dù chỉ là thái tử của một đất nước nhỏ, nhưng Ngài đã có nhiều trải nghiệm và hiểu biết về vấn đề cai trị quốc gia ngay trong kiếp hiện tại, chưa nói đến những trải nghiệm của Ngài trong vô lượng kiếp quá khứ.

Sau khi thành đạo, đức Phật đa phần chỉ thuyết giảng về Bốn Sự Thật liên hệ đến Khổ và con đường thoát Khổ, còn việc quản trị đất nước thì có đôi ba lần Ngài đề cập. Trong những tháng cuối đời của Ngài, có vua nước Magadha đang phân vân không biết là có nên đem quân chinh phạt nước Vajjī hay không, vì vua cả hai nước này đều là Phật tử. Nhà vua bèn cử một đại thần đến hỏi đức Phật, thỉnh ý kiến của Ngài.

Khi đó, đức Phật không trả lời trực tiếp câu hỏi của vị đại thần, mà quay qua nói chuyện với ngài A-Nan - thị giả của mình. Ngài đưa ra bảy vấn đề khiến một quốc gia hưng thịnh và hỏi ngài A-Nan trong bảy vấn đề đó, dân xứ Vajjī có vi phạm điều nào hay không. Ngài A-Nan trả lời đức Phật là không. Đức Phật tuyên bố: “Trong một đất nước có bảy điều này hiện hữu và người lãnh đạo cũng như dân chúng nước ấy đã không vi phạm điều nào, thì dù đó chỉ là một nước nhỏ, cũng không ai có thể đánh bại được vì tinh thần đoàn kết của họ rất lớn. Họ bảo vệ được truyền

thống và họ được các bậc thiện trí yêu thích, vì là nơi luôn tôn trọng các vị thiện trí.”

Cũng bảy vấn đề đó, đức Phật đã liên hệ tới bảy pháp bất thời trong Tăng chúng. Nếu Tăng chúng ở đâu mà cũng duy trì được bảy điều này, thì Tăng chúng ở đó thịnh, không suy.

Bảy pháp bất thời cho dân xứ Vajji.

1. Trong một quốc gia mà dân chúng thường hay tụ họp đông đảo để bàn về những việc chung do họ hoàn toàn tự nguyện, không bị áp lực hay ép buộc. Khi tụ tập, họ bàn về những việc vì lợi ích chung, để chia xẻ gánh nặng, hay bàn bạc, xây dựng những kế sách quan trọng cho lãnh đạo. Họ không tụ họp để vui chơi, bàn việc bất chính.

2. Dân chúng tụ họp trong sự đoàn kết và sau khi xong việc, họ cũng giải tán trong tình đoàn kết.

3. Quốc gia đó không đặt thêm điều luật, nghi lễ không cần thiết, không được lòng dân chúng, cùng như không bỏ đi các luật lệ hữu ích và thật sự quan trọng đã có. Người dân sống đúng với truyền thống cũng như luật pháp đã hiện hữu từ lâu. Họ bảo vệ truyền thống và duy trì truyền thống tốt đẹp.

4. Dân chúng biết tôn trọng, kính lễ, đánh lễ, cúng dường các bậc tôn trưởng. Nghĩa là trong đất nước đó, người dân luôn biết lắng nghe thể hệ đi trước, chăm lo đời sống cho họ và học hỏi kinh

nghiệm, trải nghiệm, nghe lời chỉ dạy của những vị tiền bối vì họ là trí khôn của thế hệ trước, là gia tài quý báu mà con cháu cần biết quý trọng và gìn giữ.

5. Dân trong nước không bắt cóc, không cưỡng hiếp phụ nữ hoặc buộc các thiếu nữ phải sống với mình. Nghĩa là không ỷ mạnh hiếp yếu. Không ỷ lớn bắt nạt trẻ nhỏ. Ở đây có sự tôn trọng nhất định đối với những đối tượng yếu đuối, trong đó là trẻ con, người già và phụ nữ. Ngược lại, cần phải có trách nhiệm bảo vệ những người này.

6. Người dân phải biết giữ gìn, phụng thờ, bảo tồn các lăng miếu, đền thờ. Một quốc gia có truyền thống tôn sư trọng đạo, uống nước nhớ nguồn thì người dân trong nước cần giữ gìn, chăm sóc các lăng miếu mà tiên tổ đã xây dựng nên. Biết duy trì lễ tiết, duy trì truyền thống, văn hóa đã có sẵn, không hủy bỏ các truyền thống, tập tục tốt đẹp, không quên cội nguồn.

7. Dân chúng biết tôn kính, hộ độ và che chở các bậc hiền nhân, thánh trí, A-la-hán đúng cách. Nghĩa là đối với các vị hiền triết, hiền nhân đáng quý trong cộng đồng, hãy làm cho những vị chưa đến sẽ hoan hỷ đến, các vị đã sống ở đó thì sống an lạc. Khi đó, họ sẽ tiếp tục dạy dỗ, chỉ bày cho người dân ở đó.

Bảy pháp này gọi là bảy pháp bất thời hay bảy pháp làm cho hưng thịnh. Nếu đất nước nào duy trì,

bảo vệ được bảy điều này ngày nào, thì ngày đó dân chúng sẽ được an cư lạc nghiệp, đất nước thịnh trị.

Bên cạnh đó, trong một câu chuyện khác, đức Phật cũng đã từng phân tích các đức tính mà một nhà lãnh đạo đất nước cần có để đất nước đó sẽ thịnh trị. Nội dung câu chuyện đó có liên hệ đến mười việc thường xuyên cần thực hiện của một nhà lãnh đạo đất nước tốt.

Mười pháp hành của nhà lãnh đạo.

1. *Bố thí*: là chia xẻ, phân phối, cung cấp cho dân các thứ họ cần và hợp với nghề nghiệp, nhu cầu phát triển. Ví dụ với người nông dân thì cần cấp đất đai, hạt giống, nước. Thương nhân thì cần cấp vốn, cho vay không lấy lãi hoặc lãi suất thấp. Với người trẻ thì dạy dỗ kiến thức, kỹ năng để họ có đủ hiểu biết cần thiết nhằm mục đích khi trưởng thành có thể kiếm sống và đóng góp hữu ích cho xã hội. Hoặc những việc lợi ích cộng đồng như xây nhà thương cho dân nghèo, đào giếng nước hoặc đưa nguồn nước về cho dân dùng.... Trong ý nghĩa bố thí này, trách nhiệm của nhà lãnh đạo là chia xẻ tùy sức, tùy nhu cầu của từng loại đối tượng.

2. *Có phẩm chất tốt, có đức hạnh*: Theo ngôn ngữ Phật giáo là phải có giới đức, đạo đức, biết xa lìa các ác hạnh, thực hành các thiện hạnh và luôn có ý thức làm chủ hành vi trong mọi sinh hoạt. Thành ngữ

Trung Quốc có câu: “Quân bất hí ngôn” - vua thì không được nói đùa, tức là lời nói phải mẫu mực, nghiêm túc. Một vị vua, một nhà lãnh đạo đất nước đúng chuẩn mực là người phải có đời sống đạo đức mẫu mực. Như đức vua Bhumibol Adulyadej (còn được gọi là vua Rama IX) của Thái Lan vừa băng hà cách đây hai năm, là một trong những vị vua có thể là minh họa điển hình nhất cho đời sống đạo đức. Quyền lực trong tay nhưng ông chỉ có một vợ. Ông suốt đời chăm lo cho thần dân của mình bằng kiến thức, tài sản và chỉ đạo cho chính phủ điều hành đất nước.

3. *Xả thí*: Xả thí khác với bố thí. Nó là hành vi thể hiện quyết tâm mạnh mẽ buông xả lợi ích riêng, tư lợi, tính vị kỷ, các thói quen không phù hợp hoặc xa hoa để hướng đến lợi ích chung cho cộng đồng và đất nước. Nhà lãnh đạo phải có tầm nhìn, phải có tâm dũng mãnh như vậy.

4. *Chính trực*: Chính trực trong Phật giáo là tâm ngay thẳng, liêm chính không thiên vị. Nghĩa là trong mọi vấn đề như sử dụng người, sắp đặt công việc,... nhà lãnh đạo cần phải chính trực, phân minh dựa vào đúng khả năng, năng lực của từng người, không thiên vị do thương ghét, không ứng xử theo cảm tính nhất thời, luôn trong sáng, chính trực khi xử lý công việc.

5. *Nhu hòa*: Ở đây là cách nói năng, ứng xử nhã nhặn, từ tốn, khéo giải quyết sự việc bằng các biện pháp mềm mỏng, đẹp lòng người.

6. *Khả năng tự chế ngự, tự điều phục*: Tiếng Pāli là “vasībhūta”, tức là khéo chế phục phiền não, lo lắng, làm chủ thân tâm. Một nhà lãnh đạo bên cạnh quyền lực, còn có rất nhiều cám dỗ luôn bủa vây, lôi kéo. Nếu vị này thiếu khả năng làm chủ thì rất dễ bị biến chất khi xung quanh mình bao nhiêu thứ sẵn sàng cung phụng. Cho nên đức tính tự chế ngự, tự điều phục là một trong những đức tính quan trọng của một nhà lãnh đạo.

7. *Không phần nộ*: Tâm trí luôn giữ được trạng thái ổn định, khéo kiềm chế nóng giận, bực bội trong nhiều tình huống. Người lãnh đạo luôn phải đối diện với những tình huống ngoài ý muốn, nếu không tỉnh táo, không biết kiềm chế nóng giận, bực bội thì rất có thể có những phát ngôn hoặc xử sự đem đến hậu quả khôn lường cho đất nước và cho nhân loại.

8. *Không có ác tâm làm hại người*: Nhà lãnh đạo có thể áp dụng biện pháp mạnh để răn đe cho người ta thức tỉnh, chứ không phải mục đích làm hại, tổn thương và khiến người ta đau khổ.

9. *Kham nhẫn*: Nghĩa là có sức chịu đựng trước nghịch cảnh khó khăn, không thối chí ngã lòng. Một nhà lãnh đạo khi gặp những thất bại trong cuộc đời mình, nếu thối chí ngã lòng, thì không thể thành nhà lãnh đạo tài ba được. Cần phải biết nuốt nhục, chịu đựng đau khổ. Ví dụ như vua Gia Long, để có được sự nghiệp thống nhất sơn hà, phải trải qua không biết

bao nhiêu lần “lên voi xuống chó”, bị giông bão cuộc đời vùi dập.

10. Không tùy tiện, dễ dãi: Phải làm việc có nguyên tắc, không bị áp lực của hoàn cảnh mà thay đổi, phải có tính kiên định. Đây là một trong những bản lĩnh của nhà lãnh đạo giỏi.

Đó là mười tiêu chí mà đức Phật nêu ra cho một nhà lãnh đạo ưu tú. Nếu nhà lãnh đạo nào có được mười tiêu chí này hoặc chỉ đạt được bảy, tám điều thôi, cũng là quý rồi.

Vậy chúng ta có thể dựa vào những nội dung ở trên do đức Phật đã đề ra để so sánh, đối chiếu xem hiện nay, có đất nước nào giữ được tình trạng hòa bình, tự tại do có đủ bảy điều kiện như trên không? Hoặc nhà lãnh đạo nào trong hiện tại này có được các đức tính như Ngài đã chỉ dạy không?

Vấn đáp Phật Pháp số 36, năm 2019

CÂU HỎI 61:

Kính bạch thầy, xin thầy chia sẻ việc thờ cúng ông bà, tổ tiên dưới góc nhìn Phật giáo!

TRẢ LỜI:

Thờ cúng tổ tiên là một trong những hành vi biểu lộ lòng biết ơn, không quên cội nguồn của người sau đối với người trước, thế hệ sau đối với thế hệ trước. Nhưng mỗi nước, mỗi vùng có tập quán, văn hóa khác nhau, cũng như cách xử lý đối với người đã mất thì mỗi vùng miền, mỗi nền văn hóa cũng khác nhau. Chẳng hạn, ở Việt Nam thì phổ biến cách thổ táng (còn gọi là địa táng), là cách chôn dưới đất. Hiện nay thì có thêm hỏa táng. Ở một số vùng như Ấn Độ thì có thủy táng, không táng. Ở Tây Tạng có điều táng. Ở vùng Thanh Hóa và Điện Biên ngày trước có một phong tục là đưa người chết vào rừng để thiên nhiên tự giải quyết. Điều đó cho thấy sự biểu hiện mỗi tập quán, văn hóa ứng xử với người chết ở các khu vực địa lý và các giai đoạn thì khác nhau.

Riêng về Phật giáo, không có một quy định cụ thể nào về vấn đề thờ cúng tổ tiên. Nhưng đức Phật luôn dạy các môn đệ dù xuất gia hay tại gia vẫn phải có hiếu đạo đối với phụ mẫu.

Khi cha mẹ còn sống cần phải nghe lời dạy dỗ và phải hết lòng phụng dưỡng, nuôi nấng, chăm sóc cha mẹ. Nếu cha mẹ không biết Phật Pháp thì tìm cách để họ có thể hiểu được bằng nhiều cách như mời cha mẹ đi chùa, mời các vị xuất gia đến để giảng dạy đạo lý, giới thiệu kinh sách hoặc đọc kinh sách cho cha mẹ,... Một khi cha mẹ thay đổi được nhận thức,

hiểu biết Phật Pháp, thì không những đời này, mà cả đời sau, đời sống các vị sẽ thay đổi theo chiều hướng tích cực, tốt đẹp hơn.

Và khi cha mẹ đã qua đời, đức Phật dạy nên làm phước và hồi hướng cho họ, điều đó quan trọng hơn các cách thờ cúng khác. Phước hồi hướng này là do những việc làm phước thiện hoặc công đức tu hành của mình.

Về cách thờ cúng, ví dụ như ở Việt Nam, trong nhà lập ra bàn thờ, là để nhắc nhở con cháu đời sau biết gốc gác, ông bà, tổ tiên và đến ngày giỗ thì tổ chức cúng giỗ tưởng niệm để con cháu không quên nguồn cội. Do vậy, nếu trên bàn có thờ Phật thì nên đặt đức Phật ở vị trí tôn nghiêm nhất, còn thờ cha mẹ, ông bà ở vị trí bên cạnh hoặc bên dưới.

Đối với một Phật tử, trong các dịp ma chay, giỗ kỵ,... mình nên làm phước, cúng dường chư Tăng để hồi hướng thì tốt hơn. Không nên bắt chước một số nhà làm bàn thờ to, hoành tráng về mặt hình thức, đến ngày giỗ thì mời rất nhiều khách khứa đến ăn uống nhậu nhẹt. Điều đó không phù hợp và cũng không lợi ích gì cho cha mẹ, ông bà, tổ tiên của chúng ta.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 9, năm 2019

CÂU HỎI 62:

Kính bạch thầy, người ta thường hay nói “Phật tại tâm”, vậy điều này có đúng không ạ?

TRẢ LỜI:

“Phật tại tâm” là câu cửa miệng mà người Việt hay nói. Câu này phải hiểu đúng thì mới có ý nghĩa, chứ đừng nghe rồi bắt chước và áp đặt về hình mẫu của một người tu phải như vậy, trong khi bản thân thì không có quan điểm rõ ràng.

Câu nói: “Phật tại tâm” nghĩa là “tu tại tâm”. Câu nói này có ý nghĩa rất sâu sắc. Nếu hiểu đúng, thì “Phật” ở đây không có nghĩa là một vị Phật ở bên ngoài, không phải là đức Phật trong lịch sử hoặc các biểu tượng Phật có ý nghĩa hư cấu. Nó có ý nghĩa về mặt nhận thức, mà xuất phát sâu xa của nó là tính năng sáng suốt, tỉnh táo, biết rõ khi mình tiếp xúc với các đối tượng khác nhau thông qua sáu giác quan mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý. Sở dĩ như vậy là vì về ý nghĩa, “Phật” tức giác ngộ, là thấy được bản chất, bản tính, gốc nguồn của vấn đề, đặc biệt là vấn đề liên hệ đến Khổ.

Giá trị lớn nhất của đạo Phật chính là chỉ cho chúng sinh thấy rõ bản chất Khổ, nguồn gốc của Khổ và con đường đi đến chấm dứt Khổ. Có thể có những chân lý về khoa học, về tự nhiên, về xã hội khác nhau,

nhưng chân lý về giải thoát Khô là giá trị mang tính cao cả nhất mà đạo Phật công hiến cho cuộc đời.

Và chỉ khi mình tỉnh táo, sáng suốt thì mọi giải pháp mới xuất hiện và sâu xa hơn là chỉ có giác ngộ mới thấy rõ được vấn đề. Khả năng sáng suốt, tỉnh thức vốn có sẵn trong mỗi chúng sinh, nhưng do tham lam, sân hận, mê mờ chi phối cho nên khả năng đó mất đi. Thường xuyên trở về để cho sự sáng suốt, tỉnh thức luôn hiện diện khi mình tương tác với sự vật, chính là “Phật tại tâm”.

Vấn đáp Phật Pháp số 39, năm 2019

CÂU HỎI 63:

Kính bạch thầy, con xin hỏi là không còn tâm oán giận, hận thù, không còn tâm hơn thua, hãm hại, không còn tâm ganh ghét, đố kỵ, không còn tâm chấp trước, để bụng là đã đoạn tận sinh tử, đoạn tận luân hồi phải không ạ? Khi ấy, mọi mong cầu cũng không còn, mọi nơi, mọi lúc đều như ý thì Niết-bàn hay cõi Ta-bà đều không, có phải không ạ?

TRẢ LỜI:

Một loạt “không” đề cập ở trên đang liên hệ đến cái gì? Nó chính là trạng thái tâm sân.

Tâm sân là một trong những nội dung liên hệ đến tham ái. Sân là do không vừa lòng đối tượng hoặc các vấn đề, sự việc không thỏa mãn, khi điều mong cầu không thành hoặc bị gây cản trở.

Để chấm dứt được sinh tử luân hồi, tạm gọi là vậy, thì phải biết mấu chốt gốc của nó là từ tham ái, chứ không phải từ sân hận. Điều đó đức Phật đã trình bày trong bài kinh đầu tiên khi thuyết giảng về Bốn Sự Thật về Khổ và nhấn mạnh tham ái có ba loại: dục ái, hữu ái và phi hữu ái.

- *Dục ái*: Tức là những tham ái đối với năm dục lạc trong đời sống thế gian của những chúng sanh ở cõi Dục. Năm dục đó chính là: tài, sắc, danh, thực, thụ. Tài là tiền bạc, tài sản, của cải. Sắc là sắc đẹp, dung mạo tốt tươi. Danh là tiếng tăm, địa vị. Thực là ăn uống, hưởng thụ. Thụ là ngủ nghỉ, quan hệ nam nữ. Mà tham ái của chúng sanh chính là đối tượng của ngũ dục, thông qua lục căn và lục quyền. Con người phải tiếp xúc, hưởng thụ cho bằng được những điều này. Và cuộc sống của họ đa phần là để thỏa mãn những điều đó, nên gọi cõi này là cõi Dục.

- *Hữu ái*: Sau khi no nê, chán chê những dục vọng này, vì đó là một quá trình lặp đi lặp lại đời này qua đời khác, kiếp này qua kiếp khác khiến cho người ta một lúc nào đó mệt mỏi, chán chường, đến khi bừng tỉnh và bắt đầu tìm cách thoát. Bằng cách buông

đi hết để tìm về cái thanh tịnh, vắng lặng, thiếu dục. Đây là dạng tham ái thanh tịnh, vắng lặng trong cõi Sắc giới, nơi các hành giả tu tập đạt đến Sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền và Tứ thiền.

- *Phi hữu ái*: Sau khi ở đó một thời gian, người ta phát hiện ra thanh tịnh cũng không được lâu dài, do nó được duy trì trong trạng thái có điều kiện. Vì khi một vị hành giả hết năng lực của thiền thì lập tức phàm tâm khởi lên. Phàm tâm đầu tiên đó là bức tức, bất mãn với hoàn cảnh hiện tại, và lập tức bị dẫn dắt vào bề khổ. Một số hành giả trình độ cao thấy được hạn chế của trạng thái tâm thanh tịnh này, bắt đầu tầm cầu những trạng thái khác vượt qua nó. Đó chính là khởi đầu cho quá trình tầm cầu vượt qua thanh tịnh của Sắc giới bằng cách hướng đến Vô sắc giới, thế giới của tưởng và khái niệm.

Chúng sanh không thể thoát khỏi ba cảnh này nếu không phát hiện ra tham ái. Khi nhìn nhận ra được và buông bỏ tất cả, không để tham ái cột trói thì đạt được niết-bàn. Tuy nhiên, niết-bàn không phải là cảnh giới, không phải cõi giải thoát, vậy nó là gì?

- Thứ nhất, khi nhận thức đúng bản chất của vấn đề và biết buông bỏ, khi đó niết-bàn xuất hiện.

- Thứ hai, niết-bàn chính là trạng thái tâm bình lặng.

Có hai câu chuyện thầy được nghe về ý nghĩa gốc của từ này. Hồi xưa người dân Ấn Độ sử dụng từ “niết-bàn” có ý nghĩa như thế này:

- Câu chuyện thứ nhất: Có hai người bạn đang ngồi nói chuyện, trao đổi với nhau. Sau đó, do bất đồng quan điểm, họ bắt đầu tranh cãi. Một người lớn tiếng và cố tìm cách thuyết phục bạn chấp nhận quan điểm của mình. Người bạn kia sau khi lắng nghe xong mới nói: “Thôi ông dừng lại đi! Ông phải để tâm ông niết-bàn đã, thì tôi mới nói chuyện với ông. Bây giờ tâm ông đang nóng nảy, bức bối nên cách ông nói gay gắt, khó nghe; tôi không thích. Ông hãy để tâm niết-bàn lại đi!”. Trong câu chuyện này, từ “niết-bàn” chính là mát mẻ, làm dịu xuống trạng thái nóng nảy đang khởi lên hoặc đang tồn tại. Trạng thái tâm không được bình ổn, không được bình lặng cho nên cần làm cho tâm bình ổn, bình lặng trở lại, thì mới sáng suốt, nhận xét vấn đề mới chính xác và phù hợp hơn.

- Câu chuyện thứ hai: Có một người đi đường, vì trời đang nắng gay gắt nên khát nước, mới ghé vào một ngôi nhà bên đường xin nước uống. Chủ nhà thấy khách đường xa khát nước nên cấp tốc lấy nước từ trong lu ra mời khách. Người khách khát quá nên chỉ muốn cầm chén nước uống ngay. Thấy vậy, chủ nhà mới nói rằng: “Bác khoan uống! Hãy để ly nước niết-bàn đã, vì nước chứa trong lu lâu ngày có nhiều cặn,

chờ một lúc nó lắng xuống uống thì tốt hơn.” Trong câu chuyện này, từ “niết-bàn” chính là để cho cạn bã, bụi bặm lắng xuống.

Do vậy, theo ý nghĩa trong câu chuyện dân gian của Ấn Độ ở trên, niết-bàn chính là trạng thái tâm vắng lặng, mát mẻ, an tịnh. Đức Phật đã sử dụng ý nghĩa này khi diễn đạt “trạng thái phiền não trong tâm được lắng dịu”. Về sau ý nghĩa của nó được diễn giải khác đi.

Chẳng hạn, người ta cho rằng niết-bàn là cấu tạo từ giữa tiếp đầu ngữ “nir” và chữ “vāṇa”. Và sau khi kết hợp để tạo từ mới, theo quy luật tạo từ, phải gấp đôi hai phụ âm và biến hình “v” thành “b”, nên trở thành “nibbāna”. “Vāṇa” nghĩa là rừng, “nir” là rời khỏi, ra khỏi. “Nibbāna” nghĩa là ra khỏi rừng. Họ giải thích “rừng” chỉ cho luân hồi, sanh tử, các loại dục vọng, như một loại không gian, trú xứ nguy hiểm mà mình phải rời khỏi nó.

Tuy nhiên, ý nghĩa gốc của từ niết-bàn chính là an tĩnh, mát mẻ, vắng lặng. Vì vậy, một vị có thể có trạng thái niết-bàn này khi tâm họ hội đủ các yếu tố cần thiết. Trong đời sống hàng ngày, tâm mình khi nào an tĩnh, mát mẻ, không sân hận, không tham dục thì chính là niết-bàn. Do nhận ra bản chất của vấn đề, tất yếu sẽ buông bỏ tất cả ràng buộc, không để tham ái, sân hận chi phối, không để phiền não cột trói mình

- đó là niết-bàn của một vị Giác ngộ. Khi đó, dù họ ở trong sinh tử nhưng tâm họ luôn có niết-bàn.

Vấn đáp Phật Pháp số 46, năm 2019

CÂU HỎI 64:

Kính bạch thầy, nên hiểu ý nghĩa của câu: “Thà chấp có như núi Tu-di, còn hơn chấp không bằng hạt cải” như thế nào ạ?

TRẢ LỜI:

Trong quá trình phát triển các tông phái và tư tưởng Phật giáo, các hệ tư tưởng khác nhau xuất hiện nhiều ở Ấn Độ và Trung Quốc. “Hữu và không” là hai khái niệm triết học nói về hai giá trị mang tính đối lập và cùng tồn tại bởi hệ tư tưởng này. Nếu hiểu được yếu tính của nó, vấn đề sẽ khác. Còn không hiểu thì người ta dễ rơi vào một trong hai trường hợp, hoặc “chấp có”, hoặc “chấp không” một cách cực đoan.

Đối với những người “chấp không”: Họ nghĩ chữ “không” theo kiểu trống rỗng tuyệt đối, áp đặt cái tính chất không vào mọi tình huống, mọi trường hợp. Cho nên họ rơi vào cực đoan và cho rằng tất cả mọi sự đều là không. Vì vậy, mọi việc làm mang tính hữu sẽ không có giá trị so với tính không. Ngược lại,

người “chấp hữu” thì bài bác cái không và cũng rơi vào cực đoan như người chủ trương tính không.

Nhờ sự phát triển của khoa học, nó đã chứng minh được một số sự thật về vật lý, cũng như các định luật về tâm lý và vật lý nên đã giảm bớt được một số cực đoan so với ngày trước.

Đối với câu: “*Thà chấp có như núi Tu-di, còn hơn chấp không bằng hạt cải*” tức là cái mức độ hữu đã đạt đến tốt cùng to lớn. Từ “Sineru” được phiên âm là núi Tu-Di, là ngọn núi của vũ trụ, chứ không phải ngọn núi của hành tinh này. Theo vũ trụ quan Phật giáo có xuất phát từ Bà-la-môn giáo, tất cả các cõi của Dục giới được xây dựng bám theo quả núi này. Do đó, Tu-Di sơn là biểu tượng to lớn cực kì, không gì so sánh được. Khi nói thà chấp hữu cực đoan như vậy còn hơn chấp không, hàm nghĩa là sự sợ hãi tội lỗi. Khi chấp hữu, người ta tin vào nhân quả, nghiệp, hậu quả của hành vi. Vì vậy, con người mới dè chừng, không dám làm việc tổn đức hoặc có hại cho bản thân.

Cũng giống như quan điểm của Tây phương, có một giai đoạn người ta đã phá vấn đề “sự tồn tại của Thượng đế” và đi đến cực đoan là bài bác không có Thượng đế. Có một nhà tư tưởng đã nói thế này: “Nếu Thượng đế chết rồi thì cũng phải phục sinh Thượng Đế lại để cứu vãn đạo đức con người”. Khi không có bất kỳ niềm tin vào một đối tượng thiêng liêng nào

đó, thì con người sẽ không từ bỏ bất kỳ một thủ đoạn nào để làm hại người khác, để chiếm lợi cho bản thân mình.

Trong thực tế, về mặt vật lý, định luật bảo toàn cho thấy năng lượng, dù lớn hay nhỏ, nó chỉ biến đổi sang hình dạng khác, chứ nó không chấm dứt hoàn toàn. Ví dụ như chu trình sinh - thành - hoại diệt - của nước là cụ thể nhất. Nước khi gặp nhiệt sẽ bốc hơi, khi gặp lạnh thì đông kết lại, sau đó lại biến thành nước rơi trở lại. Vòng luân hồi của nước biến hình, biến thể khác nhau và được chứa đựng trong nhiều dạng khác nhau, như trong chai, lọ, ly, thau hoặc sông, hồ, biển,... Các hình dạng bên ngoài có thay đổi, hình tướng có thay đổi, thậm chí một số yếu tố cấu thành nên nó cũng thay đổi, nhưng nó không chấm dứt hoàn toàn theo nghĩa biến mất, không còn dấu tích. Cho nên, nếu hiểu theo nghĩa không còn dấu tích thì đó là cực đoan.

Vì vậy, câu “Thà chấp có như núi Tu-di, còn hơn chấp không bằng hạt cải” để rồi tội ác nào cũng làm, không phân biệt được đúng sai, tốt xấu, không còn trật tự, tôn ti ở trong xã hội, thì đó là bi kịch của tư tưởng cực đoan, nhận thức cực đoan đối với vấn đề “có” hoặc “không” trong triết học, cũng như trong Phật giáo.

Vấn đáp Phật Pháp số 46, năm 2019.

CÂU HỎI 65:

Kính bạch thầy, cơ quan con có một vài người hay làm nhiều việc sai trái mà ai cũng biết. Con có chia sẻ với các lãnh đạo chuyện này, nhưng không thấy thay đổi gì. Con cũng tìm cách này hay cách khác để họ nhận ra lỗi sai của mình và đôi lúc con cũng nhìn lại chính bản thân mình tuy nhiên, con thấy không có việc gì thay đổi được. Việc con làm chắc chắn là không phải bất chấp mọi thứ để làm, mà con sẽ mong muốn là có thể làm được gì đó, để những người sai họ biết và họ sẽ phải lãnh chịu hậu quả. Kính mong thầy sẽ cho con lời khuyên trong trường hợp này.

TRẢ LỜI:

Tình hình này xảy ra hầu hết ở các tập thể, cộng đồng hoặc nơi có nhiều người làm việc và ngay cả trong tu viện, chứ không riêng gì các cơ quan ngoài đời. Ở đây, có một số vấn đề cần nhận thức đúng:

- Thứ nhất, mình có tâm muốn giúp người khác khi họ có một số khiếm khuyết, làm lỗi hoặc khi họ có những hành vi làm tổn hại bản thân hoặc người khác, lặp đi lặp lại nhiều lần. Mình nhận thấy vấn đề, nhưng mọi ý nghĩ, cách làm của mình không có hiệu quả. Chuyện này vẫn thường hay xảy ra.

- Thứ hai, đối với vấn đề gọi là tiến hóa của xã hội. Khi mình khởi tâm muốn giúp cho xã hội, cộng đồng mình ở trở nên tốt đẹp, lại có những việc, những người, những sự kiện xảy ra làm cho sự tiến hóa, phát triển của xã hội bị chậm lại hoặc lệch hướng, thì mình cảm thấy khó chịu, muốn ra tay chấm dứt hoặc sửa đổi, điều khiển nó theo ý mình nghĩ là tốt.

Cả hai vấn đề này đều xuất phát từ cái tâm tốt lành khi nghĩ đến người khác, nghĩ đến xã hội, cộng đồng. Nhưng ở đây cần nhận ra sự hạn chế của bản thân.

Chúng ta đang ở trong giai đoạn xã hội mà việc tiêu dùng được phát triển, được khuyến khích đến cao độ. Nhiều nơi thức ăn, thức uống thừa mứa, nhưng vẫn còn không ít nơi trên trái đất này đang đói khát, thiếu áo quần, không có chỗ cư trú phải sống vất vưởng. Rất nhiều tổ chức, cá nhân, và cả chính phủ cũng cố gắng giải quyết những vấn nạn về cơm ăn, áo mặc, nhà ở cho những người đang thiếu thốn. Nhưng cho đến nay, những sự giúp đỡ ấy vẫn không làm thay đổi được bản chất của cuộc sống. Ở đây, thầy đang nói về mặt vật chất.

So với thời đức Phật từ xa xưa, thì chúng ta đã phát triển hơn rất nhiều về mặt vật chất và phương tiện, nhưng vẫn không thể bù đắp hay làm cho tất cả mọi người trên hành tinh này được đầy đủ theo nghĩa cơ bản nhất - là có cơm ăn, áo mặc, nhà ở, thuốc men

điều trị bệnh tật, được giáo dục đàng hoàng. Đây chỉ là những nhu cầu cơ bản nhất mà một người cần được đáp ứng, không kể đến những thứ khác. Vì sao vậy?

Mặt khác, vốn kiến thức của chúng ta bây giờ có được nhiều hơn so với các thế hệ trước. Kiến thức chúng ta có không những phong phú, đa sắc, đa chủng loại, mà hầu như tách biệt rất xa so với các thời đại trước. Ngày xưa, kiến thức chỉ nằm quanh quẩn ở một số người, một số cuốn sách, hoặc trong kinh nghiệm của những người lành nghề truyền lại cho học trò hoặc con cháu. Nhưng bi kịch của cuộc sống là tuy mọi thứ đều được phát triển, thì đạo đức lại không được được phát triển tốt đẹp theo. Thậm chí, trong rất nhiều tình huống cho thấy đạo đức trong xã hội bị suy thoái đến mức đáng thương. Vì sao vậy?

Đạo Phật có một điểm khác so với những chủ nghĩa, chủ thuyết, tôn giáo khác là không nhằm mục đích cải tạo xã hội và làm cho xã hội phát triển về vật chất. Khi mình muốn thay đổi bên ngoài, chắc chắn sẽ có sự xung đột. Vì không phải ai cũng muốn hay nhận ra sự cần thiết của thay đổi, và thậm chí họ cho rằng họ đang đúng, mình mới sai, cho nên sẽ chống đối lại việc mình muốn giúp họ tốt hơn. Do đó, mâu thuẫn và xung đột triền miên xảy ra. Trong khi thông điệp của đức Phật dạy ta lại là, đối với chúng sanh, với người khác thì tùy duyên để giúp. Cái mình cần làm là quay lại nhìn và sửa nơi mình. Vì mỗi cá nhân khi thấy ra

được khiêm khuyết, lệch lạc của mình và biết quay về tự điều chỉnh bản thân, thì sẽ không xung đột với người khác. Từ đó, tận dụng mọi cơ hội học hỏi. Học hỏi trong thành công lẫn thất bại, học hỏi khi được và mất,... Tất cả những gì ta trải nghiệm đều là bài học, để thấy ra được chân bản chất và giá trị của nó.

Thật ra ý hướng của quý Phật tử rất tốt, nhưng như thầy đã nói, nhân loại này trải qua hàng nghìn, hàng vạn năm, những thế lực quốc gia, các tổ chức lớn và cá nhân đủ khả năng đã cố gắng thay đổi, giúp đỡ xã hội về mặt vật chất hay tinh thần thì đều không ổn định; lúc thăng lúc trầm, tùy giai đoạn nhưng chưa bao giờ có thể giải quyết triệt để được các vấn đề. Bao nhiêu chủ thuyết ra đời để cải tạo xã hội, thay đổi xã hội, chuyển hóa xã hội theo chiều hướng tốt, thì một thời gian sau lại bộc lộ những bất cập của chính nó và xảy ra xung đột.

Cho nên, trong trường hợp cụ thể riêng của quý Phật tử, theo thầy thì có lẽ nếu mình khuyên được, giúp được thì giúp. Còn nếu không khuyên được thì không nên can dự vào để thêm phiền phức cho mình. Nó không thể giải quyết triệt để vì đó là bản chất cuộc sống muôn đời. Chỉ khi nào người trong cuộc tự nhìn ra được và tự thay đổi, thì sự thay đổi đó mới thực sự làm cho con người họ chuyển hóa theo hướng tốt đẹp. Mọi tác động ngoại lực chỉ giống như uống thuốc giảm đau, không thể trị tận gốc bệnh được.

CÂU HỎI 66:

Kính mong thầy dạy cho con biết, thực sự đạo Phật chỉ nhằm giúp con người đạt đến sự an vui trong kiếp hiện tại hay nhằm giúp con người vĩnh viễn thoát ly sinh tử, luân hồi? Làm sao để đoạn trừ sinh tử, luân hồi?

TRẢ LỜI:

Trong mục đích của một người đi theo đức Phật, con đường giác ngộ, nó có hai vấn đề. Và vấn đề này liên hệ thiết cốt với vấn đề kia.

Mục đích của đạo Phật ban sơ vốn không phải là tu hành trong kiếp này để hướng về hay chuẩn bị cho kiếp sau. Đặt trọng tâm tu hành vào việc gieo duyên cho đời sau là do một số người không hiểu lời dạy của đức Phật đúng mức, rồi người ta vận dụng và thổi phồng, tăng thêm lý luận và sáng tạo ra nhiều cách tu, tuyên truyền rộng rãi chuyện tu hành gieo duyên cho đời sau thế này, thế nọ. Điều đó khuyến khích người tu gia cố lòng tham, tích trữ và phát triển tham dục. Nghe và suy gẫm kỹ thì thấy buồn cười. Vì sao vậy?

Vì người ta tưởng tượng ra sự thành tựu to lớn khi đi theo con đường này như là: mình sẽ thành một vị Phật có đầy đủ trí tuệ, tứ tuệ phân tích, tam minh

cùng rất nhiều thần thông, thần lực, những năng lực thần bí mà người thường không có, có nhiều đồ chúng vây quanh và có đủ các hạng Phật tử đại gia giàu có, quyền lực quy phục dưới chân mình,... Khi trở thành một vị Phật Toàn Giác có thể sẽ có những thành tựu đó, giống như trở thành vua, tất cả thần dân cả nước đều phải phục tùng và xem vị đó là duy nhất. Thế nên bây giờ người ta xoay vào vấn đề tu tập để gieo duyên đời sau. Ai ai cũng phát nguyện quyết thành tựu như vậy thì rõ ràng sự tu tập này chỉ là để phát triển lòng tham - tham thành Phật để được sở hữu tất cả những thứ mà thế gian mơ ước. Điều này thực sự đi ngược lại với tinh thần buông xả, giải thoát mà đức Phật chỉ ra. Nói xa một chút để thấy rõ, đạo Phật hiện nay bị rất nhiều người hiểu lệch lạc theo cái lối tu đó, mà quên đi cái thực tại này.

Trong thông điệp của đức Phật trong suốt thời gian tại thế, Ngài chỉ chú trọng đến kiếp hiện tại. Cụ thể hơn là ngay giây phút hiện tại của mỗi người đang hành trì, thể hiện qua câu chuyện như sau.

Đức Phật hỏi: “Định nghĩa vô thường là gì?”. Có người nói: “Một ngày, một đêm trôi qua là vô thường”. Người khác lại nói: “Có ngày, không có đêm là vô thường”. Có người lại nói: “Một giấc ngủ mà không dậy là vô thường”,... Nhưng có một vị trả lời: “Hơi thở vào, mà không ra, đó là vô thường”. Đức Phật đã tán thán vị đó.

Vô thường là sự thay đổi chóng vánh đến như vậy. Thế thì việc cần làm là phải nhận thức ra bản chất hiện tượng luôn thay đổi một cách nhanh chóng. Nếu nhận thức được điều đó, thì với cái tuổi thọ ngắn ngủi này, điều cần thiết mình phải làm, đó là luôn trở về với hiện tại, nhận ra được bản chất của thực tại đang ở trước mắt mình. Vì có thể sau một hơi thở, mình không còn tồn tại nữa. Bây giờ mà cầu nguyện thì cầu xin ai? Không thể cầu được. Không thể nương tựa vào ai. Hãy trọn vẹn với hơi thở vào ra, biết rõ nó và không có bám víu gì trên đời nữa. Về mặt nào đó, nó mang lại an vui ngay hiện tại.

Nếu hiện tại không an vui thì nói gì đến chuyện tương lai an vui? Nếu chúng ta hoàn toàn tin vào định luật nhân quả nghiệp báo, về mặt lý luận lẫn thực tế, thì không thể nào có một tương lai ổn định khi hiện tại bất định. Hiện tại mình không có một chủ hướng gì, không tu tập đang hoang, hoặc là đi không đúng đường hướng, thì hình dung xem, tương lai mà mình sẽ đi về đâu? Hôm nay tu theo pháp môn A, ngày mai pháp môn B, ngày một pháp môn C. Hôm nay thì tham, ngày mai thì sân. Hoặc bây giờ thì lòng đầy nghi ngờ, lát nữa thì bắt đầu chán nản,... Tất cả những ràng buộc tình cảm, tâm thái như vậy là bất định. Một hiện tại bất định thì không thể hứa hẹn một tương lai ổn định.

Vì vậy, trong đạo Phật, khi nói đến hiện tại, tức là nói đến cái vĩnh cửu, chứ không phải nói chuyện nhất thời. Đức Phật nói hiện tại, nhưng thật ra là nói vĩnh cửu. Do vậy, nói giải quyết sinh tử, có nghĩa là ngay tại đây và bây giờ, chứ không phải là sinh tử như quý Phật tử thường hiểu theo cái nghĩa là chấm dứt hoàn toàn, không còn gì hết. Nếu chấm dứt hoàn toàn, không còn gì hết, thì rơi vào đoạn diệt. Nếu cuộc sống cứ trôi qua như vậy, cứ tồn tại như vậy, thì rơi vào thường còn của vô thường. Một bên là thường tại, tồn tại mãi mãi. Một bên là đoạn diệt, chấm dứt, là hai cực đoan của vấn đề.

Về thực tế, vật chất không bao giờ đoạn diệt hoàn toàn theo cái nghĩa mà ta thường hiểu. Đoạn diệt của vật chất luôn luôn là thay đổi hình dạng, trạng thái khác nhau. Nó có thể là thể khí, có thể là thể lỏng, có thể là thể rắn,... Ví dụ như nước có thể thay đổi nhiều dạng khác nhau khi nó trong bình, ngoài ao hồ, ngoài biển lớn,... Vậy thì tên gọi và hình thức bên ngoài đó chỉ là những thay đổi của nó, bản chất của nó vẫn là “thường”.

Cũng vậy, hiện tượng, sự vật không có cái gọi là biến mất hoàn toàn, mà chỉ thay đổi từ trạng thái này sang trạng thái khác. Ví dụ về mặt thay đổi trạng thái tâm lý, trước kia bất định thì phiền não khổ đau; bây giờ khi hiểu ra vấn đề thì buông bỏ, mọi việc rõ ràng, nên chuyển qua trạng thái an vui, an tĩnh, giải thoát.

Chấm dứt sinh tử có nghĩa là thay đổi trạng thái. Giống như trước kia bị trói buộc trong phiền não với khổ, thì bây giờ khi giác ngộ nhận ra, buông được tất cả những cái đó thì mình được an vui, không còn ở trạng thái phiền não, khổ đau như trước kia nữa. An vui trong hiện tại. Mà khoảnh khắc hiện tại cũng là khoảnh khắc miên viễn, chứ không phải là đợi một cái miên viễn nào đó ở ngoài hiện tại này.

Tất cả chỉ tồn tại trong hiện tại thôi. Quá khứ đã qua đi, chúng ta không thể thay đổi được. Tương lai là bất định, vì chúng ta chưa biết. Chỉ có hiện tại là tồn tại duy nhất. Khái niệm thời gian là do con người đề ra, khái niệm không gian cũng do con người đề ra trong cuộc sống. Cho nên, ta cần phải biết rằng, an vui tuyệt đối, sinh tử tuyệt đối là ngay tại đây và bây giờ, chứ không phải ở một cái thế giới tương lai xa nào hết. Vì thế, trong đạo Phật, an vui hiện tại cũng có nghĩa là chấm dứt sinh tử luân hồi ngay hiện tại. Người hiểu ra thì không có vấn đề để băn khoăn, để tầm cầu một cái an vui nào khác, mà luôn luôn trọn vẹn với hiện tại của mình. Không có việc chấm dứt sinh tử, luân hồi theo cái lối mà người ta thường hiểu là sự đoạn diệt hoàn toàn, không còn tới lui, luân hồi, sinh tử làm người, làm thú,... Cái này chỉ là sản phẩm người ta đề ra trong đầu, không thực có.

Vấn đáp Phật Pháp số 39, năm 2019

CÂU HỎI 67:

Kính bạch Hòa thượng, Hòa thượng có thể lý giải về cận tử nghiệp được không ạ? Nếu một người cả đời làm tốt nhưng đến lúc sắp chết lại sinh tâm sân vì một việc không vui thì sẽ quyết định tái sinh ngay sau đó là rơi vào cảnh khổ đúng không ạ? Như vậy, những gì họ làm cả đời không giúp ích gì cho họ được?

TRẢ LỜI:

Hôm trước trong bài giảng về “Nghiệp và Báo” thầy đã giải thích qua về vấn đề này rồi. Cận tử nghiệp là một trong bốn loại nghiệp được phân chia theo sức mạnh để tác động đến dòng sống. Trên lý thuyết thì nghiệp là hành vi từ thân, khẩu, ý với chủ tâm, cố ý, chủ động hoặc các tình cảm được sai sử điều động bởi tham sân. Từ đó khởi lên chuỗi nhân quả về tâm lý, nên gọi là nghiệp và báo, hoặc nhân và quả trong hành vi.

Riêng cận tử nghiệp, thì phải hiểu nó vừa có ý nghĩa đó, vừa có ý nghĩa khác. Có hai loại nghiệp thường tác động đến đời sống một chúng sinh, đó là:

(1) *Tập quán nghiệp*: hay còn gọi là thường nghiệp, đây là các thói quen của chúng ta trong đời sống hàng ngày, nó được tự động hóa do lặp đi lặp lại thường xuyên. Nó có sức mạnh theo kiểu phản xạ có

điều kiện. Cho nên một người qua đời bình thường, nếu không phải bị đoạn nghiệp cắt ngang đời sống, thì do tuổi thọ hết họ tự ra đi, có thể bệnh hoặc không bệnh, già hoặc không già.

Tập quán nghiệp là một trong các loại nghiệp có sức mạnh ghê gớm, chủ yếu nhất dẫn dắt chúng sinh đến cảnh giới tái sinh. Chẳng hạn một người nông dân khi ở giây phút sắp chết, thú tướng hiện ra thấy mình đang làm việc trên cánh đồng hay ở nông trang; nhà giáo thì đang đứng giảng trước học sinh, trước bục giảng, bảng đen; bác sĩ thì đang cứu chữa cho bệnh nhân,... Những thói quen hàng ngày của họ khi đó bắt đầu tác động trực tiếp đến dòng sống, đến trạng thái cuối cùng của người đó, dẫn dắt họ đi vào cảnh giới mới. Thú tướng chính là hình ảnh dự báo trước về cảnh giới tái sinh sắp tới.

(2) *Cận tử nghiệp*: Có trường hợp tập quán nghiệp đang diễn ra như vậy, tự nhiên có một tác duyên bên ngoài hoặc trong tâm khởi lên làm cho người ấy thay đổi hoàn toàn. Lý do vì sao lại như thế thì rất khó biết. Nó không phải trạng thái tự động của thường nghiệp nữa mà khi đó đột khởi một loại hành vi khác. Ví dụ người sắp mất nghe một âm thanh, hoặc nhớ lại một điều gì đó, khi đó nổi tâm tức tối, bực bội lên thì lập tức trạng thái tâm cuối cùng đó chuyển thành cận tử nghiệp. Cận tử nghiệp đó sẽ dẫn dắt người này tái sinh ngay cảnh giới tiếp theo.

Tùy theo sức mạnh của Cận tử nghiệp mà nó quyết định đời sống ngay sau đó của chúng sinh kia, bị quả nghiệp kia tác động dài hay ngắn. Ví dụ như trường hợp của vua Asoka (A-Dục). Sau khi người cháu lên làm vua thì không cho ngài được làm phước, cúng dường như trước. Mặc dù chỉ còn một chút ít nữa thôi là có thể hoàn thành tâm nguyện cúng dường nhưng đứa cháu nhất quyết không cho. Người này chặn nguồn cúng dường tiền bạc, tài chính,... Nhà vua lẽ ra có thể ra đi nhẹ nhàng, nhưng giây phút cận tử khởi tâm bực bội người cháu này. Do tâm bực bội, sân hận, vua Asoka bị tái sinh làm con rắn. Rất may là trưởng lão Mahinda bằng tâm của mình biết được tâm của vua cha bị dọa như vậy nên ngài từ Sri Lanka trở về ngay, tìm tới Pataliputta, chỗ con rắn vừa mới tái sinh. Bằng năng lực thắng trí vi diệu, ngài giảng giải cho nhà vua hiểu phải buông bỏ tâm sân hận đó. Bao nhiêu việc làm trước đây của đức vua đã tốt đẹp rồi, bây giờ chỉ vì một niệm sân hận bị sai sử, liền rơi vào cảnh giới khổ. Nhà vua trong thân rắn hiểu được điều đó nên một tuần sau đã buông bỏ được tâm sân hận, chấm dứt thọ mạng thân rắn, hóa sinh lên cảnh giới chư thiên. Đó là câu chuyện về vấn đề cận tử nghiệp được chuyển đổi như thế nào.

Một người khi bị cận tử nghiệp xấu tác động thì người đó ngay kiếp sau sẽ bị quả báo liên hệ đến nghiệp này, bị tái sinh vào cảnh giới khổ hoặc bị khổ báo. Nhưng những việc trước kia người đó làm không

hề mất đi. Nó ở dạng tích lũy, đợi khi nghiệp này xong thời hạn trả báo thì nghiệp kia tác động ngược trở lại. Ở kiếp tiếp theo hoặc chặng tiếp theo cuộc sống của người đó, những quả báo tốt sẽ tiếp tục thực hiện công việc của nó. Ngược lại, một người quen làm ác nhưng tự dừng cuối đời lại gặp hình ảnh tốt hoặc tâm chuyển đổi, ví dụ nhìn thấy tượng Phật, nghe tiếng kinh, tự nhiên tâm hồi cải chuyển hướng, bắt đầu an trú tâm vào hình ảnh đó thì được chuyển theo hướng cận tử nghiệp tốt, vào được cảnh giới tốt đẹp. Nhưng những hành vi xấu mà vị đó đã làm trong quá khứ sẽ tiếp tục trả báo ngay khi kết thúc kiếp hiện tại. Hoàn tất quả của cận tử nghiệp xong, thì người đó vẫn tiếp tục chịu quả báo như cũ chứ không phải thoát khỏi quả báo khổ do việc ác mình đã làm.

Quý Phật tử hiểu được tính chất này thì cần phải thường xuyên tích cực rèn luyện tập quán nghiệp tốt, tích trữ năng lượng tốt như siêng năng công phu, kinh kệ hôm sớm, nuôi dưỡng thiện tâm, buông xả tâm tham sân,... Tâm dễ chuyển về trạng thái tiêu cực, yếu đuối khi hấp hối do bệnh hay hết tuổi thọ, khi đó tập quán nghiệp đóng vai trò tích cực giúp mình chuyển về cảnh giới tốt. Nếu không thì không ai biết được chuyện gì sẽ xảy ra.

Vấn đáp Phật Pháp số 28, năm 2019

CÂU HỎI 68:

Kính thưa thầy, năm việc của tỳ-khuru Đại Thiên mà thầy có đề cập trong Vấn đáp Phật Pháp số 14 là gì ạ?

TRẢ LỜI:

Câu hỏi này có hai nội dung cần phải làm rõ. Thứ nhất là về nhân vật Đại Thiên (Mahā Deva) theo các nguồn tư liệu mà thầy tìm hiểu, đã có nhiều lý lẽ tranh luận được đưa ra. Thứ hai là nội dung năm việc mà nhân vật Đại Thiên, hoặc được xem là Đại Thiên đưa ra.

1. Về nhân vật Đại Thiên.

Dù có nhiều ý kiến tranh cãi, tranh luận với nhau nhưng nhìn chung có hai thuyết như sau:

- Thuyết thứ nhất, theo Di Bộ Tông Luân, một luận thư bằng chữ Hán do ngài Huyền Trang dịch từ Sanscrit, cho biết nhân vật Đại Thiên xuất hiện sau ngày đức Phật nhập diệt khoảng hơn một trăm năm, có nơi thì cho là 135 năm. Ông là người đã đưa ra năm việc tạo ra sự chia rẽ trong cộng đồng tăng thành hai phái: Trưởng Lão bộ và Đại Chúng bộ.

- Thuyết thứ hai, theo bản dịch từ Tạng văn của cao tăng Thanh Biện (Bhāvaviveka) bằng chữ Tây Tạng thì không có nhân vật Đại Thiên, mà thật ra là

một ác ma tên là Bạt-Đa-La mang giả y cà sa của vị tỳ-khưu và hóa hiện rất nhiều thần thông để thu phục người khác. Và chính ác ma dưới hình tượng tỳ-khưu này đã đưa ra năm việc gây chia rẽ trong Phật giáo.

2. Về nội dung năm việc.

- Thứ nhất: tuy một vị A-la-hán đã chấm dứt phiền não nhưng vẫn còn thân xác sinh vật lý cho nên vẫn có thể bị mộng tỉnh.

- Thứ hai: tuy vị A-la-hán đã diệt tận vô minh rồi nhưng không phải chuyện gì cũng biết, không phải như đức Phật là một vị Nhất thiết trí biết mọi chuyện. Có một số việc, nhất là các chuyện đời, những vấn đề chuyên môn đôi khi ngài không biết.

- Thứ ba: vị A-la-hán đối với con đường giải thoát thì hoàn toàn không còn phân vân, lưỡng lự. Nhưng đối với một số vấn đề khác thì ngài vẫn còn do dự, bất quyết.

- Thứ tư: có vị A-la-hán tuy đã liễu ngộ triệt để rồi nhưng không biết bản thân đã giác ngộ. Cho đến khi có bậc Giác ngộ khác như đức Phật hay vị A-la-hán khác chỉ cho thì mới biết tự thân đã chứng ngộ.

- Thứ năm: có vị A-la-hán giác ngộ là nhờ vào việc nghe được các âm thanh thống khổ, đau khổ.

Chúng ta không đi sâu vào nội dung của năm vấn đề này, chỉ liệt kê nội dung của nó. Lý do không

đi sâu vì thứ nhất nó rất phức tạp, và thứ hai là chúng ta, bản thân thầy cũng vậy, không phải là một vị A-la-hán hoặc là một người đã triệt ngộ để có thể nói rõ vấn đề này đúng hay sai, hợp lý hay không hợp lý.

Và năm việc này khi khởi lên thì đã bị các vị trong Trưởng Lão bộ bác bỏ, nó được xem là ác kiến làm hư hoại Phật Pháp. Chính vì ý kiến này mà sinh ra tranh cãi trong suốt chiều dài của lịch sử.

Vấn đáp Phật Pháp số 18, năm 2019

CÂU HỎI 69:

Thưa thầy, vì sao công đức và phước báu thì hồi hướng được còn nghiệp báo thì không ai chịu thể cho ai ạ?

TRẢ LỜI:

Đức Phật đã có hai ví dụ về vấn đề phước và tội theo lối thông thường hay hiểu như sau:

- Ví dụ thứ nhất: Ngài ví công đức phước báu như dầu, còn tội báo hay quả nghiệp bất thiện là tảng đá. Khi đổ dầu vào trong nước, nó sẽ nổi hay chìm? Cũng tương tự như vậy, cục đá khi bỏ vào nước thì nổi hay là chìm? Dầu có thể nổi trên mặt nước, đá thì không thể nổi được mà chìm.

- Ví dụ thứ hai: Ngài ví công đức phước báu giống như hương thơm của các loài hoa. Mỗi loại hoa có hương thơm khác nhau. Loại có hương nhẹ nhàng kín đáo, loại nồng nàn, loại thì sực nức,... nhưng dù là loại nào thì cũng đều tỏa ra hương thơm. Ngược lại tội báo, quả nghiệp xấu là những mùi hôi thối, khó ngửi như mùi ammoniac, mùi lưu huỳnh, mùi phân, mùi hôi cơ thể,...

Với hai ví dụ trên, cho mình thấy tính chất của phước báo và tội báo tác động đến người khác như thế nào. Cho nên, nếu một người tạo tội, hoặc là bị quả báo xấu muốn chia xẻ, hồi hướng điều đó cho người khác, thì ai nhận? Không ai muốn nhận điều xấu về mình. Người có đầu óc tỉnh táo, sáng suốt, liệu có chịu nhận mùi hôi từ người khác? Tâm lý bình thường, không ai đồng tình với chuyện chia xẻ mùi thối với người khác, nhưng lại có thể chia xẻ mùi hương, có thể cùng hưởng phước thơm lây.

Cụ thể hơn một chút, trong cuộc sống bình thường của chúng ta, ví dụ trong gia đình chúng ta có một người làm việc xấu xa, xã hội chê trách, thì những người trong nhà cũng khó có thể yên với dư luận xã hội bên ngoài. Và không ai muốn chia xẻ điều đó. Nhưng khi trong gia đình có người thành đạt, làm được việc tốt và có ích cho xã hội, tiếng thơm bay xa, thì rất nhiều người lại muốn tới gần, muốn nhận mình

là bà con, muốn nhận mình có quen biết với người đó. Đó là tâm lý bình thường của cuộc đời.

Hoặc khi mình gặp chuyện xui rủi, khó khăn thì không ai chia xẻ với mình quả báo ấy. Còn khi mình thành công, mình nhận được quả báo tốt đẹp thì có những người không quen biết, vẫn tự tìm tới để làm quen với mình, đó cũng là chuyện tự nhiên, vì nó có sức thu hút người khác.

Tất cả các việc lành ác mình làm điều là bài học của riêng mỗi người. Khi làm việc xấu xa thì mình phải học lấy bài học nhân quả nghiệp báo, và còn đối diện với pháp luật hoặc với tòa án lương tâm của chính mình. Có thể những việc mình làm, không ai biết ngoài chính mình, nhưng tòa án lương tâm của mình biết rõ chuyện ấy, dù mình có thể tránh né bên ngoài nhưng không thể tránh né tòa án lương tâm này.

Cho nên vấn đề nhân quả trong hành vi là để ta học bài học tâm lý cuộc đời là như vậy và để mình điều chỉnh cuộc sống của mình cho phù hợp, thuận với pháp, thuận với quy luật tự nhiên.

Vấn đáp Phật Pháp số 28, năm 2019

CÂU HỎI 70:

Hiện nay, có hiện tượng tu sĩ hay Phật tử tự nhận mình là chứng đắc hoặc được chư Phật gia hộ cho có khả năng thần thông. Ví dụ cụ thể là nhìn được các kiếp trước của người khác hay nhìn được các oan gia trái chủ của người khác, gọi oan gia trái chủ đó lên và giúp hóa giải, thực hư việc này như thế nào ạ? Làm thế nào để nhận biết là họ chứng đắc hoặc có thần thông, và ai là người chứng nhận điều đó ạ?

TRẢ LỜI:

Ở thời của đức Phật, có xảy ra câu chuyện này. Một gia chủ giàu có thế lực và rất hâm mộ kính trọng các vị tu sĩ. Nhưng người này lại hoài nghi khả năng của các vị ấy, vì có nhiều vị nói rằng họ đã chứng đắc và có thần lực, có thể bay trên không, độn thổ, đi trên nước,... Vị gia chủ này bèn dùng gỗ trầm hương điêu khắc thành một cái bình bát rất đẹp rồi cho treo trên ngọn cây thốt nốt. Vị ấy công bố là, nếu vị sa-môn nào có thần lực và bay lên lấy được bình bát bằng gỗ đang được treo trên ngọn cây cao thì ông sẽ không chỉ cúng dường bình bát đó mà còn quy phục làm đệ tử của người đó.

Vì vị gia chủ này là người giàu có, nhiều thế lực cho nên chẳng bao lâu sau thông tin này đã lan rộng khắp mọi nơi. Từ đó nhiều vị giáo chủ, nhiều phái tu thời bấy giờ cử đệ tử tới nói xa nói gần rằng sư phụ của mình rất tài giỏi, gia chủ nên cúng dường cho

thầy của họ. Nhưng vị gia chủ tỉnh táo, không bị mắc lừa, ông nói, nếu vị thầy của ngài mà giỏi thì hãy đến và dùng thần lực bay lên lấy. Hầu như tất cả các vị đạo sư ở vùng đó đều ít nhiều có cử độ tử đến để thuyết phục ông gia chủ; và đến khi không thuyết phục được thì họ bắt đầu buông lời dèm pha. Vị gia chủ này rất bức mình, bèn tìm đến và đề nghị các vị trong Tăng đoàn Phật giáo thử sức.

Khi đó, một vị tỳ-khuru suy nghĩ rằng: “Tất cả các vị sa-môn ngoại đạo đều đã thoái lui, đây là cơ hội để cho mọi người thấy thực lực của Phật giáo.” Và vị tỳ-khuru đó đã bay lên ngọn cây, lấy bình bát trầm hương xuống. Vị gia chủ vô cùng hoan hỷ, lập tức cúng dường bình bát ấy cho vị tỳ-khuru.

Câu chuyện đến tai đức Phật, Ngài cho gọi vị tỳ-khuru đến hỏi. Vị tỳ-khuru trình bày rằng muốn dùng thần lực của mình để chứng minh cho mọi người thấy rõ Phật giáo là nơi họ có thể nương tựa được, và có những vị xuất gia có thực lực thật sự.

Đức Phật đã khiển trách vị này rằng: “Nếu chỉ vì mục đích đó mà phải sử dụng thần lực siêu nhiên thì việc làm ấy thật sự không xứng và đáng chê trách. Ngoại đạo sẽ có cớ để chỉ trích mình rằng không cần có thần thông, chỉ cần các loại bùa chú thì một người giỏi bùa chú cũng có thể làm được. Và việc khai triển thần thông cốt để khoe khoang, để thể hiện mình tài

giỏi trước mọi người lại càng không xứng đáng là một tỳ-khuru đệ tử Phật.”

Nhân việc đó, đức Phật mới quy định một điều học mới là: *Tỳ-khuru không được phép sử dụng thần thông, không được phép khoe khoang mình chứng đắc thiên, hay có năng lực đặc biệt.* Tỳ-khuru nào không có mà khoe, có thần thông mà sử dụng, đều bị phạm tội, từ mức nhẹ đến mức nặng. Nếu không có mà khoe thì phạm tội Bất cộng trụ, trục xuất khỏi Tăng đoàn. Nếu có mà khoe thì tội sẽ nhẹ hơn, nhưng vẫn bị khiển trách trước Tăng chúng.

Vì vậy, nếu có vị tu sĩ nào khoe khoang về chứng đắc của mình, đều là không phù hợp với tôn chỉ của đạo Phật. Cái đức Phật khuyến khích duy nhất, loại thần thông phép lạ duy nhất để sử dụng là “giáo hoá thần thông”. Theo ngôn ngữ hiện đại thì nó chính là “giáo dục”. Giáo dục bằng chính đời sống của mình, bằng lời dạy của đức Phật để mọi người làm theo, điều chỉnh hành vi lối sống cho lành mạnh tốt đẹp, đó mới chính là thần thông cần thiết nhất, thích đáng nhất để sử dụng. Còn mọi phép thần thông khác đều không nên sử dụng.

Vị nào nếu nói mình là người trong Phật giáo, cho dù là cư sĩ mà khoe mình có thần lực thần thông, có thể soi kiếp,... thì đó đều là việc không thích đáng. Còn đối với người xuất gia, nếu vị đó không chứng

đắc thật, thì vị đó phạm Bất cộng trụ, đáng bị trục xuất khỏi Tăng đoàn. Còn nếu vị đó có ít nhiều thần lực thì vẫn bị khiển trách.

Vấn đáp Phật Pháp đặc biệt, năm 2019

CÂU HỎI 71:

Thưa thầy, Phật giáo Nam tông tại sao lại nhập hạ muộn hơn so với hệ phái Bắc tông?

Dâng y tắm mưa là gì? Dâng y tắm mưa khác cơ bản với dâng y Kāṭhina là gì ạ? Và ý nghĩa lễ dâng y tắm mưa là gì thưa thầy?

TRẢ LỜI:

Ở Việt Nam có hai truyền thừa Phật giáo lớn đó là Phật giáo Bắc tông và Phật giáo Nam tông như nhiều Phật tử hay gọi. Nói chính xác, thì một bên được gọi là các bộ phái Phật giáo Phát triển và một bên là bộ phái Phật giáo Truyền thống. Theravāda hay Nam Tông chính là bộ phái Phật giáo Truyền thống và Mahāyāna, Đại thừa hoặc Bắc tông chính là các bộ phái Phật giáo Phát triển.

Ngoài ra, còn có thêm một số phái Phật giáo mang tính nội sinh khác, như là Phật giáo Khất sĩ. Thậm chí có một số tổ chức chỉ có danh nghĩa Phật giáo, nhưng chất Phật giáo trong đó không nhiều, như

là Phật giáo Hòa Hảo, Bửu Sơn Kỳ Hương, Cao Đài, Tứ Ân Hiếu Nghĩa ở miền Nam.

Bên cạnh hai truyền thừa chính là Phật giáo Theravāda và Phật giáo Mahāyāna, còn có một truyền thừa nữa cũng khá lớn trên thế giới dù ảnh hưởng không lớn ở nước ta, đó là phái Mật tông hay Kim Cương thừa. Truyền thừa này được hình thành sau khi đức Phật nhập Niết-Bàn khoảng một ngàn năm, cho nên về mặt nào đó nó cũng chỉ là truyền thừa hậu sinh. Nó không có tính lịch sử liên tục lâu dài và xuất phát từ đầu như hai truyền thừa Theravāda và Mahāyāna.

1. Về thời gian an cư khác nhau của hai truyền thừa.

Theo thầy nghĩ là do vấn đề lịch pháp không khớp ở hai nước Ấn Độ và Trung Quốc được một số dịch giả Phật giáo chuyển ngữ từ ngôn ngữ Ấn Độ sang ngôn ngữ Trung Quốc nên có sự chênh lệch, sai biệt về thời gian an cư nhập hạ này.

Cách tính lịch của người Ấn Độ từ xưa, căn cứ vào ghi chép của Luật tạng Theravāda, mặc dù cũng dựa vào chu kỳ mặt trăng nhưng lại có cách tính khác với người Trung Quốc. Người Ấn Độ lấy chu kỳ nước lên hoặc thời kỳ trăng mọc gọi là tháng có trăng, và thời kỳ trăng lặn hoặc nước xuống gọi là tháng không trăng. Tức là có hai phân kỳ trong một tháng.

Người Trung Quốc thì lại gộp hai chu kỳ này thành một và chia ra làm ba phân kỳ: sơ huyền, trung huyền, và hạ huyền trong một tháng. Tức là một tuần tính theo đơn vị phân ra là mười ngày hoặc chín ngày tùy theo tháng thiếu hay đủ.

Có thể do vị dịch giả đầu tiên dịch từ văn tự cổ của Ấn Độ sang Trung Quốc đã không nắm vững sự khác nhau về lịch pháp của hai bên, vì vậy nó không phải chỉ sai lệch về thời gian mùa an cư, mà thậm chí còn sai biệt ở một số sự kiện lớn trong cuộc đời đức Phật. Ví dụ như:

- Theo Trung Quốc và Việt Nam (và một số nước chịu ảnh hưởng của văn hóa, văn tự Trung Quốc) ngày Phật đản là 8/4, ngày Phật thành đạo là mùa 8/12 và ngày Phật Niết-bàn là 8/2. Cũng là mùa 8 nhưng ở 3 tháng khác nhau.

- Trong khi đó thì tại Ấn Độ và các nước chịu ảnh hưởng của văn hóa Ấn Độ, đặc biệt trong truyền thừa Theravāda thì ba sự kiện này đều diễn ra cùng ngày, cùng tháng, chỉ khác năm. Đó là nguyên nhân sự kiện Ngày Văn hóa Phật giáo toàn cầu còn gọi là lễ Vesak được Liên Hiệp Quốc công nhận và thừa nhận rằng ba sự kiện lớn trong cuộc đời đức Phật đều diễn ra vào ngày 15/4.

Về vấn đề thời gian an cư cũng vậy. Mặc dù trong nội dung có nói đến tiền an cư và hậu an cư giống nhau. Tức là vị nào đúng mùa an cư mà an cư

trước người ta gọi là tiền an cư. Vị nào vì bệnh hoạn, trẻ nãi không nhập chúng được để an cư cùng và phải sau đó một tháng mới an cư thì gọi là hậu an cư. Nhưng thời điểm nhập hạ, an cư hai bên không giống nhau, mà cách nhau khoảng 2 tháng theo lịch pháp Trung Quốc và Việt Nam.

2. Dâng y tắm mưa.

Dâng y tắm mưa có liên hệ đến việc nhập hạ. Tại sao gọi là nhập hạ? Ngoài vấn đề lịch pháp như đã nói ở trên, nó còn liên hệ đến từ “hạ” được sử dụng trong Luật.

Khi người ta dùng chữ “hạ” rất dễ bị đánh đồng về tên mùa trong năm. Từ ngữ dùng trong luật theo Pāli là *vassa*, nghĩa là mùa mưa. Tức là an cư vào mùa mưa vì nó tương ứng với mùa mưa theo thời tiết của Ấn Độ. Còn từ “hạ” được dịch ra tiếng Việt là để gọi theo cách phân mùa ở Trung Quốc. Ở Ấn mỗi năm chỉ có ba mùa, mỗi mùa tương đương bốn tháng của Âm lịch Việt Nam. Trong bốn tháng mùa mưa tại nước này thì nửa tháng đầu và nửa tháng cuối mùa mưa trời ít mưa, còn ba tháng giữa mưa thường lớn và liên tục khiến việc đi lại khó khăn, cũng như côn trùng sinh nở nhiều,... Vì sự bất tiện ấy và một vài lý do nữa nên đức Phật mới chế định ra điều học: *Các vị xuất gia phải an cư trong mùa mưa.*

Mùa mưa thì liên hệ đến việc tắm mưa. Ngày xưa đời sống vật chất không dồi dào và đủ các tiện nghi như bây giờ. Vị xuất gia được phép có tam y.

Tam y là ba tấm y, không phải ba bộ y, gồm: y nội, y vai trái và y tăng-già-lê. Y nội hay còn gọi là y hạ, dùng để mặc bên trong. Y vai trái là y choàng qua bên ngoài, phủ lên thân và đắp kín vai trái, chừa vai phải. Y tăng-già-lê hoặc gọi là y kép có nhiều lớp vải dùng để đắp, lót, nằm. Một vị xuất gia chỉ có ba y đó thôi.

Những đồ phát sinh khác không chính thức như y tắm mưa, y lót mồ hôi, hoặc là ngay cả khăn tắm, khăn chùi chân,... được gọi là y phụ tùy. Y lót mồ hôi là mặc trong người một tấm vải, bây giờ gọi là áo lót để thấm bớt mồ hôi, hoặc là khi có cởi y ngoài ra thì nó cũng không để lộ thân thể lỏa lồ quá nhiều, để coi một chút.

Theo luật tạng thì y tắm mưa cũng gọi là y phụ tùy và có thời hạn. Các vị xuất gia chỉ được phép tìm y tắm mưa sử dụng trong vòng ba tháng mùa mưa thôi. Nó dùng để quán quanh người khi ra ngoài trời tắm mưa. Lý do là vì đời sống các vị xuất gia thuở ấy thường xuyên du hành, làm gì có trú xứ nhất định để có phòng tắm riêng như thời đại chúng ta nên đã xảy ra một chuyện: Một lần có bà tín nữ đến thăm đức Phật đúng vào mùa mưa, tận mắt nhìn thấy chư Tăng đang tắm mưa mà không có gì mặc. Thấy quá bất nhẫn nên vị tín nữ xin đức Phật cho bà được cúng vải để chư tỳ-khưu choàng quanh người tắm khi trời mưa. Đức Phật chấp thuận và từ đó bắt đầu phát sinh y tắm mưa. Ngài đã quy định là y này chỉ được phép tìm

trước thời điểm vào hạ nửa tháng, không được sớm hơn, để tránh tình trạng lợi dụng hay làm phiền tín đồ.

Ấn Độ là xứ thời tiết khắc nghiệt. Trời lạnh khô, nhiệt độ có thể xuống âm độ, còn khi nắng nóng nhiệt độ ngoài trời có thể lên tới gần sáu mươi độ C là bình thường. Trong bóng mát thì nhiệt độ cũng đã hơn bốn mươi. Đặc biệt, có một vùng (thuộc Trung Ấn) do thời tiết quá khô hạn và khan hiếm nước nên đức Phật quy định: *“Các vị xuất gia ở vùng đó mà chưa được nửa tháng thì không được tắm. Vị nào tắm là vi phạm học giới”*.

Hiện nay đời sống xã hội thay đổi, tăng ni được Phật tử quan tâm nhiều hơn cho nên đời sống từ du hành đã chuyển sang an cư và cố định chỗ ở. Ở các chùa chiền hay tu viện đều có phòng tắm riêng hay chung tùy theo điều kiện cơ sở vật chất của từng nơi. Cho nên bây giờ y tắm mưa đã là chuyện của quá khứ. Vì vậy, buổi lễ này nên gọi là “Lễ cúng dường chư Tăng nhập hạ an cư” thì đúng hơn. Người ta sẽ cúng dường những món đồ cần dùng trong đời sống hàng ngày mà một vị xuất gia được phép nhận như khăn tắm, y phụ tùy,...

Đây cũng chính là điểm khác biệt giữa y Kaṭhina và y tắm mưa.

3. Dâng y Kaṭhina.

Y Kāṭhina là y được đức Phật cho phép một vị xuất gia nhận khi nhập hạ an cư đủ ba tháng, không khiếm khuyết, không có đứt hạ giữa chừng.

Quy định nói rằng, một vị nhập hạ tại nơi mình đã nguyện và ở yên tại đó suốt ba tháng để tu học. Chỉ được phép rời trú xứ qua đêm tại nơi khác trong những trường hợp hãn hữu và không vượt quá bảy ngày. Bảy ngày ở đây quy định là bảy lần mặt trời mọc. Và lý do được phép rời trú gồm:

(1) Có Phật sự hoặc tăng sự do tăng giao phải đi, như việc của giáo hội, các sự kiện và buổi họp mình phải tham dự do giáo hội tổ chức,...

(2) Cha mẹ hoặc các bậc thầy tổ, bổn sư, y chỉ sư, các bậc giáo thọ thân thiết ở xa bị bệnh nặng hoặc qua đời thì được phép xin chư Tăng rời khỏi nơi đang an cư, về thăm viếng phục vụ mấy ngày và trở lại nơi mình an cư trước khi mặt trời mọc lần thứ bảy. Nhưng không được lợi dụng điểm này để đi hết bảy ngày rồi trở về, và lại đi tiếp bảy ngày khác. Bởi như vậy không còn tác dụng, mặc dầu về mặt quy định không sai nhưng nó làm mất ý nghĩa của an cư.

Mục đích an cư là ở yên một chỗ để tăng cường thì giờ tu học. Đặc biệt là cơ hội để các vị trưởng thượng ở gần thể hệ trẻ bảo ban, dạy dỗ, chia sẻ trải nghiệm tu hành của mình và nhắc nhở thể hệ sau chuyên tâm tu học. Do vậy đức Phật khuyến khích các vị xuất gia gồm tỳ-khưu, tỳ-khưu-ni, sa-di hoặc sa-di-

ni nên an cư. Và để khuyến khích điều đó, Ngài đã cho phép tỳ-khuru và tỳ-khuru-ni được hưởng năm đặc ân khi an cư đầy đủ, không khiếm khuyết.

Thầy xin liệt kê hai đặc ân nổi bật là:

(1) *Cho phép gửi y tăng-già-lê ở một chỗ an toàn.* Chỗ nào mình tin tưởng, có người giữ, bảo đảm không mất mát thì mình được phép gửi trong năm tháng. Tức là được gửi từ rằm tháng mười đến rằm tháng hai năm sau.

Trước kia các vị tỳ-khuru, tỳ-khuru-ni đi đâu cũng phải mang tăng-già-lê theo. Tấm y này có công dụng như tấm chăn, có hai hoặc ba lớp và rất nặng. Ngày xưa đa phần sợi chỉ to thô cho nên nặng hơn so với bây giờ. Bình thường ba y (như đã liệt kê ở trên) luôn ở bên mình, đó là tài sản duy nhất mà người xuất gia được giữ. Nếu làm mất thì phải đi xin, không thì không có y mặc và phải chịu lạnh; vì thế đức Phật đã quy định là dù ở đâu, đêm hôm ngủ nghỉ cũng luôn luôn ở cạnh tam y này. Ngày xưa, vị xuất gia phải kiếm vải về chắp vá, khâu kết rồi nhuộm, nhiều công đoạn mới có được tấm y đắp. Có nhiều vị không quan trọng việc này, rồi đến khi mất không có để dùng lại sinh chuyện trong nội bộ nên đức Phật mới chế định điều học giữ tam y bên mình.

(2) *Khi có thí chủ mời riêng về nhà để đặt bát trai tăng thì được phép nhận lời, chỉ cần trình lại cho chư Tăng hoặc vị có trách nhiệm quản lý nơi đó biết.*

Không phải xin phép mà chỉ thông báo. Thường khi ở với đại chúng, vị trưởng lão sẽ phân phối nhân sự khi có Phật tử mời và số lượng đi theo chỉ thị, không có chuyện được mời riêng.

Y Kāṭhina còn gọi là y công đức, hoặc là phước điền y, nghĩa là công đức do an cư nhập hạ tu hành dâng hoàng có được nên thí chủ phát tâm cúng dường. Phước lành cúng dường này có thể hồi hướng công đức cho cha mẹ, ông bà đã quá vãng.

Y Kāṭhina không dâng đại trà cho tất cả cá nhân tăng ni an cư, mà chư tăng sẽ hội ý xem xét vị nào xứng đáng nhận được y này dựa trên một số tiêu chí đã được qui định trong Luật tạng. Phước báo thì chia đều cho các Phật tử. Phần cúng dường chia đều cho tăng ni ở tu viện đó được thọ nhận, chia xẻ và hồi hướng phước cho thí chủ.

Vì vậy y Kāṭhina gọi là y công đức hay y phước điền ở chỗ ruộng phước đúng mức, không phải là cúng dường riêng cho vị nào, mà do công đức tu tập an cư ba tháng không khiếm khuyết của toàn bộ chư tăng ni.

Vấn đáp Phật Pháp số 36, năm 2019

MỤC LỤC



PHẦN 1: Các vấn đề về Giới luật

***Từ câu 01 - 10*7 - 73**

PHẦN 2: Các vấn đề về Pháp hành

***Từ câu 11 - 23*74 - 118**

PHẦN 3: Các vấn đề về Pháp học

***Từ câu 24 - 38* 119 - 192**

PHẦN 4: Các vấn đề về Thiền

***Từ câu 39 - 44* 193 - 222**

PHẦN 5: Các vấn đề về Kinh Phật

***Từ câu 45 - 50* 223 - 244**

PHẦN 6: Các vấn đề về Phật Pháp và đời sống

***Từ câu 51 - 66* 245 - 323**

PHẬT PHÁP, PHẬT GIÁO HIỂU ĐÚNG ĐỂ SỐNG TỰ TIN HƠN (TẬP 1)

Tỳ-khuru PHÁP TÔNG
Dhammavamsa Bhikkhu

NHÀ XUẤT BẢN ĐÀ NẴNG
Số 03 Đường 30 Tháng 4, Q. Hải Châu, TP. Đà Nẵng
ĐT: 0236. 3797814 - 3797823 * Fax: 0236. 3797875
www.nxbdanang.vn

Chịu trách nhiệm xuất bản:
Giám đốc: NGUYỄN THÀNH

Chịu trách nhiệm nội dung:
Tổng biên tập: NGUYỄN KIM HUY

Biên tập:
NGUYỄN THỊ THANH THỦY

Biên tập chùa Huyền Không:
Nhóm biên tập chùa Huyền Không

Trình bày: **PT. Tâm Chiêu**

Vẽ bìa: **PT. Thuận Trí**

Đơn vị liên kết: **Chùa Huyền Không**
Phường Hương Hồ, Thị xã Hương Trà, Thừa Thiên Huế

In 3.200 cuốn, khổ 13 x 20,5cm tại Công ty CP In và Dịch vụ Đà Nẵng,
420 Lê Duẩn - Đà Nẵng. Số ĐKXB: 4563-2020/CXBIPH/3-142/Đa.N.
Số QĐXB: 1248/QĐ-NXBĐa.N Nhà xuất bản Đà Nẵng cấp ngày 6/11/2020.
Mã ISBN: 978-604-84-5500-2. In xong và nộp lưu chiểu tháng 11 năm 2020.

