

Tỳ-khuru **PHÁP TÔNG**

PHẬT PHÁP, PHẬT GIÁO

Hiểu đúng để
sống tự tin hơn

(Tập 2)

(Tái bản lần thứ nhất)

NHÀ XUẤT BẢN ĐÀ NẴNG

PHI LỘ

Phật pháp là con đường dẫn đến giác ngộ và giải thoát các khổ đau, trói buộc, do vậy, Phật pháp không phải là một đối tượng để nghiên cứu hay để học hỏi một cách máy móc nhằm tăng bổ tri thức. Phật pháp cũng không phải là loại tài liệu đọc qua cho biết rồi để đó, mà cần phải ứng dụng một cách nhu nhuyễn, thích hợp vào chính đời sống tu học bất kể là tu sĩ hay cư sĩ Phật tử tại gia.

Giáo pháp của đức Phật không phải “đến để mà tin”, mà giáo pháp đó phải là “đến để mà chứng”, nghĩa là phải tự thân “trải nghiệm”. Học tập giáo pháp mà không thật sự thực hành thì sẽ không có lợi lạc gì. Con đường ta đi phải là tự chính bản thân ta, không ai có thể giải thoát cho ta cả.

Trên tay quý vị đang cầm là cuốn sách ***Phật Pháp, Phật giáo - Hiểu đúng để sống tự tin hơn (tập 2)***. Mục đích chúng tôi biên soạn cuốn sách này không phải để chia sẻ các bài giảng của Thầy chúng tôi về những kiến thức trong Phật giáo một cách máy móc, đơn thuần, mang tính cơ học, mà với chủ ý: từ chính những nội dung được chia sẻ, quý vị sẽ tự giúp chính

mình hiểu và thực hành lời dạy của đức Phật sao cho hiệu quả hơn. Nói cách khác là tự chuyển hóa, tự giải quyết những vấn đề đang vướng mắc với sự hỗ trợ cần thiết từ một người thầy tâm linh trên đạo lộ học tập Phật pháp của mỗi người.

Đã từ lâu và trên nhiều phương tiện truyền thông, chúng ta đã được tiếp cận và làm quen dần với hình thức vấn đáp Phật pháp. Trong quá trình vấn đáp ấy, một câu hỏi hay, một câu hỏi đúng là một câu hỏi có thể giúp ích cho số đông, thông qua những câu hỏi đó, chúng ta thấy mình dường như đồng cảm với chính người hỏi vì những băn khoăn, trăn trở lâu nay chưa có lời giải đáp. Một câu trả lời hay, một câu trả lời đúng không phải là một câu trả lời xuất sắc, hoàn hảo, làm hài lòng tất cả mà hàm chứa trong đó là những nội dung thiết thực, ý nghĩa và đúng chánh pháp để người đọc hiểu và thực hành theo sẽ được lợi lạc.

Qua cuốn sách này quý vị sẽ có thêm tri thức về những nội dung như: Giới luật Phật giáo (truyền thống tu tập của tu sĩ Phật giáo Nguyên thủy, quy định trong việc xuất gia,...); Pháp học (những nội dung chi tiết cần làm rõ ở những bài kinh trong kinh tạng Nikāya, chánh pháp và phi pháp,...); Pháp hành (phương pháp giữ gìn chánh niệm, phương pháp tu tập cụ thể,...) và những vấn đề liên quan đến Phật Pháp với đời sống qua góc nhìn và trải nghiệm thực tế của một hành giả giác đạo.

Việc biên soạn cuốn sách này mặc dù đã nhận được sự chấp thuận của Thầy chúng tôi, nhưng trong quá trình thực hiện 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. Bên cạnh đó, chúng tôi cũng mong nhận được sự góp ý chân thành từ quý vị để những ấn bản sau sẽ hoàn hảo hơn, cả về nội dung lẫn hình thức.

Rằm tháng 2 năm Tân Sửu - 2021
Nhóm biên soạn chùa Huyền Không

PHẦN 1



CÁC VẤN ĐỀ VỀ GIỚI LUẬT

CÂU HỎI 1:

Bạch thầy, tại sao chư Tăng Nam tông mặc y hở vai phải ạ? Con biết có một giai thoại là: Có một vị tỳ-khưu đi khát thực gặp một cư sĩ nữ; vì vị sư đó mặc y hở vai nên cư sĩ nữ nhìn thấy nốt ruồi ở vai vị sư và sanh tâm ái nhiễm với sư đó. Nên chúng con được dạy là khi đến chùa, tại gia hay xuất gia, đều phải ăn mặc kín đáo từ trên xuống dưới.

TRẢ LỜI:

Các sư Nam tông ở trong chùa đắp y vai trái, hở vai phải ra, nên y này còn gọi là “y vai trái”, hoặc là “thượng y” (uttarāsaṅga). Còn tám y xếp chồng ở phía bên trên được gọi là y hai lớp, y nhiều lớp, y kép hay y tăng-già-lê (saṅgāti). Và tám y mặc ở trong gọi là y nội hay hạ y vì che kín phần thân dưới (antaravāsaka) để phân biệt với y mặc ở trên.

Về chuyện chừa vai phải ra thì có một số cách giải thích khác nhau. Cách giải thích đầu tiên mà thầy nghe khi mới vào chùa, đó là một câu chuyện liên hệ đến đức Phật. Câu chuyện kể rằng khi đức Phật ngồi tự quán xét ở dưới gốc bồ-đề, thì Ngài thấy trong tam giới không có ai có trí tuệ hơn Ngài, có giới hạnh hơn Ngài. Vậy bây giờ Ngài nên kính ngưỡng ai, nương tựa vào ai? Cuối cùng Ngài hiểu ra Pháp, chính là vị thầy muôn thuở của các bậc Giác ngộ. Vì vậy, để bày

tỏ lòng kính trọng Pháp nên đức Phật - và sau này Ngài cũng dạy các môn đệ - phải lấy Pháp làm thầy vì Pháp là mẹ của các bậc Giác ngộ, là mẹ của chư Phật. Pháp ở đây không phải là lời dạy trong kinh văn, mà đây là chân lý, là sự thực, là quy luật tự nhiên của thế giới hiện tượng. Theo truyền thống cổ của Ấn Độ, để thể hiện sự kính trọng ai, đối tượng nào thì người ta sẽ mặc y để hở, chừa trống vai phải khi yết kiến đối tượng ấy. Cũng như vậy, trong luật dành cho người xuất gia theo Nam tông quy định (xem 14 pháp hành, Luật Xuất gia), một vị sư khi đến một tu viện nào đó, thì việc đầu tiên khi đến tu viện, vào ranh giới của tu viện, vào cổng, vào cửa thì mang cái gì trên đầu (ô/dù, khăn, tấm vải,...) để che nắng, thì phải lột xuống, gấp lại. Nếu vị đó có mang y kín mình, thì phải mở y ra, đắp y chừa vai phải để vào lễ Phật hoặc lễ vị Chủ trì ở đó. Nghi thức này thể hiện sự tôn kính đối với đối tượng trên trước đáng tôn kính. Đó là về luật; và câu chuyện trên là do thầy hồi còn nhỏ, mới vào chùa tu học nghe kể lại.

Sau này có dịp xem phim ảnh, hoặc lúc qua Ấn Độ nhìn thấy những người Ấn mặc y phục cổ truyền, họ cũng đắp y như vậy. Các vị Sa-môn trong các Sa-môn đoàn cũng mặc như bên mình. Họ mang y cũng chừa trống tay phải. Vậy, ta có thể thấy đây là do tập quán ăn mặc của người Ấn Độ, đó là xác định thứ nhất. Câu chuyện về đức Phật là xác định thứ hai.

Và câu chuyện về luật là xác định thứ ba, có quy định rõ ràng trong luật nghi.

Về chuyện vị sa-di vừa đưa câu hỏi, kể rằng có vị sư thời xưa mặc y chừa vai phải, để lộ nốt ruồi trên thân, khiến một tín nữ sinh lòng ái luyến. Câu chuyện đó liên hệ đến ngài Ānanda - thị giả của đức Phật, được kể trong kinh Thủ Lăng Nghiêm - một bộ kinh của Phật giáo Phát triển. Theo như chuyện kể lại, khi xảy ra câu chuyện này, ngài Ānanda được Phật cho phép dùng tấm y phủ lên vai phải của mình. Có lẽ do có thân tướng đẹp để nên nếu ngài tiếp chuyện với nữ nhân mà mặc y chừa vai phải như thế sẽ tạo ra tâm ái luyến cho một số người nữ, và họ sẽ đi theo làm phiền. Từ sự kiện đó, đức Phật mới cho phép ngài Ānanda phủ tấm y lên vai phải của mình. Đó là câu chuyện về ngài Ānanda và cô Ma-Đăng-Già trong bộ kinh trên.

Còn quy định chung ở trong tu viện thì các vị tỳ-khưu hoặc sa-di đều mặc y hở vai. Nhưng các vị tỳ-khưu-ni hoặc sa-di-ni thì ngược lại, phải mặc kín đáo, có áo lót trong裳 hoàng, chứ không mặc áo hở vai như bên nam. Bên nam được mặc áo chừa vai phải như thế, nhưng khi ra đường phải mặc y kín mình, đó cũng là quy định của luật.

Một vị xuất gia khi ra khỏi tu viện phải mặc y phục trang nghiêm, kín mình. Những điều như vậy liên hệ đến quy ước của xã hội, quy ước của tổ chức. Và trong Phật giáo thì đó là quy định cho giới xuất gia. Thầy chia sẻ vấn đề này như vậy.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 2:

Kính thưa thầy! Con xin hỏi về việc ăn phi thời và thói quen uống nước xong rồi ngậm, nhai, nuốt. Như vậy, kính thưa thầy, hai việc đó có phạm giới không ạ?

TRẢ LỜI:

Khi mình gia nhập khóa học, mình có phát nguyện là không ăn phi thời phải không? Và mình có một số hành vi mà mình nghĩ, hoặc là không biết có phạm giới không, đúng không? Khi thầy mới vào chùa, thầy cũng được mấy vị đi trước dẫn thầy như thế. Ví dụ ăn xong, ợ lên rồi nuốt xuống cũng phạm giới! Và người ta còn đe dọa phạm giới sẽ bị hành khổ thế này, quả báo thế kia để cho mình sợ. Với tôn giáo thì có hai cách: một là dụ, dụ không được thì dọa! Dụ người ta bằng cách là nói quả báo này nọ tốt đẹp để khuyên người ta theo. Vì ai cũng tham mà! Cái

gì hợp với lòng tham của chúng sinh như nghe sẽ có quả báo tốt đẹp thì theo liền. Với một số người khi dùng cách đó không khuyến dụ họ được thì người ta dọa cho sợ để theo, như làm điều a, điều b, điều c,... sẽ bị đọa địa ngục, sẽ sa vào hỏa ngục, sẽ bị hành thế này, thế kia.

Hai điều đó với đạo Phật đầu nguồn thì rất xa lạ. Ai không hiểu đạo Phật thì mới bị hai cái này xỏ mũi dẫn đi. Đức Phật không bao giờ dọa, cũng không bao giờ dụ. Nhưng đời sau người ta dựa vào việc dọa, việc dụ để hoành hành, để tác oai, tác quái. Bây giờ quý vị vào trong khóa tu học này, thì có những quy định - ví dụ như không ăn phi thời, thì đó là quy định. Quy định thì dựa trên chế định của đức Phật về vấn đề người xuất gia nên sống tiết độ, chỉ ăn đủ để nuôi mạng, không nên mất nhiều thì giờ vào cái chuyện ăn uống,... Thực ra quy định này không phải có ngay khi đức Phật mới xuất hiện trong thời gian đầu. Ít nhất phải mười mấy, hai chục năm sau mới có quy định này. Còn trước đó, khi chưa có quy định này thì các vị muốn ăn giờ nào cũng được. Nếu đói bụng thì ôm bình bát đi khát thực giờ nào cũng được, miễn có người cho. Nhưng mà đến một thời điểm, đức Phật nhìn thấy Tăng đoàn càng ngày phát triển càng đông, Ngài là người lãnh đạo, cũng đã từng giúp vua cha trị quốc cho nên tầm nhìn của Ngài thấy rõ: ví dụ trong cái làng này có một trăm hộ dân cư, trong chùa này

chỉ có ba, bốn vị sư hay năm, bảy vị sư hằng ngày đi bát, bà con biếu tặng thức ăn mỗi ngày không thành vấn đề. Nhưng bây giờ, trong chùa này phát triển lên năm chục, một trăm vị sư; hằng ngày chư Tăng ôm bình bát đi quanh làng khát thực, thì chắc là dân làng trốn hết, đóng cửa hết! Khi đức Phật thấy tình trạng này không thể kéo dài, muốn niềm tin của xã hội đối với Tăng đoàn không bị thoái chuyển, cuộc sống chư Tăng không trở thành gánh nặng cho xã hội, thì tự Tăng đoàn phải điều chỉnh trước, chứ không phải xã hội điều chỉnh theo mình. Vì vậy, một hôm đức Phật cho gọi chư tỳ-khưu lại nói: “Bản thân Như Lai chỉ ăn mỗi ngày một bữa nhưng vẫn ổn, không có vấn đề gì. Cho nên Như Lai khuyên các con cũng nên ăn một bữa”. Nếu phân tích rộng ra thì người xuất gia chúng ta đâu có lao động, lao tác đổ mồ hôi gì nhiều, mất nhiều năng lượng mà cần bổ sung nhiều năng lượng. Năng lượng vừa đủ nuôi sống bản thân thì chỉ cần một ngày ăn một bữa là đủ. Do kính trọng đức Phật nên lúc ấy một số vị dù không muốn cũng thưa: “Dạ, bạch đức Thế Tôn! Chúng con sẽ thực hành lời dạy đó!”. Nhưng có một vị không chịu, đã phản ứng. Ông ta nói: “Bạch đức Thế Tôn! Con ở nhà, con ăn nhiều lắm, ăn nhiều bữa nữa! Bây giờ Ngài bắt con ăn một bữa, con không thể nào chịu nổi. Cho nên con không thể thực hiện điều này được!”. Khi đó, đức Phật nói: “Được! Nếu con chưa làm được thì con cứ sống theo ý của con!”. Rồi vị đó cứ sống theo ý vị đó. Một thời

gian lâu sau, đột nhiên một hôm, vị ấy đến gặp đức Phật thưa: “Con xin được thọ trì lời đức Thế Tôn dạy, là không ăn phi thời!”. Đức Phật hỏi vì sao, thì vị đó mới thưa là: “Gần đây, con gặp một chuyện mà con nghĩ lại là cần phải thay đổi lối sống của mình. Đó là một hôm, vào buổi chiều, con đói bụng nên mang bình bát đi khát thực. Con tới một cái xóm lao động. Khi đó, trời cũng hơi chạng vạng rồi. Khi con đứng trước nhà của một gia chủ nọ thì nữ gia chủ từ trong nhà đi ra, hai tay bưng một cái thau nước hay một cái đồ đựng nước gì đó. Vừa thấy con, cô ấy lập tức thối lui, tỏ vẻ hoảng sợ. Con hiểu ngay bà chủ nhà này tưởng mình là phi nhân. Vì trời chạng vạng mà mình đứng ngay trước cửa ra vào che chắn ánh sáng, cho nên từ trong nhà đi ra, thấy một bóng đen thui lùì đứng trước đó thì bà ấy sợ là phải. Bởi vậy con lên tiếng trấn an, con nói: “Bà chị! Bà chị đừng có sợ! Không phải ma quỷ gì đâu. Tỳ-khuru đây! Tỳ-khuru đi khát thực”. Khi nghe con nói như vậy, bà ta biết không phải là ma quỷ rồi nên bà ta không sợ nữa. Đã không sợ, bà ta còn thay đổi thái độ. Bà ấy bưng luôn cả thau nước tạt vô người con, miệng thì la: “Cha tỳ-khuru! Mẹ tỳ-khuru! Ăn cái gì giờ này, uống gì cái gì giờ này mà đi xin, làm người ta sợ chết khiếp!”. Cả thau nước đó đổ lên người con, làm cho con tỉnh cả người, nhất là lời nói của bà chủ nhà làm cho con phải suy nghĩ: “Tại sao mình phải khổ sở vì cái chuyện ăn thế này?”. Rồi con hiểu mình phải dừng lại việc đây

thời. Đó là câu chuyện vị tỳ-khưu kể cho đức Phật nghe. Sau đó, đức Phật cho tập hợp tất cả Tăng chúng lại. Thực ra trước đó Ngài đã quy định rồi, nhưng bây giờ là câu chuyện Ngài cần cho mọi người biết để hiểu thêm.

Rõ ràng chuyện ăn phi thời là một quy định do tình huống đặt ra. Điểm mấu chốt ở đây là vấn đề ăn uống đối với người tu hành thì phải tiết chế, tiết độ, chừng mực, không nên để bị lụy vì chuyện ăn uống quá nhiều. Chỉ có vậy thôi! Cho nên, có ăn chiều hay không ăn chiều không có liên quan gì đến chuyện giác ngộ, giải thoát hết. Ăn ba bữa, ăn một bữa không liên hệ đến giác ngộ, giải thoát. Nó chỉ là quy định nhằm giải quyết một hiện tượng nhất thời. Chính vì vậy, trước khi đức Phật nhập diệt, Ngài có dặn đại chúng Tăng là: “Sau này, khi các con xem xét lại trong các quy định đó - mà trong kinh vẫn gọi là Giới luật - thấy điều nào nhỏ nhặt quá, không quan trọng, thì bỏ đi”. Nhưng vì quá tôn trọng đức Phật và nghĩ rằng nếu mình bỏ điều A được thì có người bỏ điều B, điều C được nên trong kỳ kết tập lời dạy của đức Phật đầu tiên và cả các kỳ kết tập sau này, các bậc trưởng lão có trách nhiệm kết tập, bảo trì lời dạy và các qui định mà đức Phật đã giáo huấn quyết định giữ nguyên, không bỏ bất kỳ điều học nào dù lớn hay nhỏ. Nhưng bây giờ quả thật có nhiều điều trong kinh sách còn đó, trong truyền thống tu viện còn duy trì, nhưng trong

thực tế có thực hiện được đâu vì nó không còn tác dụng và hiệu quả giáo dục, chuyển hóa nữa.

Riêng về giới không ăn phi thời thì ở các chùa, tu viện tại Việt Nam mình có thực hành và có giữ. Nhưng khi thầy qua bên Mỹ, các chùa của Nam tông, không phải chỉ Việt Nam mình, mà một số nước khác nữa, thì chẳng ai giữ giới này cả. Người ta nói là bên đó trời lạnh, cho nên ăn ít bữa quá thì không đủ năng lượng và sinh bệnh. Thực tế cũng có một vài ba vị bị bệnh do thiếu dinh dưỡng, chứ không phải không có. Nhưng ở đây thầy muốn nói rằng, những điều, những qui định chỉ mang tính đối trị nhất thời hoặc có giá trị ở trong một số thời điểm hoặc ở một số tình huống nào đó, thì nó có thể được thay đổi tùy theo hoàn cảnh. Bây giờ, vào trong khóa tu học này, chúng ta thọ trì học giới của sa-di, của tu nữ hay của sa-di-ni, trong đó có điều học này, thì phải biết rằng đó là qui định chung khi cùng tu học trong một môi trường sống thiếu dục, tri túc nhằm giảm bớt lệ thuộc vào chuyện ăn uống.

Nhưng chuyện ăn xong rồi ợ lên này kia, hay các thứ thì không có chuyện phạm hay không phạm gì ở đây. Đó là phản ứng sinh lý tự nhiên của cơ thể. Có người không bao giờ ợ. Có người ăn cái gì cũng ợ, vì bao tử của họ kém. Hoặc có tí thức ăn dính trong răng là do mình xỉa răng hoặc đánh răng chưa kỹ, bây giờ

phát hiện ra; vậy mà có người sợ phạm giới! Không có giới gì ở đây hết! Không có quả báo gì ở đây hết! Mà do không hiểu biết nên tâm mình sợ hãi thế này, thế kia. Mình cần phải hiểu rõ các quy định mang tính chế ước, tạm thời đối với một số đối tượng nào đó, trong một số tình huống nào đó. Nếu mình rời khỏi tổ chức, khuôn khổ đó, thì mình cũng không bao giờ bị nó ảnh hưởng hết. Giá trị của nó chỉ có tính chất trong nội bộ vậy thôi, chứ nó không liên hệ đến các hành vi thiện ác. Đó là quy định của tổ chức, mình vào đó thì mình phải chấp nhận. Mình làm khác đi thì người ta nói rằng mình vi phạm nội quy, mình không chấp hành, mình cứng đầu, cứng cổ hoặc mình sống không quan tâm đến người khác,... Nhưng về mặt hành vi thiện ác thì không có thiện ác gì ở đây cả.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 3:

Kính bạch thầy! Xin thầy giải thích cho con tại sao người nam được xuất gia, hoàn tục bảy lần, còn người nữ chỉ được một lần? Con xin cảm ơn thầy!

TRẢ LỜI:

Vấn đề thứ nhất là trong tạng Luật không có điều nào nói cụ thể người nam khi xuất gia rồi hoàn

tục thì được bảy lần cả, mà là câu chuyện truyền khẩu qua chuyện tiền thân đức Phật trong quá khứ từng có sáu, bảy lần như vậy cho đến khi Ngài thức ngộ và thoát hẳn sợi dây trói buộc mình. Câu chuyện kể về một anh nông dân có vợ rồi. Một hôm, anh chàng nhìn thấy các vị tỳ-khưu đi khát thực tới vùng anh ta đang ở. Trông lạ quá nên anh chàng đi theo quan sát, tìm hiểu, thấy các vị đi khát thực về rồi thọ thực, sau đó tu tập. Thấy việc đó nhẹ nhàng, mà lại khỏe quá, trong khi bản thân anh chàng hằng ngày phải lao động từ sớm, khi mặt trời chưa mọc đến tối mịt, mồ hôi túa ra, cực nhọc cả ngày, mà vất vả lắm mới đủ ăn và có chút ít để nuôi vợ. Rồi anh ta nảy ra ý nghĩ: “Chà! Nếu mà ôm bình bát đi xin ăn thì khỏe quá, khỏi phải làm gì hết!”. Cho nên, anh chàng quyết định đi theo mấy vị tỳ-khưu này. Anh ta xin vào Sa-môn đoàn đó và được chấp nhận. Nhưng, khi vào Tăng đoàn một thời gian rồi mới thấy “ở không ở nể” tuy không làm gì mệt nhọc song không hề đơn giản, không dễ chịu đựng chút nào như khi đứng ngoài nhìn vào và nghĩ tưởng là dễ dàng! Mặc dù không vất vả lao động để kiếm sống, nhưng mà sự cô đơn, đối diện với chính mình, vấn đề tu tập hằng ngày theo sự hướng dẫn của những vị đồng tu trưởng thượng, phải giữ gìn oai nghi tế hạnh, phải thúc liễm, thu thúc thân tâm như thế nào trong từng hành vi, cử chỉ nhỏ nhất,... thực tế không phải là chuyện dễ làm. Cho nên, chỉ một thời gian ngắn sau, người nông dân này chịu không nổi, phải

trở về đời sống tại gia. Về nhà một thời gian, tiếp tục lao động sinh sống, tâm trạng cũ lại quay trở lại, tự hỏi mình: Cực nhọc thế này, vất vả thế này, chỉ để có cái ăn vào trong miệng, chỉ để có chỗ ngủ cho qua ngày, thực sự không đáng! Rồi anh ta xin đi tu lại. Câu chuyện tu rồi về, về một thời gian lại xin đi tu lặp đi lặp lại năm, sáu lần. Và đến lần thứ sáu, bà vợ có bầu. Ở Ấn Độ thời đó, người vợ ở nhà lo việc vặt trong gia đình, còn người đàn ông ra ngoài làm ăn, kiếm tiền bạc hay thức ăn, thức uống,... đem về nuôi vợ con; vợ con không có quyền xen vào công việc của gia chủ. Anh nông dân trong câu chuyện đi xuất gia như thế năm, sáu lần, người vợ không làm được gì cả, không có ý kiến gì được. Cho đến một hôm, sau sáu lần xuất gia rồi trở về và trở lại với việc đồng áng, ngày nọ, từ ngoài đồng ruộng quay về nhà giữa trưa, tình cờ nhìn thấy cô vợ ngủ mê mệt với tư thế xấu xí đến tệ hại: miệng há hốc và nước dãi lòng thòng bên mép; thỉnh thoảng lại ngáy to; chiếc váy nhả nhúm, hở hang khoác hờ trên chiếc bụng bầu đã khá lớn; và tóc tai thì rũ rượi. Người phụ nữ khi có bầu rồi mà không chăm chút, tóc tai không sửa soạn, y phục xộc xệch, da dẻ thay đổi, sẽ không còn xinh đẹp như thời con gái,... Anh chàng này khi nhìn thấy vợ trong hình dáng đó thì tự dưng hoảng hốt, tự dưng sợ hãi, tự dưng sinh ra chán ghét và lập tức muốn quay trở lại đời sống tu tập. Và lần này quyết tâm sẽ một đi không về. Nhưng khi anh ta đến xin xuất gia lại, Sa-môn

đoàn không nhận nữa. Song anh nông dân dù bị từ chối phủ phàng vẫn cương quyết năn nỉ, van xin các ngài rộng lượng giúp cho một lần cuối cùng. Song Tăng đoàn nhất định không chấp thuận. Và chuyện này đến tai đức Phật. Đức Phật cho gọi hai bên đến để giải quyết. Đức Phật nhìn thấy duyên lành của vị này. Để chư vị tỳ-khưu cảm thông và chấp thuận cho người nông dân trẻ cơ hội xuất gia cuối cùng, Ngài kể câu chuyện trong quá khứ. Và dựa vào câu chuyện đó, vấn đề người nam được xuất gia năm, bảy lần về sau được xem như là tiền lệ, mặc dù trong tạng Luật không có ghi.

Câu chuyện của đức Phật trong quá khứ không phải luyến ái bà vợ, mà chuyện một ông nông dân luyến ái hạt giống, cái cây cuốc cùn - cái cuốc dùng nhiều năm quá nên cùn rồi. Người nông dân này, cứ đến mùa mưa trời đổ mưa xuống, theo lệ, sẽ đi trồng trọt, gieo hạt và chờ đợi cây trồng lớn lên để thu hoạch. Tâm trạng của người nông dân sống trong môi trường trồng trọt từ nhỏ, thói quen về mùa màng nó hằn sâu trong tâm trí, trong sinh hoạt. Cho nên, ở trên núi tu hành, nhưng mùa mưa đến là ông nông dân lại nhớ đến hạt giống, lại nhớ đến cây cuốc, lại bứt rứt, chịu không nổi, rồi bỏ về. Bỏ núi về làm nông tang, trồng trọt, thu hoạch một thời gian xong, ông lại chán, lại lên núi tu nữa. Có điều, thuở đó tiền thân đức Phật gia nhập hội chúng đạo sĩ tu tập trên núi, chứ không

phải Sa-môn đoàn. Cho đến lần cuối cùng, hôm đó vị đạo sĩ gốc nông dân này sau khi về lại quê nhà trồng trọt, thì khởi sinh tâm niệm chán chường cách kiếm ăn thế này, và thực sự muốn giải thoát sự trói buộc trong tâm mình. Sau khi suy đi nghĩ lại, lần này muốn dứt bỏ thật sự, làm cách nào để không nhớ đến hạt giống, không nhớ đến cây cuốc nữa cho nên ông mới cột gói hạt giống vào thân cây cuốc, xong, lội ra giữa dòng sông, nhắm mắt nhắm mũi cầm cây cuốc quay, quay đến khi hết đà rồi buông cho nó bay đi. Bịt tai, nhắm mắt để không biết nó rớt ở đâu. Mục đích là để cái cuốc nó bay đi đâu mình cũng không tìm thấy được nữa. Sau khi làm xong động tác đó, mở mắt nhìn ra không thấy nó đâu hết, ông mừng quá và hét to lên: “Ta đã thắng rồi! Ta đã thắng rồi!”. Tiếng hét của một người sau khi thoát được xiềng xích bao năm dằn dặt nội lực, vang vọng cả một bờ sông như vậy. Đúng lúc đó, có một ông vua vừa dẫn đoàn quân đi dẹp loạn ở biên thù về đi ngang qua chợt nghe tiếng hét “Ta đã thắng rồi! Ta đã thắng rồi!” khiến ông vua giật mình, tướng quân địch phục kích. Vua cho dừng đoàn quân lại và phái lính đi thám thính, phát hiện có ông nông dân đứng giữa sông và la hét om sòm. Nhà vua hỏi, vì sao la hét như thế, ông nông dân thuật lại chuyện đã tự thắng được chính mình như thế nào. Dù chỉ thắng cây cuốc cùn và gói hạt giống thôi, nhưng đó là chiến thắng vĩ đại. Ông nông dân quay qua nói với nhà vua: “Đại vương chỉ chiến thắng được đội quân bên ngoài,

còn tôi chiến thắng được nội tâm của mình!’. Sau khi nói xong ông nông dân - đạo sĩ liền niệm đề mục thiền rồi nhập định ngay tức khắc - do vị này có tu tập thiền định nhiều năm - và lập tức có thần thông, bay lên giữa hư không. Nhà vua thấy thế sinh lòng kính phục, quyết định kéo cả đoàn quân đi tu theo vị đạo sĩ - nông dân ấy luôn. Đó là câu chuyện tiền thân đức Phật 7 lần xuất gia. Khi nghe xong, thì chư Tăng hiểu rằng, căn cơ của người nông dân này đến lúc chín muồi, việc tu tập chắc sẽ thành tựu như tiền thân đức Phật trải qua, bèn đồng thuận cho anh ta xuất gia. Từ câu chuyện đó mới sinh ra việc người nam đi tu được bảy lần.

Còn đối với người nữ, rất khó để được làm người xuất gia. Thuở xưa, khi đức Phật quyết định cho người nữ đi xuất gia đã khó khăn rồi. Do vậy, khi việc xuất gia không thành, người nữ trở lại đời sống thế tục gặp rất nhiều trở ngại. Dư luận xã hội không khoan dung, rộng lượng đối với nữ nhân đã xuất gia rồi quay trở lại cuộc sống đời thường. Bởi thế, trong qui định của Phật giáo mặc định người nữ khi xuất gia chỉ được một lần. Một khi đã trở về đời sống tại gia, đương nhiên không thể trở lại làm người xuất gia nữa vì Ấn Độ từ thời đó đến bây giờ, phụ nữ không được bảo vệ an toàn như ở các nước khác. Vị trí người nữ ở Ấn Độ rất thấp, trừ khi họ may mắn sinh ra trong gia đình quý tộc, quyền thế, giàu sang. Nếu họ sinh ra trong gia đình trung lưu hoặc đẳng cấp thấp hơn, thì

sự an toàn của họ không được bảo đảm. Đó là lý do đức Phật phải dẫn đo rất nhiều khi quyết định cho nữ giới đi xuất gia. Lịch sử ghi lại, ngay cả vị Thánh ni cũng bị người ta làm nhục. Đó là lý do mà người nữ khó có thể tồn tại trong Tăng đoàn thời xưa, quanh năm suốt tháng du hành, chứ không ở một nơi tu học như hiện nay.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 4:

Dạ bạch thầy! Con có câu hỏi là tại sao tu sĩ nam được khát thực, còn tu sĩ nữ không được khát thực? Xin thầy giải đáp thắc mắc cho con ạ!

TRẢ LỜI:

Chuyện tu sĩ nam được phép đi khát thực, còn tu sĩ nữ lại không, vì đó là quy định của tổ chức. Có nơi người ta cho tu nữ đi khát thực, có nơi thì không. Bao giờ các vị tu sĩ nữ có hình thức đắp y ca-sa như các vị tu sĩ nam thì mới được phép đi khát thực. Còn hình thức mặc y trắng hoặc mặc y hồng thì không được phép đi khát thực ở bên ngoài tại Việt Nam. Mở rộng ra một chút, do tình huống phát sinh có một số người giả làm tu sĩ đi khát thực kiếm sống gây tai tiếng cho Phật giáo nên qui định hiện hành của Giáo hội Phật

giáo Việt Nam, ngay cả với các tu sĩ nam, một số nơi thì được phép đi khát thực, còn một số nơi không cho. Vào thời đức Phật không có chuyện cấm tu sĩ nữ đi khát thực. Nhưng đây là quy định của từng tổ chức, từng vùng miền. Tại Myanmar, các tu nữ trong một tháng được đi khát thực vào mấy ngày giới. Các vị được phép nhận gạo do Phật tử dâng cúng rồi mang về tu viện tự nấu nướng, phục vụ. Trong khi đó, các vị sư, tu sĩ nam lại không được nhận gạo, mà chỉ được nhận thức ăn hàng ngày. Và các vị sư đi khát thực mỗi ngày nên không nhận các thức ăn để lâu ngày, chỉ nhận đồ ăn trong ngày thôi. Tại Thái Lan cũng không thấy các tu nữ đi khát thực, chỉ có các nhà sư, tu sĩ nam mới đi khát thực. Cam-pu-chia, Lào cũng giống Thái Lan.

Do vậy, dù là dưới hình thức áo trắng hay áo hồng, tùy theo các nước, tu sĩ nữ không có sự hỗ trợ nhiều của cộng đồng. Họ chỉ có gia đình hoặc người thân hỗ trợ. Họ bị thiệt thòi hơn tu sĩ nam. Vì theo cái nhìn của Phật giáo, sinh ra thân nữ đã là thiệt thòi hơn người nam do họ bị khiếm khuyết một số mặt. Thật ra, đây không phải là quan điểm áp đặt của Phật giáo, mà đức Phật có giải thích nguồn gốc vấn đề ở nghiệp. Chúng sinh trong luân hồi sinh tử đều trải qua hai loại thân có giới tính sai biệt này, kể cả khi sinh ra làm các loài động vật, thú. Do hạnh nghiệp nào thì một chúng sinh sẽ được sinh làm thân nữ, hạnh nghiệp nào sẽ sinh thành thân nam. Người nữ chịu thiệt thòi là do

quả báo của hành vi trong quá khứ chứ không phải tự dung sinh ra thế. Đức Phật nói, có những điều rất khó mới có được. Nói cách khác, phải là chúng sinh có phước mới có đầy đủ các điều sau:

- Được làm người nam.
- Có được ngũ quan đầy đủ.
- Được sinh làm người.
- Sinh ra vào thời có Phật ra đời.
- Được nghe giáo pháp.
- Hiểu được giáo pháp.
- Có thể xuất gia tu học.
- Giác ngộ, giải thoát.

Trong những điểm phúc ấy, có một cái khó là được làm thân nam. Nhưng có không ít người không biết rằng được sinh ra đời với thân nam là một trong những điều kiện may mắn và thuận tiện hơn rất nhiều chúng sinh khác nên họ đã phí hoài thân nam của mình.

Đó là hiểu biết cơ bản về vấn đề “Vì sao nữ thì không được đi khát thực, còn nam thì được đi khát thực”, thầy xin chia sẻ với mọi người.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 5:

Kính bạch thầy! Một tỳ-khuru hay đi bẻ măng trong rừng thì có phạm giới hay không? Và một vị sa-di-ni mặc đồ do người thầy của vị đó là một tỳ-khuru-ni tặng thì có được hay không?

TRẢ LỜI:

Vấn đề này liên hệ đến các quy định của người xuất gia. Chúng ta cần phải phân biệt sự khác nhau về bản chất trong vấn đề này, đó là: một hành vi có liên hệ đến luật nhân quả trong hành động, tức nghiệp và báo, và một hành vi liên hệ đến các quy định của xã hội, của tổ chức. Trong trường hợp thứ nhất, vị tỳ-khuru vào trong rừng bẻ măng để tự nuôi sống mình phải không? Hay bẻ măng để tặng cho người khác, hoặc để đổi lấy thức ăn? Vị ấy có nhận đồ cúng dường không, hay là hoàn toàn chỉ tự mưu sinh bằng việc bẻ măng?

Mình không khẳng định được vị ấy có nhận sự cúng dường của người khác hay không, cũng như không biết có chia sẻ măng đó cho người khác hay không. Mình không biết rõ thì mình không thể kết luận thế này hoặc thế kia được. Nhưng trong vấn đề này, có một điểm, đó là, trong các điều quy định, tức học giới của một vị tỳ-khuru, thì có một điều cần được

hiểu đúng: tỳ-khuru không được làm tổn hại đến cây cỏ hoặc là thực vật đang còn sống. Thậm chí không chỉ có tỳ-khuru, mà sa-di nữa, cũng không được đại tiểu tiện lên cây cỏ xanh - tức là một hành vi có thể làm tổn hại hoặc thương tổn đến một loài có sự sống khác. Đối với sa-di thì điều đó thuộc về nội dung của các điều nên hành trì, khi vi phạm sẽ được nhắc nhở, khiển trách. Còn vị tỳ-khuru nếu vi phạm những điều nhỏ nhỏ như vậy, chẳng hạn như là đối với cây cỏ xanh, đối với nước sạch mà làm ô uest,... thì sẽ phạm vào quy định, gọi là hành vi ác. Thuật ngữ Hán Việt gọi là “tác ác”, tức là có hành vi bất thiện. Ác tức là xấu, độc, mặc dù chỉ là hành vi nhỏ.

Còn với việc thứ hai, liên hệ đến chuyện lớn hơn một chút, đó là chặt cây cối,... thì như thế này: Khởi nguyên của quy định này là do có một vị tỳ-khuru vào rừng đốn cây để xây liêu thất. Thực ra không phải tự ý vị ấy đi đốn đâu, mà do vị vua ở xứ đó có phát nguyện, tuyên bố trước đức Phật và chư Tăng là ông xin cúng dường quốc độ này lên Tam Bảo - tức là theo nguyên tắc thì tất cả những gì của quốc gia này đều để chư Tăng hoặc đức Phật cần sử dụng thì sử dụng, trong đó có các tài nguyên nữa. Do hiểu ý này một cách quá cụ thể, cho nên một vị tỳ-khuru khi cần làm liêu thất đã vào rừng đốn cây về làm. Nhưng mà nếu chỉ vị ấy dùng thôi thì không sao, đằng này khi vị ấy làm rồi, vị khác thấy vậy cũng hỏi làm sao mà có

cây để làm nhà, làm cốc thì vị đó mới nói đức vua đã bạch trước đức Thế Tôn và đại chúng Tăng rồi, tất cả đất đai hoặc tài nguyên của đất nước, ngài đã dâng cúng Tam Bảo. Căn cứ vào đó, các vị tỳ-khưu có thể vào rừng lấy cây về sử dụng. Nghe cũng có lý, cho nên, một số vị khác cũng kéo nhau đi vào rừng đốn cây về làm liêu thất. Những người có trách nhiệm giữ rừng của vua khi phát hiện sự việc, họ thấy không ổn liền báo lên đức vua. Đức vua xác nhận ngài có nói như vậy. Nhưng mặt khác, ngài thấy quả thực các vị hơi lạm dụng, ở chỗ là thấy một người làm, nhiều người khác cũng đua nhau đi làm. Vì vậy sau đó đức vua đến gặp đức Phật và trao đổi việc này, đức Phật mới ra quy định là tỳ-khưu không được làm tổn hại đến cây cối là có nguyên cớ từ việc này.

Còn nếu thực sự làm tổn hại đến cây cỏ theo kiểu: mình đi nhổ cỏ, mình cắt tâng, tạo tán cho cây cảnh,... thì nó liên hệ đến vấn đề khác, giống như một số bài kinh trong Trường Bộ kinh nêu ra. Chẳng hạn như trong kinh Sa-môn Quả chúng ta vừa học, cũng có một đoạn đề cập đến các điều thuộc về giới hạnh như: Trong khi các Sa-môn, Bà-la-môn khác nhận sự cúng dường của tín thí rồi, mà vẫn làm những việc tổn hại đến cây cỏ, hạt giống, hạt giống hữu tính, hạt giống bằng hột gieo, hạt giống bằng đốt cây, hoặc giâm mầm, hoặc chiết cành này kia,... thì các hành vi ấy bị người có trí chê trách. Hoặc có trường hợp đã

nhận đồ cúng dường rồi mà còn làm tổn hại đến sinh linh khác, hay trồng trọt để kiếm sống, hoặc có hành vi không phù hợp lối sống của Sa-môn,... Với trường hợp vị tỳ-khưu trong câu hỏi này nếu nhận thực phẩm cúng dường rồi mà còn đi kiếm măng thêm để ăn, thì điều đó thực sự không phù hợp. Mặc dù nó không vi phạm gì trong các quy định của vị tỳ-khưu cả, nhưng mà nó không phù hợp do biểu hiện lòng tham. Trường hợp không có thì có thể xin những thí chủ mà người ta phát tâm thừa thỉnh trước: “Sư cần cái gì thì cho con biết để con cúng dường!”. Họ có lời thỉnh cầu, thì mình có thể xin họ, còn mình mà tự đi làm như vậy thì không phù hợp, mặc dù trong các học giới không có cấm. Còn chuyện cấm chặt cây cối này kia là chuyện khác rồi.

Trường hợp thứ hai là đối với một vị ni đã thọ sa-di-ni rồi, nhưng không mặc y phục của vị sa-di-ni phải không? Mà lại mặc đồ mà người thầy tặng cho mặc. Thực ra, không biết vị này ở trong truyền thống Bắc tông hay là Nam tông. Truyền thống Nam tông thì điều này không có quy định là được phép hay không được phép. Y phục là để che thân. Đối với vị ni có hai loại là y phục, y mặc bên ngoài và bên trong (ngoại y và nội y), nhiều hơn bên tăng vì nhu cầu thiết yếu của nữ giới. Còn đối với tăng thì ngày xưa không có - sau này thì có thay đổi bởi điều kiện khí hậu hoặc văn hóa của quốc gia, vùng miền. Ví dụ, khi thầy qua Mỹ thấy,

dù tăng hay ni, đều bắt buộc phải mặc kín mình hết. Mình ra ngoài đường hoặc khi Phật tử tới gặp - tức là đông người - mà thấy mình không mặc áo thì công luận sẽ phê phán, cho là lỏa thể, không hợp văn hóa của người Mỹ. Họ không chấp nhận một vị chức sắc về tôn giáo lại để thân thể lộ liễu trước công chúng.

Thực ra ngay cả y phục kiểu này, kiểu kia thì đó là chuyện phụ, không phải chuyện quan trọng gì. Cho nên giả sử vị thầy đó cho người học trò y đã xả của mình để may áo quần mặc thì chuyện đó không phải chuyện đáng quan tâm lắm đâu, vì y phục chỉ để che thân. Thời đức Phật thì khác, bây giờ thì khác, có thể có thay đổi hình dáng bên ngoài. Cái cốt chất của chúng ta khi tu học là học điều đức Phật dạy, liên hệ đến vấn đề làm sao thấy biết nguyên nhân khổ và thực hành để thoát khổ, còn những điều nhỏ nhặt đó không quan trọng lắm, đừng để tâm nhiều, vô ích.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 6:

Bạch thầy! Cho con hỏi: chồng uống rượu mà không khuyến được thì nên làm như thế nào để không phiền não ạ?

TRẢ LỜI:

Ông chồng hay uống rượu mà khuyên không được cho nên mình phiền não, phải không? Ông chồng uống rượu, chứ mình có uống rượu đâu mà mình đem phiền não vào người mình! Ông ấy uống rượu, ông ấy phải học bài học về sự nguy hại của uống rượu. Người vợ chỉ nên làm một việc: chỉ ra sự nguy hại cho ông chồng thấy, sau khi đã nhiều lần khuyên ngăn mà ông không nghe! Sau thời gian uống rượu nhiều, đến lúc bệnh tật các thứ phát sinh, rồi người thân bắt đầu xa lánh,... ông ta sẽ học được bài học ấy. Còn mình đừng chuốc cái phiền não của người ta vào người mình làm gì. Mình lo điều chỉnh tự thân mình thôi. Còn chuyện đó là chuyện của ông ấy, không phải của mình.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 7:

Thưa thầy! Con có một câu hỏi liên quan đến bản khoán của cư sĩ tại gia. Ngày hôm nay, chúng ta có lễ đặt bát hội tại chùa. Theo như con được biết ở các chùa phía Nam, trừ chùa Bửu Long, các ngày đặt bát hội lớn tại chùa, trong giới cấm nói là không được nhận tiền. Nhưng con thấy hình ảnh trên các trang mạng, đa phần các chùa ở phía Nam, trong

ngày đặt bát hội, các Phật tử đặt bát bằng tiền, như thiền viện Phước Sơn, con thấy cả các tu nữ vẫn đặt tiền. Theo con nghĩ, xã hội bây giờ khác với thời trước, nhà chùa cũng như gia đình, không phải mỗi cái ăn cái uống, mà trong đó phải chi dùng rất nhiều thứ. Con xin hỏi thầy, có nên đặt tiền trong ngày bát hội tại chùa không? Mong thầy giải thích cho, nên đặt từ sự hay đặt tiền? Vấn đề thứ hai là sự cảm kích của bản thân con, cũng như đa phần các học viên trong khóa tu này. Chúng con thành kính nhất hình ảnh các vị giảng sư cũng như thầy đã nhiệt tình giáo huấn cho chúng con mà quên hết thời gian. Đó là một hình ảnh mà con rất trân trọng. Các buổi Trà đàm buổi sáng, hình ảnh thầy đứng lên, dù bệnh tật, thầy vẫn cố gắng ngồi, chúng con rất cảm kích. Một lần nữa con xin thành kính tri ân thầy!

TRẢ LỜI:

Câu hỏi có liên quan đến vấn đề thọ nhận tiền bạc khi đặt bát hội, liên hệ đến việc Phật tử có nên cúng dường tiền bạc khi đặt bát hay không. Không phải bây giờ mới có chuyện tranh cãi này. Một trăm năm sau khi đức Phật viên tịch đã xảy ra vấn đề bát đồng nhau giữa các hội chúng Tăng về một số điểm có liên hệ đến vấn đề này. Tư liệu lịch sử ghi lại sự kiện này là “Mười quan điểm không phù hợp của nhóm tỳ-khưu ở Vajji”, trong đó kể lại sự kiện vào

ngày giới, Phật tử đến tu viện, đến chùa để đặt bát. Chư tỳ-khưu ở Vajjī mở bình bát ra và người ta có thể đặt nhiều thứ vào đó, kể cả vàng bạc. Một vị trưởng lão ở phương xa ghé thăm vùng này vào dịp ấy và thấy hiện tượng đó, tìm hiểu sự thực và góp ý với các vị ở Vajjī là không nên nhận vàng bạc do cư sĩ đặt bát nhưng chư tỳ-khưu ở Vajjī không đồng ý. Vì vậy vị trưởng lão ấy đi mời các vị có uy tín ở vùng quanh đó, tổ chức một cuộc hội thảo lớn để giải quyết vấn đề. Nhưng sau cuộc hội thảo đó xong thì giữa các nhóm vẫn bất đồng. Mặc dù đại hội đó ra một số quyết định, nhưng nhóm Vajjī và một số người ủng hộ Vajjī vẫn giữ nguyên, bảo lưu ý kiến của mình. Còn nhóm các vị còn lại không chấp nhận chuyện khi đi khát thực mà thọ nhận tiền bạc.

Riêng vấn đề thọ nhận tiền bạc, thầy đã chia sẻ một số lần trong chương trình Vấn đáp Phật pháp. Sự cần thiết về tiền bạc - đặc biệt trong thời đại của chúng ta - nên việc không giữ tiền chỉ còn là hình thức. Nhiều vị muốn trọn vẹn hạnh nguyện của mình hoặc muốn giữ giới trong sạch theo lối hình thức, cho nên họ sẽ nhờ người khác giữ, có những thị giả giữ tiền cho họ. Bản thân thầy khi mới tu, thầy cũng hiểu một cách đơn giản như vậy, thầy cũng nhờ mấy chú giữ. Sau một thời gian, thầy thấy cái bất tiện của nó, không phải lúc nào người mình gửi tiền cũng có mặt để mình cần, để mình có thể nhờ. Thứ hai là tâm mình

bị dính mắc ở tiền bạc, ở chỗ không biết số tiền người ta giữ bây giờ còn bao nhiêu, có bị thất thoát không, đâm ra nghi ngờ nhau, những hệ lụy phát sinh, theo cách gọi là “bao tử bị người ta nắm”. Từ đó, thầy nghĩ mình giữ thì tiện hơn. Nhưng riêng vấn đề đi bát khát thực mà nhận tiền, thì thầy suy nghĩ thế này:

Bây giờ cơ hội Phật tử đến chùa rất nhiều, không phải như ngày xưa khó khăn, lâu lâu cả tháng mới đến chùa. Bây giờ, chùa ở xa người ta vẫn liên lạc qua điện thoại hoặc cúng dường chùa vào việc chung, hoặc khi các sư bệnh hoạn cần giúp đỡ, hộ độ. Nếu không đến, họ vẫn liên lạc qua điện thoại hoặc chuyển tiền qua tài khoản, vào quỹ chung của chùa hoặc vị đó có tài khoản riêng thì chuyển. Vấn đề với người xuất gia là biết sử dụng số tiền mình có cho phù hợp. Khi không biết sử dụng phù hợp là tự mình đang làm nô lệ cho đồng tiền, bị tha hóa bởi đồng tiền. Ví dụ mua sắm, tiêu dùng cá nhân, những đồ xa xỉ hoặc không cần thiết. Những năm gần đây xuất hiện rất nhiều thông tin về chuyện khoe của, khoe giàu, khoe đẳng cấp tiêu xài xa xỉ của một số tu sĩ Phật giáo trên các trang mạng xã hội ở Việt Nam, Miến Điện, Thái Lan, Trung Quốc,... rất phản cảm và dĩ nhiên bị công luận lên án, chê trách. Thiếu số tu sĩ nói trên bị vật dục làm chủ, chi phối và không biết vị trí của mình ở đâu nên thích phô trương và rước họa vào thân vì những chuyện như vậy. Riêng chuyện đi bát, thầy

ngẫm, đi bát hàng ngày để sống cũng không cần thiết phải nhận tiền, vì mình đã chọn lối sống khát thực thì xin được cái gì ăn cái đó, bằng lòng với những gì xin được, không tham cầu thêm. Thầy đã từng khát thực sống một thời gian ngắn khoảng vài ba tháng trong một mùa An cư nên có chút trải nghiệm thực tế. Còn khi Phật tử muốn cúng dường hoặc khi các sư cần thuốc men y tế, Phật tử nên đến chùa hoặc chuyển tiền, chuyển khoản qua ngân hàng như hiện nay thì vẫn giữ được truyền thống tốt đẹp. Vì khi nhận được tiền sẽ không dừng lại ở đó, người ta sẽ biến chuyện đi khát thực thành chuyện kiếm ăn, mưu sinh hàng ngày như một cái nghề - điều rất khác với ý nghĩa và mục đích ban sơ của hạnh khát thực tu học. Rất nhiều người giả dạng tu sĩ đi khát thực là dựa vào chuyện đó. Nếu như tất cả các vị sư đi khát thực đồng lòng, hoặc có quy định chặt chẽ không nhận tiền, từ chối hẳn, rõ ràng, thì những người lợi dụng áo cà-sa để kiếm tiền không có cơ hội phát triển. Người ta nhận ra những người tu hành chân chính không nhận tiền, mấy ông đi kiếm ăn mới nhận tiền.

Đó là cách làm tốt để phân biệt mình là người tu hành đi khát thực, Phật tử cho gì ăn đó trong ngày để tu tập, không nghĩ xa xôi ngày mai, ngày mốt. Người giả tu mới nhận tiền. Tại chùa, khi đặt bát hội lại càng rõ ràng hơn nữa. Sự cúng dường của Phật tử ở các nơi khác thì không nói, còn tại Thừa Thiên - Huế, Phật tử

đặt bát cho từng vị, nhưng về chia sẻ cho cộng đồng Tăng chúng, không phải của riêng ai. Bất cứ vật phẩm cúng dường là gì, nếu cá nhân vị đó chưa cần thì không lấy, còn lại tất cả nhập vào kho hết, thành sở hữu chung của chùa, của Tăng chúng, chứ không phải của cá nhân nữa. Tiền bạc cũng vậy, khi cúng dường bỏ vào quỹ chung, trừ khi người ta cúng dường riêng cho vị đó để có chút ít đi lại, hoặc khi có điều cần thiết không tiện xin quỹ chung, họ có chút ít để sử dụng. Tu sĩ khi có tiền mà không đủ tỉnh táo, sẽ bị tha hóa.

Trở lại vấn đề khi các Phật tử đến chùa đặt bát hội hoặc đặt bát ở ngoài đường theo ngày, khi chư Tăng đi khát thực, thì không nên đặt tiền. Vì mình đã có kênh riêng để cúng dường khi chùa hoặc vị đó cần. Cho nên, bây giờ để giữ truyền thống tốt đẹp, chỉ khát thực ăn và sử dụng trong ngày. Đó là cách bảo vệ cho truyền thống của mình, để những người lợi dụng màu áo cà-sa đi khát thực thì Phật tử và công chúng có thể nhận diện được ngay.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 8:

Kính bạch thầy, trong Phật giáo có thần thông nhưng tại sao con đọc ở đâu đó một bài kinh mà đức Phật không cho phép đệ tử của mình được lạm dụng

thần thông? Con nghĩ nhiều người sẽ bị thuyết phục bởi thần thông. Liệu giới luật có quy định không được khai triển thần thông hay không thưa thầy?

TRẢ LỜI:

Trong câu hỏi này thật ra đã bao hàm cả câu trả lời rồi, tại vì quý Phật tử đã biết thông tin đó, đọc được bài kinh đó rồi. Thầy cũng xác định lại là đức Phật không cho phép các đệ tử sử dụng thần thông. Câu chuyện dẫn dắt đến quyết định của đức Phật, thầy xin tóm tắt thế này:

Cùng xuất hiện một thời với đức Phật, ở khu vực trung Ấn cũng có một số tín ngưỡng, tôn giáo - hay gọi là đạo cho dễ hiểu - đang hiện diện. Vào thời bấy giờ, ngoài đức Phật ra, thì cũng có ít nhất sáu vị đạo sư có những môn đệ và tín đồ của mình, và họ có ảnh hưởng nhất định trong xã hội. Khác với đức Phật - đức Phật chỉ nói sự thực và con đường thoát khổ - thì một số vị hay đại ngôn, đặc biệt là khoe mình có những công năng đặc dị, phép lạ hay khả năng mà người thường không làm được. Rất nhiều tín đồ của tôn giáo này, của đạo nọ hoang mang. Có người thì tin vì có cảm tình với người thầy của mình, có người thì nghi nghi ngờ ngờ, có người thì không tin. Trong đó có một ông gia chủ có vai vế trong xã hội, giàu có và ông muốn coi thử trong số những đạo sư này, ai có

năng lực, có thần thông thực sự. Vậy nên ông mới nhờ thợ lấy gỗ trầm hương chế tác ra một cái bình bát. Người Ấn Độ vốn rất quý chuộng trầm. Trầm thì các Phật tử cũng biết rồi, nó là tinh dầu của một số loại cây - ở Việt Nam là cây dó bầu. Ấn Độ và Miến Điện là hai xứ trầm hương nổi tiếng (tinh dầu trầm ở Ấn Độ có mùi đậm đặc, quý Phật tử nào quen sử dụng trầm có lẽ đã trải nghiệm qua). Người các xứ ấy rất thích trầm vì họ nghĩ trầm là sản phẩm thiêng liêng, tinh hoa của trời đất, có thể dâng cúng cho thần linh. Khi ông gia chủ cho chế tác bình bát này bằng trầm thì ngụ ý rất nhiều vấn đề, nhưng chắc chắn là nó có giá trị rất lớn. Và ông cho treo bình bát này lên một ngọn cây rất cao (ngọn cây cao thật cao như cây dừa lâu năm ở Việt Nam). Ông cho người trèo và treo lên trên ấy, rồi tuyên bố rằng, vị nào có thần thông thì cứ việc bay lên lấy, nếu lấy xuống được thì ông sẽ quy y, làm đệ tử của vị đó. Lúc ấy có nhiều vị đạo sư nổi tiếng, cho đệ tử của mình đến đó nói xa nói gần với ông gia chủ kia rằng, nên đem bình bát đó cúng cho thầy mình, họ khoe thầy mình giỏi thế này thế kia. Nhưng ông gia chủ đó chất vấn lại, nếu thầy họ thật sự giỏi thì hãy mời thầy họ đến mà lấy, thế là những người đó đều bỏ đi hết.

Lúc bấy giờ có một vị trưởng lão trong Phật giáo đi khất thực ở vùng đấy, nghe dân chúng bàn tán nên vị đó tìm hiểu thêm và xác nhận sự thật đúng như vậy.

Vị tỳ-khuru ấy mới khởi lên ý nghĩ là: “Lấy bình bát ở trên cây cao kia có gì khó khăn đâu, bất kỳ vị nào có khả năng định tâm, biết chút thần thông đều có thể làm được. Mấy ông ngoại đạo, miệng thì đại ngôn khoe mình giỏi thế này thế kia, nhưng thật ra chỉ là khoác lác. Hay mình thể hiện chút thần lực cho ông gia chủ này thấy, để ông quy y và làm đệ tử của đức Phật thì hay hơn”. Nghĩ thế, vị trưởng lão đó tới trước ông gia chủ kia và tuyên bố sẽ lên lấy. Bằng khả năng của mình, vị đó bay lên lấy cái bình bát đó xuống và còn bay một vòng trên hư không quanh thành phố cho mọi người thấy, rồi đáp xuống trước nhà ông gia chủ. Ông gia chủ giữ lời hứa quy y và dâng bình bát cho vị đó.

Vì chuyện này có tiếng vang khá lớn nên nhanh chóng được truyền đến tai của đức Phật. Đức Phật mới cho gọi vị tỳ-khuru kia đến hỏi chuyện và vị kia cũng xác nhận, trình bày lí do làm như thế vì nếu không, người ta sẽ không có niềm tin với các vị tu hành nữa, giống như những vị đạo sư ngoại đạo kia chỉ nói mà không thể làm được. Nhưng thay vì khen ngợi vị tỳ-khuru, đức Phật đã quở trách vị ấy, vì một giá trị quá nhỏ nhoi mà đem khả năng thù thắng, vi diệu - không phải ai cũng có thần thông, vì để đạt được thần thông cần có một quá trình rèn luyện, định tâm thì sau đó hướng tâm tu luyện mới có được thần lực - ra phô trương trước người khác. Việc đó quả thật không xứng đáng. Sau đó đức Phật đã cho tập hợp hội

chúng xuất gia lại và tuyên bố, từ nay các vị xuất gia không được thị hiện, sử dụng thần thông. Lý do đức Phật phân tích là, nếu một người sử dụng thần thông để thu phục người khác thì rất nhiều chúng ngoại đạo có khả năng lí luận họ sẽ nói: “Cần gì phải hành thiện định mới có thần thông, mà chỉ cần học một loại bùa chú và đọc lên là có thể bay lên trời được”. Thứ hai, điều đó làm cho nhiều người tìm đến Phật giáo để có được phép lạ hoặc để nhờ vả, giúp đỡ chứ người ta thật sự không vì mục đích tu học để thoát khổ.

Đó là hai trong số những lí do mà đức Phật nêu ra cho thấy những bất lợi của việc sử dụng thần lực. Và đức Phật khuyên: một trong những thần thông mà chư tỳ-khưu cần nhận ra giá trị thiết thực và hữu ích của nó, đó là “Giáo hóa thần thông” - nói như bây giờ là “giáo dục - đào tạo”, giáo dục - đào tạo theo nghĩa là văn hóa, đạo đức chứ thầy không nói đến giáo dục kĩ năng hay kiến thức nghề nghiệp mưu sinh. Quả thật có cơ sở để nói rằng đức Phật cấm sử dụng thần thông qua câu chuyện đó.

Thứ hai là trong Luật tạng cũng có một qui định thuộc loại nghiêm trọng nhất đối với một vị tỳ-khưu hoặc tỳ-khưu-ni là: “Không được khoe pháp của bậc cao nhân”. Nói dễ hiểu là: không được bằng cách này cách kia tỏ ra mình là người có năng lực đặc biệt, hơn người. Không kể chi tiết, nhưng ở đây ta cũng có thể

hiểu những năng lực đó có thể là khả năng biến hóa, khả năng biết tâm người khác, khả năng làm những việc phi thường mà người khác không làm được,... Tất cả những biểu thị gián tiếp hay trực tiếp, nói bóng gió mình hơn người, đều rơi vào trường hợp khoe pháp của cao nhân. Vị xuất gia nào phạm vào qui định này tức là phạm vào lỗi rất lớn, sẽ bị trục xuất khỏi Tăng đoàn, bị buộc phải hoàn tục vì qui định này là một trong các qui định quan trọng nhất mà vị tỳ-khưu/tỳ-khưu-ni phải thọ trì suốt đời.

Nói như vậy để quý Phật tử biết rằng, về vấn đề sử dụng thần thông, đức Phật có một quy định đặc biệt nghiêm cấm thật sự vì thấy nó không có lợi cho vấn đề giáo dục - tức là làm cho cuộc đời hoặc cá nhân mỗi người khi hấp thu được lời dạy có thể chuyển hóa đời mình. Nếu bằng thần lực thu hút người ta đến, thì người ta đến là vì ngưỡng mộ quyền năng đặc biệt đó. Người ta sẽ nhờ vả mình nhiều chuyện liên hệ đến thần lực. Và còn tạo ra sự cạnh tranh không lành mạnh giữa các tôn giáo về khả năng này khả năng kia. Cho nên vì nhiều lý do, đức Phật nghiêm cấm chúng đệ tử không được sử dụng thần thông là vậy.

Vấn đáp Phật pháp số 67, năm 2020

PHẦN 2



CÁC VẤN ĐỀ VỀ PHÁP HÀNH

CÂU HỎI 9:

Kính bạch thầy! Con được biết có khái niệm “Chánh niệm” và “thất niệm”. Con kính mong thầy giải thích cho con được hiểu rõ những khái niệm này và làm sao để giữ được Chánh niệm thường xuyên trong cuộc sống?

TRẢ LỜI:

“Chánh niệm” là một trong những thuật ngữ Phật học được sử dụng khá thường xuyên trong đời sống tu tập. Có thể nói nó xuất phát từ bài kinh đầu tiên khi đức Phật giảng cho nhóm năm ngài Kiều-Trần-Như nghe, tức là kinh Chuyển Pháp Luân. Và Chánh niệm cùng với Chánh tinh tấn, Chánh định là nhóm ba thành tố hết sức quan trọng có mặt trong Bát Chánh đạo. Đây là ba thành tố ám trợ ở đằng sau, hỗ trợ cho năm thành tố ở trước, tức là Chánh kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng. Chúng ta phải hiểu rõ “Chánh niệm” rồi mới hiểu về “thất niệm” là gì khi so sánh giữa hai từ này.

Thông thường người ta hiểu “Chánh niệm” theo các kinh sách hoặc các sách tài liệu Phật học giải thích thì Chánh niệm đi theo đời sống thực hành về thiền. Nhưng nếu dựa trên pháp thoại đầu tiên của đức Phật, cụ thể trong Bát Chánh đạo, *Chánh niệm (Sammāsati)*

không dính dáng gì đến thiền - theo **nguyên nghĩa thiền** với mục đích đưa đến định tâm mà đức Phật đã từng thụ giáo và đạt được thành tựu cao nhất trong thời gian đầu trên đường tầm đạo nhưng không giúp giác ngộ. Do vậy có thể nói, nếu dựa trên kinh Chuyển Pháp Luân, thì Chánh niệm không dính dáng gì đến thiền theo nghĩa đó. Mà Chánh niệm ở đây có nghĩa là chú tâm, đặt tâm, để tâm vào đối tượng mà cái biết đang hướng đến. Ví dụ, con mắt nhìn thấy đối tượng của con mắt, lỗ tai hướng đến đối tượng của lỗ tai, lỗ mũi hướng đến đối tượng của lỗ mũi,... Và “hướng” ở đây là cái biết của con mắt, của lỗ tai, của lỗ mũi, của cái lưỡi, của cái thân, của cái ý đối với đối tượng phù hợp với nó, theo lối mỗi giác quan phù hợp với mỗi đối tượng. Có nghĩa là, khi mình có một con mắt bình thường, không bị bệnh tật, mình hướng cái biết vào một đối tượng mà mắt có thể nhìn thấy được và nhận biết đối tượng. Như vậy, cả ba yếu tố này tạo thành một thế giới cho cái biết của con mắt với đối tượng. Cũng vậy, lỗ tai bình thường có thể nghe được các loại âm thanh, hướng tâm vào đối tượng mà nó lắng nghe, nhận biết đối tượng đó là tiếng gì, thì đó chính là thế giới, cảnh giới của lỗ tai đối với đối tượng nó tiếp nhận được. Ví dụ này có thể mở rộng ra đối với lỗ mũi, đối với thân, đối với ý,... Đó chính là lục căn, lục quyền đối với lục trần.

Khi chúng ta hiểu được ý nghĩa của Chánh niệm, tức là khi giác quan tiếp xúc với đối tượng, nhận biết rõ ràng đối tượng và gắn kết với đối tượng, thì những gì không nằm trong nghĩa này, trong phạm trù này thì đó là thất niệm. Thất niệm thường được diễn đạt là loạn niệm, mất Chánh niệm hoặc là tâm trí rối ren như ổ kén, không nhận biết được đối tượng là gì. Có thể có nhiều cách khác để diễn đạt từ “thất niệm” này, nhưng nghĩa căn bản nhất của thất niệm là mắt mở nhưng không nhận ra đối tượng là gì, tai có đó nhưng không nhận biết đối tượng nghe là gì, mũi có đó nhưng không biết cái mùi mình tiếp xúc đó là gì,... Tại vì cái biết của con mắt, lỗ mũi, lỗ tai,... không hướng vào đối tượng, không để vào đối tượng, không gắn kết với đối tượng. Ví dụ khi lái xe, ta không chú tâm, để tâm vào việc mình lái xe, tâm đang nghĩ đến chuyện ở nhà, chuyện ở công sở hoặc tai, mũi mở ra đó nhưng cái biết hướng vào âm thanh khác, cái biết hướng vào mùi khác, chứ không phải chỉ là cái biết của con mắt, của cái mũi. Cảm nhận khi ấy bị rối loạn. Cái biết thông qua các giác quan và không trọn vẹn được với đối tượng của mình đang cần phải trọn vẹn với nó. Chẳng hạn như đang lái xe, chẳng hạn như đang đi bộ, chẳng hạn như đang bơi, chẳng hạn như đang ăn uống,... mà mình không chú tâm trọn vẹn vào đối tượng, chỉ thỉnh thoảng nhận biết chút xíu, rồi cái biết lại lạc qua chuyện khác, thì tất cả hình thức này đều gọi là thất niệm.

Muốn giữ được Chánh niệm, nghĩa là khi mắt chúng ta hướng vào đối tượng, tai chúng ta hướng vào đối tượng, mũi chúng ta hướng vào đối tượng,... thì chúng ta phải trọn vẹn với nó. Tức là ta để tâm, chú tâm, lắng tâm vào đối tượng. Như khi lái xe thì mình phải trọn vẹn với đối tượng là chỉ lái xe, chăm chú quan sát cái hướng mà xe mình đang đi đến, nhận biết các loại xe đang đi trên đường để có thể phán đoán được nó diễn tiến như thế nào, để kịp thời xử lý các tình huống bất thường có thể xảy ra. Khi tai mình nghe tiếng, mình nhận biết được đối tượng của lỗ tai là gì, phân biệt được âm thanh rõ ràng. Ví dụ, mình đi ra vườn nghe tiếng chim hót, đầu tiên chỉ là tiếng, sau đó biết là tiếng chim, hướng tiếng chim phát ra và tiếng con chim đó là con chim gì. Hoặc là khi ăn, mình nhận biết mình đang nhai, đang nếm, đang nuốt và khi thức ăn vào trong miệng, mình cảm giác mặn, ngọt, chua, cay như thế nào, trọn vẹn với cái biết đó.

Có thể tóm tắt như sau, để có Chánh niệm đối với các giác quan hoặc các quyền (sáu căn - sáu quyền) đối với đối tượng của nó, như đức Phật dạy du sĩ Bāhiya, thì khi thấy chỉ trọn vẹn với cái thấy, khi nghe chỉ trọn vẹn với cái nghe, khi ăn uống, nhai nuốt,... tất cả mọi oai nghi cử chỉ mình làm, mình đều biết rõ và trọn vẹn với nó. Như ngôn ngữ dân gian dễ hiểu mà quý ngài người miền Nam hay nói, đó là “biết mình luôn khi” chính là có Chánh niệm vậy.

Vấn đáp Phật pháp số 48, năm 2020

CÂU HỎI 10:

Kính bạch thầy, thế nào được gọi là “hành như nước”?

TRẢ LỜI:

Đức Phật thỉnh thoảng có dùng một số ví dụ về các yếu tố như địa đại, thủy đại, phong đại,... cho các vấn đề mà Ngài thấy cần thiết để so sánh, nhằm giúp những người tu học dễ hiểu. Mà nước là một trong những ví dụ như vậy. Dựa trên các đặc tính của nước, đức Phật dạy các vị tu hành nên tập cái tánh của nước. Đó là những đặc tánh ưu việt, mà nếu dựa vào đó chúng ta thực hành thì tâm chúng ta sẽ tốt hơn, thanh tịnh hơn. Đặc tính đó là gì?

Thứ nhất, tính của nước là *tính liên kết*. Trong bất cứ vật chất nào mà có nước thì tạo được liên kết dễ dàng. Chúng ta biết là cơ thể con người có độ ẩm rất lớn, đó chính là tính liên kết của nước nhằm giúp các vật chất khác tạo thành một tổ hợp, một tập hợp. Rồi rất nhiều vật chất khác, hình tướng khác nhờ nước mà hình thành. Đó là một trong những nguyên tố lớn để tạo nên các dạng vật chất khác nhau. Đặc tính thứ nhất của nước là dễ liên kết, kết nối hay *tính hòa hợp*. Cũng vậy, khi một người tu hành sống trong môi trường thiên nhiên, môi trường xã hội hoặc là môi trường các hội chúng, các nhóm cùng tu hành, người

đó phải tập cho mình tính dễ liên kết, dễ kết nối với những người khác. Ở đây, thể hiện cái gọi là đặc tính hòa hợp của nước. Không chống đối, nhưng không làm mất bản sắc của mình. Vì nước là nước, lửa là lửa, gió là gió, đất là đất, nó hòa hợp nhau nhưng mà không hòa tan.

Thứ hai, *tính bao dung* của nước. Người ta có thể đổ xuống nước, quăng vào trong nước vật tốt, vật xấu, vật thơm, vật thối, vật rắn hoặc các dạng vật chất khác, nhưng nước không hề phản đối, nước không hề chống lại và nó bao dung, ôm trọn tất cả các dạng vật chất ấy vào trong lòng của nó. Đó là đặc tính bao dung của nước. Cũng vậy, một người tu hành có thể tạo cho mình một đặc tính tương tự như thế, bằng cách mở rộng tâm ra, bao dung, rộng lượng như nước, chẳng hạn: Người ta khen mình, tâm bác mình; người ta ghét mình, chống đối mình; người ta phỉ báng mình hoặc biểu lộ nhiều cách khác nhau đối với mình như thế gian thường gặp phải thì người tu hành phải có tâm bao dung, ôm hết tất cả trái nghịch của cuộc sống, dung hòa nó được hết. Đó là đặc tính thứ ba mà một người tu hành học được từ nước.

Thứ ba, để làm sạch các chất dơ bẩn, nhớp nhúa thì không có gì hơn nước. Tay chân hoặc cơ thể mình tiết ra những chất bất tịnh, cái gì làm áo quần hoặc các đồ dùng nhơ nhớp, thì chỉ có nước kết hợp thêm

một vài chất phụ gia khác để tẩy rửa, nhưng trong đó nước là thành phần chính. Do vậy, đặc tính ưu việt thứ ba của nước, đó là có công năng *tẩy sạch, làm sạch tất cả dơ bẩn, ô uế, bất tịnh*. Cũng vậy, một người tu hành phải học được, tập được, thực hành được đức tính biết làm sạch tâm mình, biết làm thanh tịnh tâm mình, biết làm trong sạch tâm của mình đối với các ác pháp hoặc là đối với các hiện tượng làm ô uế tâm mình.

Đó là ba đức tính ưu việt nhất mà các bậc Giác ngộ thường dạy cho các môn đệ học từ nước, để có thể làm thay đổi đời sống của mình theo hướng tích cực, làm cho tâm mình càng ngày càng thanh tịnh, trong sáng hơn.

Vấn đáp Phật pháp số 48, năm 2020

CÂU HỎI 11:

Kính bạch thầy! Con xin hỏi là khi ngồi tụng kinh, chúng ta có nhất thiết phải chấp tay từ đầu buổi lễ đến cuối buổi lễ không ạ? Chúng ta có phải quỳ hay ngồi đúng một tư thế không thưa thầy? Hay con chỉ cần chấp tay đọc những đoạn kinh cần thiết? Giả sử con bị bệnh về chân, con không thể quỳ hay ngồi dưới đất, mà con muốn ngồi trên ghế thì có được không ạ?

TRẢ LỜI:

Vấn đề tụng kinh và hình thức thể hiện như thế nào thường quy định ở một ngôi chùa hay một hội chúng tu học. Nếu mình tụng kinh ở nhà mình thì không quy định quá chặt chẽ. Ví dụ trong một ngôi chùa, một hội chúng tu học hay đạo tràng thì tùy theo đạo tràng đó quy định trong một khóa lễ hay một thời tụng kinh, có những quy ước như: đầu tiên mới vào thì quỳ hoặc đứng lễ lạy, đứng một lúc thì quỳ xuống, hoặc quỳ một lúc rồi ngồi xuống, và hết một đoạn kinh thì lại lễ lạy,... nghi thức và trình tự này mang tính quy ước. Nhưng cần phải hiểu rằng, khi mình tụng kinh thì có hai trường hợp như sau:

- Nếu mình tụng, mình đọc để hiểu, để hành trì, học tập cho bản thân thì có thể ngồi thoải mái vì xung quanh không có ai.

- Nếu mình tụng kinh với những người khác, với đại chúng, thì nhất thiết mình phải tuân theo quy củ của nơi tổ chức cuộc lễ đó. Vì khi ở nơi công cộng, nhất thiết cần có một số hình thức theo quy ước để tạo sự trang nghiêm, sự chí thành ở người tín đồ đối với đáng mà mình tín ngưỡng. Chẳng hạn Phật tử đối với đức Phật hoặc với Tam Bảo. Cho nên những gì mình tụng niệm trong một khóa lễ hoặc khóa kinh chung như vậy, những nghi thức thể hiện ra bên ngoài vừa

thể hiện lòng tôn kính, vừa thể hiện tính nghiêm trang cần thiết trong suốt thời gian khóa lễ hoặc khóa kinh diễn ra. Hình thức đứng, ngồi, lễ lạy như thế nào là theo quy ước của từng nơi.

Như thầy nói, nếu đọc tụng riêng tại nhà mình thì hình thức đó không nhất thiết phải hoàn toàn như vậy. Mình có thể ngồi, đứng, quỳ,... nhưng riêng chấp tay thì cần thiết. Dù mình ở nơi đại chúng đông đảo hoặc ở phòng riêng, hoặc tại nhà riêng của mình có thờ tự, thờ Phật như một biểu tượng thiêng liêng, một bậc thầy, thì khi mình nói chuyện với bậc thầy, rõ ràng mình phải có sự tôn kính. Bởi vậy khi mình quỳ hay ngồi trước tượng của đức thầy của mình, tôn sư của mình, thì chắc chắn mình nên chấp tay trong khi tụng niệm, hành lễ, chứ không tùy tiện, miệng thì tụng đọc nhưng tay thì để ở trên chân hoặc trước bụng.

Thầy từng chứng kiến một số vị xuất gia hoặc Phật tử đôi khi tùy tiện như vậy, thầy thấy không trang nghiêm. Chẳng hạn như có các tập quán, như đạo trước thầy biết, mà chính bản thân thầy cũng đã trải qua, có những ngôi chùa người ta không xem trọng chấp tay khi tụng kinh. Về sau này, có lẽ do ảnh hưởng chung, cho nên hầu hết khi tụng niệm trước Tam Bảo, họ đã có thay đổi và có chấp tay. Ví dụ chư Tăng tụng kinh cho Phật tử, có những bài kinh thì chấp tay, có những bài kinh như phúc chúc trai tăng,

thì có một số nơi người ta không chấp tay. Cái đó cũng là quy ước lễ nghi của từng tông phái.

Vấn đề là khi mình tụng niệm, mình đặt cái tâm thành kính đối với đức Phật hoặc Tam Bảo. Do vậy, hình thức thể hiện bên ngoài, về mặt nào đó cũng khá cần thiết, chứ không nên quá tùy tiện.

Vấn đáp Phật pháp số 48, năm 2020

CÂU HỎI 12:

Kính bạch thầy! Thầy có thể cho con hiểu tường tận về những nỗi khổ trong cuộc đời theo lời dạy của đức Phật được không ạ? Và con muốn hỏi thêm cách tốt nhất để chấm dứt khổ đau là gì ạ?

TRẢ LỜI:

Câu hỏi này nói cho vui một chút là “tham vọng quá lớn”, vì đời hỏi phải giải quyết nỗi khổ triệt để và biết tất cả nỗi khổ trên thế gian này. Nhưng nếu nói rằng chỉ căn cứ vào lời dạy của đức Phật, thì cái đó thầy có thể nói được.

Trong bài kinh Chuyển Pháp Luân đức Phật nói khá rõ, Ngài trình bày tổng quát và phân loại những nỗi khổ nào mình cần phải nhận diện nó ra và loại khổ

gì cần chấm dứt. Đầu tiên đức Phật chỉ ra các hiện tượng khổ mang tính sinh vật lý như: sinh, lão, bệnh, tử. Chúng sanh sinh ra đời dưới các hình thức khác nhau như thai sinh, noãn sinh, thấp sinh, hóa sinh,... tùy theo cảnh giới; rồi thân xác già lão, suy yếu đi; có thân thì có bệnh tật, nhất là ở loài người, không ít thì nhiều; và thứ tư, đó là cái chết. Tất cả bốn hình thức này đều đem lại đau khổ, bất toại nguyện cho con người nên gọi là Khổ - chính xác là *các hiện tượng khổ sinh vật lý*.

Loại khổ thứ hai là do tương tác, do chung sống, do tồn tại mà có. Thứ nhất, đối với người, vật, cảnh vật,... mà mình thích, mình yêu, phù hợp với mình, mình gắn bó với nó, nhưng phải chia lìa hoặc mất đi, mình sẽ bị đau khổ. Đó cũng là chuyện thường xảy ra. Thứ hai, với những người, vật, hoặc động vật, hoặc vấn đề hay hoàn cảnh sống,... mà mình không thích, mình ghét hoặc thậm chí là mình không có một chút hoan hỷ nào khi gặp hoặc chung đụng, nhưng mình cứ gặp hoài, mình cứ phải sống, cứ phải cùng tồn tại với những người, với vật, cảnh ấy, thì đó cũng là nỗi khổ hành hạ con người ta.

Thứ ba, đó là khi mình sống, ai cũng có rất nhiều điều mơ ước, đặt nhiều hy vọng, nhiều cầu mong. Nhưng hầu hết các cầu mong, mơ ước của mình không đi đến kết quả như ý. Chỉ có một vài điều

trong đó là thành tựu. Đặc biệt những điều lớn, kỳ vọng lớn đôi khi lại không làm được, không hoàn thành được, kết quả không như mình mong cầu nên chúng ta đau khổ.

Ba hình thức khổ này là do chung sống, tồn tại và tương tác mà hình thành. Với hai loại khổ: hiện tượng sinh vật lý và hiện tượng chung sống tồn tại, bất kỳ chúng sanh nào ở cuộc đời này cũng đều phải trải qua, đều gặp phải và đều phải gánh chịu, kể cả đức Phật. Không chỉ ở giai đoạn trước khi giác ngộ là lẽ đương nhiên, mà sau khi giác ngộ rồi, Ngài cũng phải gánh chịu tất cả những hiện tượng này.

Với bốn hiện tượng khổ đầu, thì những bậc Giác ngộ hoàn toàn bình thản với nó. Nhưng với ba loại khổ do tương tác, chung sống, tồn tại, thì đối với các Ngài, chúng vẫn có tác động ít nhiều, nhưng các Ngài hoàn toàn làm chủ được, kiểm soát được và vượt lên trên chúng. Nhưng còn loại khổ tinh vi hơn, sâu kín hơn, khó nhận biết hơn, đó là cái khổ do ngộ nhận, do hiểu biết sai lầm về hợp thể thân tâm này là “ta”, “tôi”. Có rất nhiều quan niệm về hợp thể này, cho rằng “cái ta”, “cái tôi” chính là toàn bộ thân xác này, hoặc là ở trong thân xác này, hoặc là ở ngoài thân xác này, cũng như kèm theo đó là những cái thuộc về cái “của tôi”, hay gọi là “ngã” và “ngã sở”. Có đến hai mươi quan niệm về “ngã” được thống kê liên hệ đến

hiểu biết lầm lạc, ngộ nhận, chấp thủ đối với cái tôi, cái ta này, hợp thể thân tâm này. Chính cái nhận thức lầm lạc về thân tâm này mới là đầu mối của mọi khổ đau, phiền muộn, sầu bi khổ ưu não. Tiến trình giác ngộ chính là giác ngộ ra sự thực này và chấm dứt khổ cũng là chấm dứt loại khổ này; phải phá bỏ được nhận thức sai lầm về hợp thể thân tâm này mà chúng ta hay vương phải.

Đó là cách đức Phật trình bày khái quát toàn bộ nỗi khổ thế gian. Nó bao gồm ba phần. Phần thứ nhất là các nỗi khổ về sinh vật lý. Phần thứ hai là các loại khổ do chung sống, tương tác, tồn tại phát sinh. Phần thứ ba là khổ do nhận thức lầm, hiểu không đúng về bản chất của thân tâm này.

Đức Phật cũng chỉ ra cái nhân, nguyên nhân sinh ra tất cả nỗi thống khổ, đó là Tham ái. Tham ái là đầu nguồn, là khởi nguyên của tất cả mọi khổ đau. Đối với cái gì mình yêu, mình thích, mình vừa lòng, hợp ý, mình muốn có nó, muốn sở hữu nó và thậm chí mình muốn hòa nhập vào nó, thì đó chính là căn nguyên sâu khổ khi những cái này phải chia lìa, phải tan vỡ, phải hủy diệt.

Đức Phật cũng chia *đối tượng tham ái* ra làm ba loại. Loại có thể dễ nhận biết, đức Phật gọi là Dục ái, tức là đối tượng mà mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý có thể xúc tiếp, có thể nắm bắt được, đáp ứng nắm cái dục

vọng của thế gian. Đó là tài, sắc, danh, thực, thụ - tức là tiền bạc, của cải; sắc đẹp, tuổi thanh xuân; danh vọng, địa vị, chức tước trong cuộc đời; thú vui của ăn uống, hưởng thụ và ngủ nghỉ; cũng như những đòi hỏi của thân xác,... được thoả mái. Năm đối tượng này được gọi là “ngũ dục công đức”. Đó chính là loại tham ái thứ nhất, loại thô thiển dễ nhận thấy nhất. Những người nào đã thỏa mãn được những tham ái này, hoặc đã mệt mỏi vì phải truy cầu mới có được chúng, sẽ có khuynh hướng buông bỏ nó và tầm cầu cái thanh cao hơn, đó là thanh tịnh.

Thanh tịnh là đối tượng thứ hai của tham ái thường được đức Phật gọi là Sắc ái hoặc Hữu ái. Khi có thanh tịnh, người ta muốn tồn tại lâu dài, muốn vĩnh viễn có nó, có sự an tịnh tốt cùng hay gọi là cực lạc. Chỉ những chúng sanh nào sau khi ở thế giới thanh tịnh này, thế giới của Hữu ái này quá lâu và nhận ra cái hữu hạn của nó, có sinh rồi có diệt, và cũng không chấp nhận được thế giới Dục ái nặng nề, thô lậu trước kia, họ có khuynh hướng không muốn tồn tại nữa hoặc muốn hòa nhập vào vũ trụ, vào thế giới siêu phàm ở ngoài thế giới của vật chất, thì loại chúng sanh này sẽ rơi vào tham ái thứ ba, gọi là tham ái Phi hữu ái hoặc là Vô sắc ái. Người ta thường so sánh nó với cái mà hành giả chứng đắc các tầng thiền Vô sắc. Nói dễ hiểu, đó là thế giới của khái niệm, chứ không phải vật chất. Nó trừu tượng và chỉ tồn tại

trong tâm tưởng. Tạm so sánh cho dễ hiểu thôi, chứ không phải hoàn toàn đúng 100%; nhưng ít nhất, chúng ta cũng hiểu khái quát về ba loại đối tượng của tham ái là: Dục ái, Sắc ái và Vô sắc ái (Sắc ái còn gọi là Hữu ái, Vô sắc ái còn gọi là Phi hữu ái vì không muốn tồn tại nữa, muốn hòa nhập vào vũ trụ). Tất cả những nỗi khổ chỉ có thể chấm dứt, bao gồm cả ba loại tham ái, bằng cách dập tắt được tất cả dục vọng, tham muốn dù là thô hay tế. Bao giờ có thể làm lắng dịu tất cả dục vọng thô hay tế ấy, thì trạng thái đó được đức Phật gọi là Niết-bàn - chấm dứt Khổ, chấm dứt nhân sinh Khổ.

Và đức Phật cũng chỉ ra con đường để thoát khổ, đó là Bát Chánh đạo. Tất cả những ai trên thế gian này muốn thoát khổ như đức Phật dạy, dù có thuộc Phật giáo hay không thuộc Phật giáo về mặt tổ chức, nhưng về mặt hiểu biết của họ phải tương ứng với con đường giải thoát, đều có thể thực hành. Con đường giải thoát gồm có tám thành tố, là con đường sống lành mạnh, buông bỏ tất cả nỗi khổ, gồm: Chánh kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng, Chánh tinh tấn, Chánh niệm, Chánh định. Quý Phật tử hoặc quý hành giả hành trì theo con đường giải thoát này, tức Bát Chánh đạo với điều kiện phải hiểu rõ Bát Chánh đạo là gì. Sau khi nhận thức, hiểu biết xong thì mình có thể thực hành trong đời sống. Ở đây thầy tóm tắt lại, đó là:

Chánh kiến: Cái thấy, nghe, hay, biết của lục căn đối với lục trần, tức là sáu giác quan đối với đối tượng của nó - mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý đối với sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp hoàn toàn không có tham, không có sân; hoặc là khi tham sân khởi lên, sau khi mình nhận biết, chúng lập tức bị buông xuống liền. Chỉ có cái thấy, nghe, hay, biết trong sáng, không bị tham sân làm chủ, chỉ phối thì mới có thể gọi là Chánh kiến. Tức là thấy, nghe, hay, biết trong sáng thực sự. Người ta hay diễn đạt nó theo thuật ngữ Hán Việt là *như chân như thật*. Trong thấy, nghe, hay, biết chỉ trọn vẹn là thấy, nghe, hay, biết, chứ không có tham ái hoặc là sân nhuế xen lẫn vào.

Chánh tư duy: Thế giới của tư duy, thế giới của các ý nghĩ; là một trong những đặc tính của con người. Tất cả các ý nghĩ, các tư duy của chúng ta muốn trở thành “chánh” thì phải hội đủ các yếu tố là: những ý nghĩ, những suy nghĩ không có tham dục, không có sân hận, không có mê mờ; những suy nghĩ tích cực, quan tâm đến người khác, thông cảm với người khác và những ý nghĩ không làm hại mình, hại người, được gọi là Từ tư duy, Bi tư duy, Vô sân tư duy, Vô dục tư duy, Vô hại tư duy,... Nếu suy nghĩ thì suy nghĩ tích cực và hướng đến người khác, hướng đến chúng sinh khác, quan tâm đến mọi người và những suy nghĩ trong đó không tham, không sân, thì như vậy mới gọi là Chánh tư duy.

Chánh ngữ: Cách truyền đạt thông tin đến người khác bằng nhiều phương tiện khác nhau như ngôn ngữ, chữ viết, dấu hiệu hoặc ký hiệu và chúng phải đặt trên nền tảng sự thực (chân); thứ hai là bằng thiện tâm đối với đối tượng (thiện); thứ ba là khéo léo, tức là “mỹ” để sự thực ấy không làm tổn thương hoặc đau khổ cho người khác và đạt được mục đích là: thông tin được truyền đạt đúng đắn và chân thực, thì như vậy mới gọi là Chánh ngữ.

Chánh mạng: Mưu sinh chân chính. Ngoại trừ những nghề nghiệp thoát nhìn vào chúng ta thấy biết ngay đó là nghề mưu sinh ác độc, hại mình, hại người như: chế tạo vũ khí, thuốc độc, buôn bán nô lệ, buôn bán vũ khí,... và những thứ tương tự như vậy. Còn lại, bất cứ ngành nghề nào trên thế gian mà làm bằng chính sức lao động của mình, chất xám của mình để nuôi mạng, không lọc lừa, lường gạt người khác và trọn vẹn với trách nhiệm, lương tâm của mình, thì khi đó gọi là Chánh mạng.

Chánh nghiệp: Những hành vi của thân không hại chúng sinh khác như: không sát sinh, không hại vật, không trộm cắp,... Những hành vi không tổn hại người khác và tất nhiên là những hành vi không gieo nhân bất thiện để làm tổn hại chính mình - những hành vi về thân, thì gọi là Chánh nghiệp.

Chánh tinh tấn: Siêng năng, chăm chỉ.

Chánh niệm: Chú tâm, để tâm, đặt tâm khi làm bất kỳ việc gì như đi, đứng, nằm, ngồi, ứng xử phải trọn vẹn với nó.

Chánh định: Một tâm thái ổn định, không dao động, không thất niệm, lăng xăng, hoàn toàn sáng suốt.

Ba thành tố ở sau này (Chánh tinh tấn, Chánh niệm, Chánh định) phải luôn luôn ám trợ, hỗ trợ cho năm thành tố đầu thì năm thành tố đầu mới trở thành “chánh” được. Đó là *con đường giải thoát khổ* gồm tám thành tố mà đức Phật dạy. Một hành giả, một Phật tử sau khi hiểu được ý nghĩa của nó có thể nương vào đó thực hành, thì đời sống của mình có thể thoát khổ ngay hiện tại và bây giờ chứ không phải ở một thế giới xa xôi trong tương lai.

Vấn đáp Phật pháp số 48, năm 2020

CÂU HỎI 13:

Kính bạch thầy, làm thế nào để có thể tha thứ cho những người đã gây ra lỗi lầm cho mình ạ?

TRẢ LỜI:

Để có thể trọn vẹn tha thứ cho một người đã từng gây lỗi lầm cho mình thì cơ bản nhất, trước hết mình phải nhận ra cái thực tánh của hợp thể này là vô

ngã. Hợp thể thân tâm là vô ngã trước cái đã, rồi sau đó mới bắt đầu nói đến chuyện tâm bao dung, rộng lượng, từ ái hoặc hỷ xả đối với người đã gây tổn hại, tổn thương cho mình. Ở đây, nhận thức phải đúng đắn, phải dựa trên sự thực. Vì khi nói đến “ta”, đến “tôi”, “người ta”, rồi người gây ra cái gì đó tổn thương đến mình, dưới cặp mắt mình nhìn là làm lỗi, là xúc phạm, nhưng trên mặt hiện tượng khách quan, thì nó được đánh giá ở góc độ khác.

Khi nói đến tổn thương hoặc xúc phạm với mình, thì có nghĩa là con người của mình về mặt nào đó có một số giá trị mà lâu nay mình mơ hồ, mặc định tạm chấp nhận nó. Nhưng khi mình hiểu được thực chất thân tâm này, hợp thể này gồm năm tổ hợp, thì những cái gì người ta xúc phạm, gây tổn thương đến mình như lâu nay mình hay nghĩ, và kể cả những câu khen, câu chê gây tổn thương người khác cũng chỉ là một trong vô vàn yếu tố nhỏ tương tác với chính hợp thể này thôi. Một lời nói xúc phạm hoặc lời phê bình, chỉ trích đối với mình, thậm chí một hành động về thân như đánh đập, thì nó chỉ qua lỗ tai hoặc xúc phạm về thân thể trong tương tác giữa các yếu tố khi thân tâm này tiếp xúc với đối tượng. Mình cần phải nhận ra thực chất của thân tâm này chỉ là một tập hợp về hình thể, về cảm giác, về hiểu biết, về tri giác, về các phản ứng tình cảm,... theo một chuỗi tiến trình sinh khởi, tồn tại, biến diệt từ đơn vị tiến trình này

qua đơn vị tiến trình khác không ngừng nghỉ. Mỗi ngày, hàng ngàn, hàng vạn tiến trình như thế xảy ra khi mỗi giác quan của chúng ta tiếp xúc với một loại đối tượng và hình thành một tiến trình. Chỉ khi hiểu được sự thực đó chúng ta mới dễ dàng nhận ra rằng lời nói xúc phạm hoặc tổn thương mình chẳng là gì trong vô vàn các sự sinh diệt của tiến trình sống đang tồn tại trên hợp thể này. Cho nên, nhận biết được đúng bản chất của hợp thể này là điều quan trọng nhất đối với vấn đề người ta tán dương mình, người ta nhục mạ mình, người ta xúc phạm mình, gây tổn thương cho mình. Khi đó, vấn đề sẽ được hóa giải một cách dễ dàng.

Vấn đáp Phật pháp số 48, năm 2020

CÂU HỎI 14:

Kính thưa thầy, cho con hỏi tu tâm tích đức nghĩa là gì? Và đối với một Phật tử tại gia thì việc tu hành nên làm như thế nào để được lợi lạc ạ?

TRẢ LỜI:

Câu hỏi mà quý Phật tử đưa ra thường người ta nói như thế này nhiều hơn, đó là: “Tu nhân tích đức”. Bây giờ, thay vì tu nhân thì quý Phật tử đưa ra là: “Tu tâm tích đức”. Trước hết thầy giải thích qua về câu mình hay gặp. Sau đó sẽ đi vào nội dung của câu thứ hai.

“Tu nhân tích đức” là một quan niệm sống, một triết lý sống của người Việt, có từ rất lâu do ông bà tổ tiên chúng ta hình thành. Cũng có thể ảnh hưởng từ hệ tư tưởng Nho giáo và cả Phật giáo, hòa quyện lại trong một quan niệm sống tóm gọn trong bốn chữ “tu nhân tích đức”. Thứ nhất, “nhân” ở đây là nhân ái, nhân nghĩa, nhân từ. Đối tượng của nó là phải quan tâm đến những người xung quanh, những người thân, những người có quan hệ với mình về huyết thống, về cộng đồng,... Nghĩa là những thành viên trong cộng đồng xã hội mình đang sống. Thứ hai, “đức” là những hành vi tốt đẹp, ngược với hành vi xấu ác, những hành vi lợi mình, lợi người. Chính những hành vi này thể hiện trong lối sống hàng ngày, do người ta tích lũy dần, hình thành thói quen trong ứng xử, định hình nhân cách của một người, phát triển nhân cách của người ấy về phương diện đạo đức tu thân.

Chữ “nhân” trong “tu nhân tích đức” thầy đã nói qua là lòng nhân ái, lòng thương người. Nhân từ cũng là lòng thương. Nhưng chữ “từ” là ảnh hưởng từ Phật giáo; chữ “ái” ảnh hưởng bởi Nho giáo. Nhân nghĩa thì bao gồm cả bên Nho giáo và quan niệm sống của xã hội, có nghĩa là sống trong xã hội với nhau phải có tình có nghĩa. Tất cả đều xuất phát từ việc quan tâm đến người khác cho nên gọi là “nhân”. Chữ “tích” có nghĩa là gom góp, là cất giữ, là làm tăng trưởng, phát triển. Chữ “tu” có nghĩa là phải sửa mình hàng ngày

bằng cách thể hiện cái tâm, cái lòng, cái ý của mình đối với người xung quanh trong ứng xử. Từ đó mới sinh ra là nhân ái, nhân từ và nhân nghĩa. Chữ “tích” chính là bồi, đắp thêm và làm cho nó phát triển những hành vi thể hiện qua lối sống của mình. Nó mang tính lợi lạc, tốt, ngược với xấu ác; quan tâm đến cộng đồng, đến xã hội, chứ không phải ích kỷ, vị kỷ. Trong ý nghĩa này thì “tu nhân tích đức” là một quan niệm sống, một lối sống được thể hiện bằng những hành động cụ thể, mà người xưa đã tích hợp lại thành một thành ngữ rõ ràng, bằng một câu nói rất ngắn gọn nhưng mà đầy đủ.

Nhưng chuyển qua nội hàm “tu tâm” thì vấn đề lại khác. Khi nói đến “tu tâm”, ở đây chịu ảnh hưởng Phật học rất rõ, vì chữ “tâm” được hiểu trong câu nói này thể hiện rõ quan điểm về Phật học. Tu ở trong chữ “tu tâm” có nghĩa là điều chỉnh, sửa lại những gì lệch hướng, không đúng quy phạm, không đúng mẫu mực, không phù hợp, thể hiện rõ ràng qua các hành vi như lời nói, các hành vi về thân, và các hành vi trong tâm tưởng của mình - mà nhà Phật gọi là ý nghiệp. Tu tâm có nghĩa là dựa trên quan điểm của nhà Phật, lấy tâm hoặc xem tâm là yếu tố chủ đạo trong các hành vi thể hiện ra bên ngoài. “Ý nghiệp dẫn đầu tất cả các hành vi khi mình thể hiện”. Tu tâm trước hết có nghĩa là nhận thức của mình đối với sự việc, đối với đối tượng. Thứ hai, phù hợp với tiêu chí về đạo đức, trong

đó không hại mình, hại người là hành vi xấu, độc. Lợi mình, lợi người thuộc về hành vi thiện, hành vi tốt, hành vi nên làm. Từ nhận thức đúng như vậy thì mới dần dần được hành động đúng đi theo. Cho nên “tu tâm” là bước đầu tiên và quan trọng để điều chỉnh một đời sống, một lối sống cho phù hợp và lợi lạc cho cả mình lẫn người.

“Tích đức” thì cũng giống như trên, tức là khi đã có hành vi đúng, tốt, lợi lạc cho mình, cho người, thì nhân cách của con người đó càng ngày càng phát triển, tiến bộ. Đức độ có nghĩa là hiệu quả từ nhân cách đó lan tỏa ra mọi người, và có tác động, ảnh hưởng nhất định đến người xung quanh. Ví dụ như trong một gia đình, cha mẹ sống có đức có độ, có nghĩa là một đời sống thể hiện quan tâm đến người khác, thương người khác, sống chuẩn mực, đàng hoàng, sẽ là tấm gương tốt, ảnh hưởng tốt đến con cháu trong gia đình.

“Đức” là quả báo tốt hoặc ảnh hưởng tốt của hành vi và lối sống lành mạnh, hiền thiện đối với môi trường sống, đối với người xung quanh. Nếu chúng ta luôn luôn điều chỉnh cái tâm của mình, cái biết của mình, nhận thức của mình cho phù hợp lối sống tốt đẹp, lợi ích và phát triển nó ra, thì rõ ràng nhân cách, đạo đức của hành vi đó sẽ ảnh hưởng và lan tỏa trong cộng đồng, đến người xung quanh, nhất là những thế hệ sau, nếu đó là hành vi mẫu mực của người đi trước.

Chính vì vậy khi nói đến “tu tâm”, người ta nói đến “tu tâm hành thiện”, “tu tâm tích đức” trong ý nghĩa điều chỉnh nhận thức là chủ chốt, từ đó có hành vi phù hợp, mang lại lợi lạc cho mình cho người trong đời sống hàng ngày.

Vấn đáp Phật pháp số 57, năm 2020

CÂU HỎI 15:

Kính bạch thầy, con vẫn luôn cố gắng giữ chánh niệm hàng ngày trong cuộc sống nhưng con có quá nhiều việc, việc nào cũng quan trọng, mà việc nào con cũng muốn làm thì con phải làm sao, mong thầy cho con lời khuyên!

TRẢ LỜI:

Quý Phật tử đưa vấn đề tu học riêng của mình ra để xin ý kiến. Thầy không biết quý Phật tử này hiểu chánh niệm như thế nào. Vì trong nội dung câu hỏi thì có trình bày là trong đời sống hàng ngày có rất nhiều việc cần và quan trọng đối với vị đó, mà vị đó không thể chánh niệm được tất cả các sự việc. Thì có lẽ quý Phật tử này chưa hiểu rõ được ý nghĩa của chánh niệm, thầy xin được trình bày lại để sau khi hiểu rồi sẽ tự điều chỉnh.

“Chánh niệm” và “tỉnh giác” là hai từ chúng ta thường gặp khi đề cập đến vấn đề thiền ở trong các tài liệu Phật học hoặc nghe các bài giảng của những vị thầy, vị sư, hoặc là các vị thiền sư,... Với nghĩa đó, chánh niệm có nghĩa gì là tùy theo cách hiểu của vị ấy. Có người hiểu “niệm” là suy tư. Giữ cái tâm mình suy tư đúng đắn gọi là chánh niệm. Có người nói chú tâm vào sự việc mà mình đang đối diện, mình đang hiện hữu với nó thì đó là chánh niệm; và họ kèm theo yếu tố tỉnh giác nữa, tức là phải sáng suốt, tỉnh thức. Ngoài ra còn có một số cách hiểu khác, thậm chí có người hiểu chánh niệm theo nghĩa là, làm gì thì nói lặp đi lặp lại cái đó. Ví dụ đi thì nói “bước đi à”, “giở à”, “đạp à”, “đứng à”,... Cứ một hành vi nhỏ được khởi lên thì người ta ghi nhận và ghi nhớ bằng cách lặp đi lặp lại hành vi đó bằng một tên gọi. Riêng góc nhìn của thầy, thầy thấy cái chữ “chánh niệm” của quý Phật tử muốn hỏi và “chánh niệm” trong các ý nghĩa vừa trình bày qua không giống nhau.

Chữ “chánh niệm (Pāli: sammāsati)” xuất hiện trong pháp thoại đầu tiên của đức Phật ở kinh Chuyển Pháp Luân. Nếu quý Phật tử đã đọc qua bài kinh này thì thấy, nó là một trong tám thành tố của con đường giải thoát giác ngộ, của một lối sống thanh thoát ở ngay hiện tại. Trong tám thành tố ấy, Chánh niệm là thành tố gần cuối, thuộc nhóm: Chánh tinh tấn, Chánh niệm và Chánh định. Chánh niệm trong Bát Chánh

đạo này không dính dáng gì tới hầu hết các nghĩa mà chúng ta hiểu như sau này, có liên hệ đến thiền. Chánh niệm trong Bát Chánh đạo là một thành tố quan trọng hỗ trợ cho tất cả các hoạt động thể hiện ra bên ngoài của một người, khi người đó suy nghĩ, khi người đó tiếp xúc với đối tượng bằng mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý (Chánh tư duy, Chánh kiến); khi người đó làm những công việc mưu sinh hàng ngày (Chánh mạng); khi người đó có những hành động về thân (Chánh nghiệp); hoặc nói năng, truyền đạt thông tin bằng các phương tiện khả thi (Chánh ngữ). Chánh niệm ở đây có nghĩa là chú tâm trọn vẹn, để tâm trọn vẹn, hướng tâm trọn vẹn vào đối tượng hoặc sự việc mình đang tiếp cận, đang tiếp xúc, đang đối diện. Ví dụ mình đang nhìn thì mình để tâm, để ý hoặc trọn vẹn cái biết của mình vào đối tượng. Mình nghe thì cũng để trọn vẹn cái biết của mình vào đối tượng. Mình đi, mình trọn vẹn với bước chân mình đi. Khi mình thay đổi oai nghi, đứng lại, nằm xuống, hoặc là bật dậy, tất cả cũng đều trọn vẹn với cái biết, cái diễn tiến của thân hành, cái cử chỉ đang diễn ra. Chánh niệm ở đây có nghĩa là: mình làm gì thì mình trọn vẹn, để tâm, chú tâm, đặt tâm vào đối tượng ấy. Niệm ở đây nghĩa là hướng tâm và quán sát đối tượng, chứ không có nghĩa là lặp đi lặp lại một hành vi, không có nghĩa là suy nghĩ, không có nghĩa là chú tâm trong thiền. Ví dụ, khi nói thiền samatha (thiền định), thì chú tâm trong thiền là ngoài chú tâm, hướng tâm, đặt

tâm, phải loại trừ tất cả các yếu tố khác làm cho rối loạn cái chú tâm, hướng tâm đó. Và chỉ gắn bó khăng khít đối với đối tượng mà người ta đang hướng đến theo đề mục của thiền. Do đó chánh niệm trong thiền khác với chánh niệm trong đời sống chúng ta khi đi, đứng, ngồi, nằm, ăn, nói, ngủ, nghỉ,...

Nên hiểu rằng, chánh niệm là chú tâm, hướng tâm, đặt tâm và trọn vẹn với cái việc mình đang làm, mình đang hành động, đang ứng xử, đang tiếp cận với đối tượng của mắt, của tai, của mũi, của lưỡi, của thân. Tất tần tật những hoạt động hàng ngày kế tục nhau, làm cái gì mình trọn vẹn với hành vi ấy; không để tâm (tức cái biết) của mình bị chệch sang một bên, hoặc chạy theo những đối tượng khác. Trọn vẹn như vậy gọi là chánh niệm. Khi hiểu được điều này rồi, quý Phật tử sẽ hiểu rằng trên đời này không có việc gì quan trọng hơn việc gì. Tất cả đều có giá trị ngang nhau về mặt diễn tiến, có cái trước thì sẽ có cái sau. Quan trọng hay không quan trọng là do mình đặt ra để cân đo đong đếm, vì nó liên hệ đến lợi hay hại, cần hay không cần, đúng hay sai gì đó, theo sự so sánh phân biệt của chúng ta. Còn trong diễn tiến của tâm thì nó chỉ có xảy ra trước hoặc xảy ra sau. Tất cả sự xuất hiện trên cái bề mặt biết của chúng ta, không có hai cái đồng xuất hiện một lúc, mà chỉ có hoặc cái này hoặc là cái kia. Cho nên mình không thể cho là chánh

niệm cái này nhiều, chánh niệm cái kia ít, mà chỉ có chánh niệm hay không chánh niệm.

Vấn đáp Phật pháp số 53, năm 2020

CÂU HỎI 16:

Bạch thầy có thể hướng dẫn cho con biết về các bước tu tập của cư sĩ Phật tử tại gia được không ạ?

TRẢ LỜI:

Xưa nay, theo diễn giải chung của các vị diễn giảng Phật pháp, người ta hay nói người Phật tử tại gia phải tu học từng bước, từ bố thí đến giữ giới, rồi tham thiền. Đó là tiến trình chung được mặc định xưa nay. Nhưng với thầy thì sau những trải nghiệm, tìm hiểu, cái nhìn của thầy cũng có khác. Dù tại gia hay xuất gia, con đường tu học vẫn gặp nhau ở một điểm. Đó là phải hiểu đúng để thực hành đúng Bát Chánh đạo, chứ không phải là bố thí, không phải trì giới, cũng không phải tham thiền. Tất cả những diễn giải mang tính chất công thức đó, là do người đời sau hệ thống hóa và đề ra để dễ nắm. Nhưng nó không nói lên thực chất của con đường hoặc tiến trình để tu tập và giác ngộ, giải thoát khổ đau. Để giác ngộ, giải thoát khổ đau, duy nhất chỉ có một con đường; nhưng vấn đề nhận thức nó như thế nào, hiểu đúng chưa và

thực hành như thế nào mới là vấn đề. Vì rằng, dù là tại gia hay xuất gia, thì mỗi người chúng ta cũng đều giống nhau là có sáu căn quyền để thông qua chúng mà hiểu biết thế giới (sáu trần cảnh). Đối với người tại gia thì có nhiều liên hệ với cộng đồng xã hội hơn, vấn đề mưu sinh chẳng hạn, cho nên họ phải chọn nghề nghiệp mưu sinh phù hợp mà đức Phật gọi là Chánh mạng. Còn ngoài ra, tất cả các thành tố còn lại đều giống nhau hết. Dù xuất gia hay tại gia cũng phải có Chánh kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh nghiệp. Duy chỉ có Chánh mạng là người tại gia phức tạp hơn thôi, như thầy đã nói. Còn người xuất gia chỉ có hai trường hợp được xem là Chánh mạng: *một*, là đi khất thực để sống, nuôi mạng; và *hai*, được thọ nhận các thứ nhu yếu do thập phương bá tánh hỗ trợ, giúp đỡ cho việc tu học. Cả hai hình thức này thực ra là một, đó là sống nương vào bá tánh vì người xuất gia không tự làm ra tiền bạc, của cải. Nếu người xuất gia tự làm ra tiền bạc, của cải để nuôi sống mình, đồng thời vẫn tiếp nhận đồ cúng dường của bá tánh thì không thể gọi là Chánh mạng được. Với những thành tố còn lại: Chánh tinh tấn, Chánh niệm, Chánh định, thì dù tại gia hay xuất gia đều phải siêng năng chăm chỉ. Đi, đứng, nằm, ngồi, ăn, uống, ngủ, nghỉ,... phải luôn luôn để tâm, giữ tâm, hướng tâm vào đúng cái việc mình đang thực hiện, đang tồn tại và đang sống. Và cuối cùng, chỉ có thể thực hiện các điều ấy khi tâm trí mình không rối loạn, không lăng xăng,

không chạy nhảy, tức Chánh định. Như vậy cho dù tại gia hay xuất gia thì Bát Chánh đạo là con đường chúng ta phải đi, phải thực hành, không phân biệt như người ta hay nói lâu nay là phải bố thí, phải trì giới hay tham thiền.

Bây giờ nói qua một chút về ba ý nghĩa mà mọi người hay nghe. Đầu tiên là bố thí, được hiểu có nghĩa là chia sẻ những gì mình có, từ vật chất cho đến kiến thức, kĩ năng, kinh nghiệm,... nói chung, tất cả những gì chúng ta có. Còn những gì chúng ta không có thì không thể chia sẻ là đương nhiên. Vì sao mà bố thí được xem là bước đầu tu tập? Thiện sự này có lý do rất hợp lý của nó. Đó là khi mình có khả năng về mặt nào đó (của cải, hiểu biết, kinh nghiệm,...), tức là điều kiện có thể chia sẻ, đồng thời mình lại có quan tâm đến người khác. Quan tâm người khác có hai lợi ích. *Một*, là tự mình bắt đầu bớt dần tính ích kỷ, nghĩ về mình, vun vén lợi ích riêng của mình; *hai*, cộng đồng, chúng sinh sẽ được hưởng lợi ích khi mình chia sẻ, ít hay nhiều. Ví dụ như mình cho con mèo, con chó ăn cũng là chia sẻ, cũng là bố thí. Nhưng bố thí bước đầu là để tập chia sẻ, khi quen chia sẻ rồi, thì không chỉ là chia sẻ cái ít giá trị hoặc là cái chung chung, mà phải cụ thể và càng ngày càng có giá trị lớn hơn, cả về vật chất và tinh thần. Không phải tự nhiên có vị đại gia nào lại dám đem cả gia tài của mình ra cúng dường. Họ phải tập từ cái nhỏ như chia

nhau cái bánh, chia nhau lon gạo khi khó khăn, chia nhau tấm áo khi chỉ có một cái áo cũ để mặc. Tất cả khi trải qua khó khăn, người ta mới nghĩ đến người khác để chia sẻ; và khi chia sẻ cái nhỏ được rồi, người ta mới nghĩ đến có thể chia sẻ cái lớn. Thậm chí liên hệ đến cả sinh mạng của mình. Đó là tiến trình mà người ta gọi là “Bồ thí Ba-la-mật”.

Nhưng Bồ thí Ba-la-mật để làm gì? Cuối cùng là để tập buông xả chứ không có gì khác hết. Chúng ta khổ đau nhiều do sở hữu nhiều, do bị cột trói nhiều, do bị tham đắm nhiều. Bồ thí chính là bước đầu tiên của tiến trình buông xả. Ai buông xả đến mức toàn triệt thì người đó thành tựu hoàn toàn về hạnh bồ thí. Khi buông bỏ cái bên ngoài về mặt vật chất được rồi mới dần dà xả ly được dính mắc bên trong là kiến thức, tâm sở hữu; và khó khăn nhất là buông bỏ phiền não, cố chấp và chấp ngã. Đây là thành trì kiên cố nhất của chấp thủ. Chúng chỉ bị loại trừ khi hành giả nhận thức rõ (giác ngộ) được bản chất cốt lõi của vấn đề. Thế nên mục đích đầu tiên của bồ thí chính là tập buông ra; buông dần, buông dần rồi sẽ buông xả toàn vẹn, chứ không phải bồ thí chỉ để cầu phúc. Ý nghĩa sâu xa của bồ thí là tiến trình xả ly từ đơn giản cho đến phức tạp, từ dễ làm cho đến khó làm.

Cũng vậy, trì giới không phải chỉ là làm những việc được cho phép và không làm những việc không

được cho phép, mà đó là những điều mình phải học: mình nên làm cái gì, nên tránh cái gì, không được làm cái gì. Về mặt nào đó, giới chỉ là các quy định mang tính quy ước, khi mình tồn tại trong một cộng đồng. Ví dụ như khi bây giờ các vị đang vào trong chùa tu học, các vị phải tuân thủ các quy định do chùa đặt ra, cái này gọi là nội quy của nhà chùa. Nhưng một khi quý vị bước khỏi khuôn viên nhà chùa, không còn là người trong nhà chùa, các vị không phải thực hiện, chấp hành các quy định của nhà chùa. Cũng vậy, khi quý vị mặc áo người xuất gia, quý vị phải chấp hành các quy định của người xuất gia; nó chỉ có giá trị khi các vị đang mặc áo này. Khi bước ra khỏi ngôi chùa, trả lại cái áo của người xuất gia rồi, quý vị không phải tuân theo các điều quy định đó nữa. Ai không hiểu mà đi đâu cũng giữ những điều quy định đó một cách cứng nhắc, thì người ta gọi là chấp thủ vào giới.

Tham thiền, mục đích của tham thiền là gì? Mục đích của tham thiền chính là để tâm mình không lăng xăng, chạy nhảy, tâm phải ổn định. Ổn định đây có nghĩa là hướng tâm vào đâu thì trọn vẹn với đối tượng ấy, không bị các đối tượng khác chi phối. Hiểu theo nghĩa rộng, đó là một trạng thái tâm an tĩnh, thường gọi là Nhất tâm. Đối với đối tượng thì không bị phân tán sự chú ý, không bị trạo cử, không bị các đối tượng khác, ngoài đối tượng mình đang hướng tới, chi phối và dẫn dắt mình đi. Mục đích của tham thiền là để tâm

an lại, tâm ổn lại, tâm không còn loạn động, không còn tán loạn nữa.

Mỗi cái như đã kể trên đều có giá trị riêng của nó; nhưng mà bố thí, trì giới, tham thiền theo thầy thấy, không phải chỉ dành riêng cho người cư sĩ. Những phương pháp tu tập ấy, tại gia hay xuất gia đều thực hiện được, nhưng phải hiểu nghĩa, phải hiểu đúng được ý nghĩa của nó. Cũng như không thể nói ba cái ấy dành cho người tại gia, người xuất gia phải làm cái cao siêu hơn, nói như vậy là chưa hiểu đúng mức ý nghĩa của các phương pháp thực tập, tu tập.

Với đạo Phật, con đường mà chúng ta thực hành, dù tại gia hay xuất gia, mức độ có khác nhau như lúc này thầy có nói, chỉ có nuôi mạng là khác. Còn tất cả đều giống nhau nếu hiểu đúng và đều phải thực hành để thoát khổ như nhau. Đó là lý do đức Phật nói là: việc giải thoát, giác ngộ, khả năng giải thoát, giác ngộ không phân biệt là nam hay là nữ, không phân biệt người già hay trẻ, không phân biệt là người nước A, nước B, nước C hoặc là quá khứ, hoặc là tương lai,... Khi nào còn con đường giác ngộ, còn có người hiểu về con đường giác ngộ đúng mức và thực hành con đường giác ngộ, thì sẽ có chúng sanh giác ngộ, mà gọi theo quy ước, người đó chính là Phật. Người thấy ra sự thật và có thể buông bỏ tất cả khổ đau phiền não

trói buộc, người đó có thể gọi là bậc Giải thoát, bậc Giác ngộ.

Đó là ý nghĩa mà chúng ta cần phải hiểu, cho dù mình đang ở trong môi trường tu học hiện tại, hay mình trở về đời sống của tại gia cư sĩ.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 17:

Kính thưa thầy, con phải làm sao để tu thân, khẩu, ý cho tốt khi xung quanh con quá nhiều chuyện và quá nhiều vấn đề khiến con phải suy nghĩ và bị chi phối?

TRẢ LỜI:

Việc tu tập thân, khẩu, ý mục đích để làm tịnh hóa những phiền não, trói buộc, ràng buộc hoặc tác động làm tâm trí mình rối loạn, không an tịnh. Dựa trên nền tảng này, không phải đợi đến khi gặp nhiều sự, nhiều việc chúng ta mới tu tập, mà phải tu tập thường xuyên hàng ngày. Tu tập ở đây không phải việc gì ghê gớm, phải ngồi vào một chỗ yên tĩnh hành thiền, hay lặn mình vào làm những việc về xã hội, công hiến cho xã hội, gọi là tinh tấn phục vụ, hoặc là đọc kinh kệ cầu nguyện suốt ngày; nó không phải thế.

Việc tu tập để thanh lọc thân, khẩu, ý trong đời sống của mình đó là: Thứ nhất, nhận thức việc tu tập là gì? Thứ hai, sau khi có nhận thức đúng đắn rồi, chúng ta sẽ điều chỉnh đời sống của mình theo hướng phù hợp. Và khi đã có hai cái này làm căn bản rồi, thì đối với chuyện trong đời sống hằng ngày phát sinh các nhiễu sự, phiền não các thứ, sẽ có cách giải quyết. Nếu không nắm vững điều này sẽ tự chuốc thêm phiền não khi tìm cách chống chọi với chúng, hoặc đối đầu với các phiền não đó theo lối một mất một còn, hậu quả là chỉ tạo thêm mâu thuẫn, xung đột, căng thẳng. Phải hiểu, tu có nghĩa là điều chỉnh, là sửa lại tất cả các nhận thức hoặc hành vi không phù hợp. Như đức Phật dạy, có ba nơi xuất phát hành vi của chúng ta, từ đó tạo nên hạnh phúc hay đau khổ là thân, khẩu và ý.

Thứ nhất, đối với thân, chúng ta phải nhận thức rõ và từ bỏ các hành vi làm tổn thương người khác, chúng sinh khác, đau khổ cho tha nhân và chính mình khi tạo ác nghiệp. Tức là gieo nhân bất thiện, không tốt để sau này chịu quả báo khổ bởi các hành vi như: sát sinh, hại vật, trộm cắp, tà hạnh,... Chúng là những hành vi do thân gây tổn hại, đem đến đau khổ cho chúng sinh khác, người khác và tự thân mình, vì khi tạo ra các ác nghiệp như vậy chắc chắn sẽ bị quả báo khổ.

Thứ hai, nhận thức về hành vi đối với khẩu mang lại đau khổ, phiền muộn, chẳng hạn như nói

dối, lừa lọc người khác, nói lời hung dữ độc ác, nói chia rẽ, ly gián hoặc dối trắng thay đen, có nói không, không nói có,... Nhiều hình thức dối trá, không thực làm xáo trộn thông tin, làm rối ren người khác bằng những điều hư dối. Thậm chí lừa gạt người ta bằng lời nói hoặc lấy người khác làm trò vui như trêu chọc bằng những lời nói thô tháo, tục tĩu, cũng như hạ thấp nhân phẩm người khác bằng lời nói,... Tất cả những việc làm về khẩu độ và thêm những hành vi liên hệ cả thân và khẩu, chẳng hạn như uống rượu, uống chất say hoặc đưa vào cơ thể mình những chất không tốt mang tính hướng thần, không chế thần kinh và gây những ảo giác, rồi bị điều động bởi những ảo giác đó nên có những hành vi làm tổn hại người khác, tổn hại chính thân thể mình. Khi nhận thức ra những hành vi xấu ác, bất thiện trong lời nói hoặc là do dung nạp vào cơ thể mình những chất không phù hợp, tổn hại, chúng ta phải từ bỏ những hành vi như vậy. Đó chính là tu về khẩu.

Thứ ba là tu về ý. Đối với thân và khẩu, hành vi được thể hiện bao giờ cũng có tác động của ý, tức là lực thúc đẩy do nhận thức. Những ý niệm thuần túy, chẳng hạn như những tư tưởng làm hại mình, hại người, tư tưởng nặng về dục, có những ý niệm bất chính, phi đạo đức,... khởi sinh và phát triển, tồn tại trong tâm của chúng ta là ý nghiệp thuần túy. Mình nuôi dưỡng hoặc phát triển nó thì chắc chắn một lúc

nào đó, tâm mình bị đen tối, rối ren, bị chúng làm chủ và từ đó có thể có những hành vi bất thiện bộc phát, mà thực ra không phải tự có, mà đã âm ỉ từ nhiều năm tháng do trong đầu chứa những ý nghĩ bất thiện, đen tối.

Một khi tu tập bằng cách nhận thức ra những hành vi sai trái về thân, khẩu, ý, phải điều chỉnh cho phù hợp, đó là bước đầu tiên chúng ta làm được, tức là sửa mình theo chánh đạo. Trong lời dạy của đức Phật có cả phương pháp để tu tập, nhận thức để tu tập. Đó là học để hiểu đúng về Bát Chánh đạo và thực hành, đi theo con đường thoát khổ gồm tám thành tố, tức là Chánh kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng, Chánh tinh tấn, Chánh niệm và Chánh định. Một khi mình hiểu được tu là gì, hành là gì, ta thực hiện đúng hai điều này, thể hiện trong đời sống hàng ngày của mình, chứ không phải là ngồi một chỗ hành thiền hoặc là tích trữ công đức bằng cách làm nhiều việc thiện mới gọi là tu đâu. Tu hành đúng mức theo đức Phật dạy, đó là điều chỉnh hành vi không đúng trở về đúng chánh đạo. Thứ hai là thực hành con đường thoát khổ gồm tám thành tố. Chỉ cần hai nội dung này quý Phật tử làm tốt, thì khi gặp bất kỳ một chướng ngại, phiền não trong đời sống tự khắc sẽ có cách để chế giảm hoặc là vượt qua được. Nếu không hiểu đúng và hành trì lệch lạc tất sẽ bị rối ren về tâm trí

bởi phiền não và bị níu kéo, trôi trắng bởi các mối quan hệ phức tạp trong đời sống xã hội phát sinh.

Vấn đáp Phật pháp số 57, năm 2020

CÂU HỎI 18:

Kính bạch thầy, con được biết thầy giảng về việc đức Phật không chủ trương ngồi thiền và thực hành hạnh đầu-đà. Nhưng hiện nay ở một số nơi, con thấy vẫn có những người thực hành hạnh đầu-đà, như vào trong rừng sâu tu tập hoặc xây dựng liêu cốc ngay tại nơi đất nhà ở để tu tại gia. Việc vào trong rừng hay liêu cốc xây dựng ngay tại nhà, con thấy có điểm chung giống nhau là vẫn cần có người phục vụ, chứ không phải một mình lo sinh hoạt và tu tập. Kính bạch thầy có thể giảng giải cho con hiểu rõ hơn về hạnh đầu-đà và ý nghĩa của hạnh đầu-đà, cũng như những khó khăn tồn tại của việc thực hành hạnh đầu-đà trong xã hội hiện đại ngày nay.

TRẢ LỜI:

Tài liệu viết về hạnh đầu-đà, chi tiết và cụ thể nhất là trong bộ Thanh Tịnh Đạo của học giả Buddhaghosa. Một trước tác có tham vọng rút gọn tất cả các lời dạy của đức Phật vào trong một tập yếu gọi là Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga). Tác phẩm này

xuất hiện khoảng một ngàn năm, sau khi đức Phật đã viên tịch. Nếu quý Phật tử muốn tìm hiểu vị này, có thể tra cứu trên mạng internet, có rất nhiều thông tin. Vị này có những đóng góp khá lớn đối với sự phát triển Phật giáo sau này. Nhưng bên cạnh đó, những nghiên cứu mới trong khoảng trên dưới trăm năm trở lại đây, đặc biệt là ở Sri Lanka, cho thấy các luận giải của vị này cần phải được đánh giá lại. Một số nghiên cứu chỉ ra rằng, bên cạnh những đóng góp nhất định về mặt nào đó, tác phẩm này cũng góp phần làm phức tạp hóa, khiến hậu thế hiểu sai về lời dạy của đức Phật. Trong đó, như thầy biết thì mười ba pháp đầu-đà là một trong các nội dung như thế.

Như chúng ta đã biết về lịch sử của đức Phật, sau khi trải qua những năm tầm đạo, học thiền, thành tựu tất cả các cấp độ cao nhất của thiền và thấy nó không giải quyết được gốc rễ khổ đau nên đức Phật đã bỏ đi, tìm học những phương pháp khác. Cuối cùng Ngài quay về phương pháp truyền thống khổ hạnh của Bà-la-môn giáo thời bấy giờ. Và sau khi rơi vào tình trạng sống dở chết dở do thực hành loại khổ hạnh khó khăn nhất, đó là nhịn thở. Nhịn ăn thì có người còn làm được, thậm chí một chục ngày, vài trăm ngày. Nhưng nhịn thở chưa có ai làm. Vậy mà đức Phật đã thực hành khổ hạnh nhịn thở đó và hậu quả phải sống dở chết dở. Đến khi nhận ra bế tắc của nó Ngài liền từ bỏ. Do vậy sau này, khi Ngài giác ngộ rồi, sẽ không

hợp lý nếu chúng ta nói rằng đức Phật tuyên dương, tán dương về chuyện dạy thiền và dạy đầu-đà. Trong các pháp thoại thuộc kinh tạng Nikāya và những câu chuyện bên lề, khi đề cập đến các môn đệ của đức Phật, người ta cũng hay đề cập đến một vị đại đệ tử nổi tiếng về hạnh đầu-đà, đó là ngài Ma-Ha-Ca-Diếp (Mahākassapa). Đối với thiền tông Trung Quốc, vị này được đưa lên vai trò cao nhất, chỉ sau đức Phật. Với các vị sùng mộ hạnh đầu-đà, tán dương khổ hạnh, vị này cũng được đưa lên cao nhất. Ngài là vị đệ tử được đức Phật tin cậy thứ ba ngoài hai ngài Xá-Lợi-Phất và Mục-Kiền-Liên. Và trong một vài tình huống, sự trân trọng của đức Phật dành cho vị đó còn lớn hơn nữa, như trong một số trường hợp vị này được coi gần như là bạn. Tất cả những nhận xét này được rút ra từ những câu chuyện kể và thầy nghĩ nó không phải là vô tư. Có thể tất cả đều có ý đồ đằng sau đây! Chúng ta được biết ngài Mahākassapa quen nếp tu học bằng cách khổ hạnh trước khi được diện kiến đức Phật. Và khi gặp được đức Phật, được đức Phật khai thị, ngài vẫn giữ nguyên lối sống đơn giản của một vị đầu-đà như thế. Thầy còn nhớ một đoạn pháp thoại:

Một hôm đức Phật cho gọi ngài Ca-Diếp. Và đức Phật nói với ngài: “Ca-Diếp, năm nay ngươi cũng lớn tuổi rồi, già lão tóc bạc rồi, thôi bỏ bớt các pháp khổ hạnh đó đi, về ở với Như Lai và giúp Như Lai hướng dẫn các tỳ-khưu trẻ.” Đáp lại, ngài Ca-Diếp

cũng xác nhận với đức Thế Tôn: “Bạch Thế Tôn, quả thực con già rồi, tóc bạc rồi. Nhưng mà con thích lối sống này, con quen lối sống này rồi. Con không từ bỏ trách nhiệm giúp đỡ đàn em trong việc hỗ trợ họ tu học. Nhưng mà con xin được giữ nguyên cái hạnh của con.” Nội dung đại khái như vậy.

Trong Kinh tạng, thầy chưa đọc được chỗ nào ngài Ca-Điếp thực hành mười ba hạnh đầu-đà, chưa tìm thấy có pháp thoại nào đề cập đến chuyện đó. Có thể đó là câu chuyện được kể bên ngoài, có thể trong các chú giải, có thể trong các sản phẩm về sau này. Nhưng dù cho ngài có thực hành bao nhiêu hạnh thì chuyện đó không quan trọng. Chuyện ở đây chúng ta cần làm rõ là thực hành đầu-đà với mục đích gì? Và có nên thực hành hay không? Ở đây thầy cũng loại trừ luôn chuyện đức Phật không chấp nhận hạnh đầu-đà. Về mặt nào đó, đức Phật vẫn thấy lợi ích ở pháp khổ hạnh chứ không phải không, trong chừng mực nào đó thôi. Cũng như thiên, Ngài giác ngộ không do thiên, nhưng trong một số trường hợp nào đó Ngài vẫn nói với các môn đệ, các vị tỳ-khưu, đặc biệt các vị trẻ, những vị đôi khi có thể ham vui, không siêng năng tu học, để thì giờ trôi qua vô ích thì đức Phật vẫn nhắc nhở các vị đó nên kiếm các gốc cây, một đồng rom, một ngôi nhà trống,... để học cách điều chỉnh, điều ngự hoặc là thanh lọc thân tâm mình. Cái đó người ta gọi là thiên.

Bây giờ chúng ta đi vào trọng tâm. Hạnh đầu-đà là cái gì? “Đầu-đà” là một từ phiên âm của chữ Pāli là “dhuta hay dhūta”. Và khi người ta nói hạnh đầu-đà, là kết hợp giữa hai từ tố “dhūta” và “aṅga”, hai từ này gặp nhau kết hợp thành từ mới là “dhūtaṅga”. “Dhūta” có nghĩa là dời đi, phủi đi hay dẹp đi. Còn “aṅga”, trong trường hợp này nghĩa là một bộ phận, một số lượng hoặc có khi là chi - chi của một cái tay, chi của một cái chân. Như hôm trước thầy có nói qua, từ này nó có hai nghĩa cơ bản nữa, đó là “thứ lớp” hoặc “phương pháp”. Khi kết hợp lại với “dhūta”, thì “dhūtaṅga” sẽ trở thành một phương pháp để thanh lọc, làm sạch cái ô nhiễm, làm sạch cái thói quen xấu bị cảm nhiễm cứ lặp đi lặp lại nhiều lần. Nhiễm tức là vấy bẩn, làm cho nó dơ, nhuộm cho nó xấu đi, chứ không còn thuần túy, giữ được cái tinh khiết nữa. Ý nghĩa của “dhūtaṅga” có nghĩa như vậy.

Khi thầy mới vào chùa tu học, lúc còn là sa-di, tâm đang nhiệt thành đối với đạo, thầy từng thử nghiệm nhiều cái, từng hành thiền đến mức cực đoan để khắc chế cái bệnh mất ngủ. Từng leo lên tầng thượng của một tu viện mỗi đêm với quyết tâm là, nếu hành thiền mà buồn ngủ thì thả rớt xuống chết còn hơn để ma ngủ chế ngự mình. Giai đoạn ấy niềm tin cực đoan đẩy mình có một số hành động đôi khi thiếu suy nghĩ chín chắn; sau này nghĩ lại, lỡ rớt xuống thì bây giờ,... thôi không nói nữa! Thứ hai, thầy từng

hành hạnh đầu-đà đi bát ăn một lần, không ăn hai lần, vì trong đầu-đà có mười ba pháp (lần lượt thầy sẽ liệt kê để cho mọi người rõ). Thầy chỉ nhắc lại trải nghiệm của mình. Thầy từng hành hạnh đầu-đà và chỉ ăn một lần trong một bát, không ăn hai lần. Thứ nữa là từng thọ đầu-đà chỉ ngồi ngủ, và tiếp đó thầy từ bỏ ngủ, không ngủ luôn, nhưng mà được trọn vẹn chỉ ba ngày. Khi mệt mỏi đến quá mức, thầy ngồi xuống và bị ngã người trên tấm ván rồi mê đi luôn. Đến khi tỉnh dậy thầy thấy không xong nên thầy từ bỏ nó. Thầy kể cho mọi người nghe để chia sẻ; với thầy, một số hạnh đầu-đà và hành thiền tích cực là qua trải nghiệm của mình chứ không phải lý thuyết. Trở lại với đầu-đà, trong cách thọ trì hạnh tu này thì mục đích của nó là gì?

Đầu-đà chỉ phù hợp và hiệu quả cho những vị nào có nhiều tham ái, tùy theo loại. Như tham ái về ăn thì sẽ liên hệ với hạnh đầu-đà ăn uống. Có nhiều người thích ăn nhiều bữa, bây giờ sẽ thọ đầu-đà ăn một bữa. Còn người thích ăn loại thức ăn mình ưa thích, thì khi hành đầu-đà không có quyền chọn lựa, ai cho gì ăn đó. Có vị thích ngủ ở chỗ đầy đủ tiện nghi, thì sẽ thọ đầu-đà ngủ không chọn lựa, đến đâu người ta cho ngủ ở chỗ nào cũng được hết. Ngoài hiên cũng được, gốc cây cũng được, phòng ở cũng được, cũng không sao, không lựa chọn nơi nghỉ. Hoặc có thể quen sống trong tiện nghi, bây giờ muốn thắng tâm tham đắm tiện nghi đó thì ra ngoài gốc cây hoặc

nghĩa địa, ra ngoài chỗ đầy đá, sỏi,... không có mái che mà ngủ, thì đó là thực hành hạnh đầu-đà. Nhưng bên cạnh mặt tích cực thì quanh chuyện thọ trì hạnh đầu-đà có những điều thầy thấy không ổn. Để hành hạnh đầu-đà, trong Thanh Tịnh Đạo cho biết - thầy nghe hơi buồn cười - là phải đến trước mặt đức Phật xin phép. Trong luật của tỳ-khưu hoặc quy định của Tăng-già về thọ hạnh đầu-đà mà đến trước đức Phật xin phép thì thầy chưa thấy chỗ nào đề cập. Hoặc không có đức Phật thì phải đến trước mặt vị Thánh tăng xin phép. Hoặc không có Thánh tăng thì phải đến trước mặt vị đã thực hành đầu-đà rồi để xin thọ,... Hoặc không có ai nữa thì mình đến trước tượng Phật để phát nguyện. Những cái sau thì thầy thấy tương đối dễ, nhưng cái đầu tiên thì thầy thấy không hợp lý, và thầy thấy chưa có trường hợp nào xảy ra. Đó là người ta nâng vai trò của phát nguyện lên. Và thậm chí còn nhấn mạnh là khi bắt đầu thọ giới, thì phải phát nguyện về đầu-đà đầu tiên nữa. Đây là một diễn giải quá xa.

Có một điểm quan trọng khác đối với vị thọ trì đầu-đà là, khi đang hành hạnh đầu-đà - mục đích để khắc chế khuyết điểm của mình về tham ái các loại, do đó không nên để ai biết mình đang hành trì; cái này tạm gọi không muốn phô trương bản ngã. Người ta kể câu chuyện: Có hai huynh đệ rất thân thiết. Một vị phát tâm hành hạnh đầu-đà, vị kia thì tu hành bình thường. Một hôm hai bên gặp nhau sau một thời gian

cách biệt, họ cùng nghỉ qua đêm chung một phòng thì một vị nửa đêm chợt thức giấc, trông thấy bạn mình đang ngồi, không nằm ngủ. Vị ấy quan sát xong đi ngủ lại. Sáng hôm sau thân mật hỏi bạn: “Sur huynh đang hành hạnh đầu-đà không ngủ phải không?”. Vị kia vì không muốn cho bạn đồng tu của mình biết về chuyện này, nên chỉ cười không nói gì cả và đêm hôm sau thì nằm ngủ bình thường. Chỉ khi không có người khác thì vị ấy mới tiếp tục thực hành hạnh đầu-đà không ngủ nằm. Ý nghĩa trong câu chuyện ở đây muốn nói lên điều gì? Vị hành hạnh đầu-đà thật sự thì không phải hành vì muốn phô trương cái bản ngã, cái tôi của mình qua hạnh tu tập khắc kỷ khó làm nên vị đó sẽ giấu, không cho người khác biết việc tu hành của mình. Nói theo ngôn ngữ khác, như Chúa Giê-su đã nói: “Khi tay trái làm việc thiện thì không cho tay phải biết”. Ở đây cũng vậy. Một vị hành hạnh đầu-đà đúng mức để diệt các tham ái trong mình thì vị ấy sẽ làm kín đáo lặng lẽ, không muốn cho ai biết, hay bộc lộ cho ai biết. Bây giờ quả thật có một số vị hành hạnh đầu-đà chỗ này chỗ kia, nhưng thầy thấy không làm được chuyện đó. Khi thầy hành hạnh đầu-đà thuở mới vào chùa tu, thầy đọc trong kinh, trong sách về Phật học cách phát nguyện và thầy tìm hiểu xong thì thầy tự mình phát nguyện. Rồi sau đó tự mình làm chứ không phải bị thúc bách bởi ai. Chẳng qua cái tâm tu khi đó mạnh và nghĩ mình làm như vậy là đúng nên thực hành thôi. Vì nghĩ mình còn tham ăn, tham uống,

tham ngủ nghỉ nhiều thứ nên suy nghĩ là phải quyết tâm chiến thắng mình. Nhưng mà lúc ấy hoàn toàn làm với cái bản ngã tu hành. Đó là trải nghiệm của thầy. Đầu-đà có hiệu quả ở chỗ là vị nào nhiều tham ái về các nhu yếu của đời sống, như ăn, uống, ngủ, nghỉ thì lựa chọn một cách hành phù hợp để điều chỉnh lại, đối trị lại với nó. Sau khi vượt qua nó thì mình bỏ đi thôi. Không có quan trọng gì hết. Còn không hiểu biết thì càng hành trì coi chừng bản ngã càng lớn, càng sinh ra cống cao, ngã mạn. Mà cống cao, ngã mạn lại được che bởi lớp áo đẹp đẽ là sống dị dưỡng, ít ham muốn,... Rất dễ bị chính mình lừa hoặc bản ngã mình nó lừa. Mặt khác, đức Phật vì đã trải qua các khổ hạnh khó khăn nhất và từ bỏ nó, nên chắc chắn Ngài không bao giờ giáo hóa đệ tử mình đi theo con đường khổ hạnh này, vì nó không đưa đến giác ngộ.

Trở lại vấn đề mười ba pháp đầu-đà, thầy sẽ liệt kê cho mọi người biết qua sau khi hiểu hành hạnh đầu-đà như thế nào là đúng đắn, để không bành trướng bản ngã của mình, nặng thêm tham ái về tự ngã. Mười ba hạnh đầu-đà như thế này (sau này người ta còn chia làm ba bậc như thượng, trung, hạ):

- Thứ nhất, hạnh đầu-đà mặc y được lượm từ vải vứt bỏ ở ngoài đồng rác bên vệ đường. Tên gọi theo chữ Hán là “phân tảo y”, tên Pāli là “paṃsukūla”. “Paṃsu” là bụi, “kūla” là đồng (bụi), nói chung là

một đồng bụi bặm. Đầy đủ là Paṃsukūlacīvara là y phân tảo (hay phân tảo y), là y được lượm từ đồng rác, nơi người ta bỏ đi. Bên Ấn Độ vào thời xưa thịnh hành tập quán dùng vải bó tử thi đem đi đốt hoặc quăng tử thi đã bó vải ở những bãi đất làm nghĩa trang lộ thiên. Vải tử thi có thể được sử dụng làm y ca-sa được. Vải người ta đã dùng nhưng không thích nữa, dính nhiều bụi bặm hoặc đã cũ rồi, hoặc vải sau khi dùng một thời gian người ta xả ra, quăng bỏ. Tất cả các loại vải đó được lượm lại và kết thành tấm y. Rồi kiếm màu và nhuộm thành đồng màu cho dễ coi vì vải lượm có thể có nhiều màu như trắng, xanh, đỏ,... Màu nhuộm được sử dụng thuở xưa chiết xuất từ các loại vỏ cây hay trái cây và có thể từ một vài khoáng chất sẽ tạo thành màu mới. Cái đó gọi là màu hoại sắc. Hoại sắc có nghĩa là phá bỏ đi cái màu nguyên thủy của các miếng vải đó, để tất cả chúng thành màu chung duy nhất. Phân tảo y là vậy.

- Thứ hai, hạnh chỉ mặc ba y. Người xuất gia có ba tấm y. Y thứ nhất dùng làm chăn đắp hoặc tấm trải để nằm hay ngồi, thường gọi là y hai lớp hay nhiều lớp, được phiên âm là y tăng-già-lê (saṅghāti). Thứ hai là y thường mặc hay còn gọi là “y vai trái” vì khi mặc chỉ đắp bên vai trái, chừa vai phải, theo tập tục của người Ấn. Thứ ba là y mặc ở dưới, còn gọi là “hạ y” hoặc “nội y” vì mặc bên trong, phía ngoài là y vai trái. Trong tiếng Pāli thì ba y đó có tên là: y saṅghāti,

uttarasāṅgha và antaravāsaka. Một vị hành hạnh đầu-đà về y thì chỉ bằng lòng với ba y đó thôi, không tham cầu thêm. Bao giờ hư một trong ba y thì kiếm vải khác để may lại chứ không mặc hơn ba y. Trong thực tế, có nhiều thí chủ dâng y cho các vị xuất gia nên nhiều vị có hơn ba y. Ngày xưa thời đức Phật, với số lượng người xuất gia đông, kinh tế không dồi dào, đồ tiêu dùng không phong phú như thời bây giờ nên những người mới bắt đầu xuất gia thì chỉ có ba y. Sau đó được cúng dường thêm các y mới, được thay thường xuyên. Nhưng các vị theo hạnh đầu-đà phát nguyện chỉ sử dụng ba y đó thôi. Ví dụ khi mặc y này thì thay y kia. Nói chung là chỉ sử dụng nội trong ba y. Còn những vị xuất gia khác thì có thể có nhiều y hơn để thay thế. Tu tập về hạnh này là vừa lòng với ba y, vừa lòng với y phẩn tảo, không tham cầu thêm, để đối trị tâm tham ái về y phục.

- Thứ ba, hạnh đầu-đà chỉ sống bằng khát thực. Đức Phật cho phép hàng xuất gia được thọ nhận vật thực từ hai nguồn. Thứ nhất là khát thực để nuôi mạng, người ta cho gì dùng đó. Thứ hai là Phật tử có thể mời trai tăng hoặc mang tới tu viện để cúng dường. Đó là hai cách phổ biến. Nhưng đối với những vị đối trị tâm tham cầu thức ăn nhiều loại, thấy mình hay bị cái tham ăn này chi phối, thì vị đó có thể chọn hạnh đầu-đà chỉ thọ dụng đồ ăn khát thực. Người ta cho gì ăn đó. Cho đồ khô thì ăn đồ khô, cho đồ ăn có

nước thì ăn đồ ăn có nước. Cho thượng vị ăn thượng vị. Cho thức ăn bình dân ăn thức ăn bình dân. Thế này thế kia đều ăn được. Không kén cá chọn canh. Không có lựa chọn. Chỉ sống theo sự bố thí của thập phương. Tức là hạnh tri túc, dị dưỡng về ăn uống.

- Thứ tư, cũng là hạnh khát thực nhưng mà hạnh khát thực theo thứ lớp. Có nghĩa khi đi khát thực không chọn nhà, không chọn xóm, không chọn vùng cụ thể. Hôm nay quyết định đi hướng Nam hay Bắc gì đó, thì vị ấy sẽ đi lần lượt từ nhà này qua nhà khác. Nhà nào cũng ghé qua đứng, không quan tâm có ai đặt bát hay không. Không chọn lựa nhà đặt bát. Đây cũng là cách để đối trị với cái tâm chọn lựa thức ăn hoặc chọn lựa thí chủ của một số vị. Cách này có thể hạn chế tâm tham cầu đó.

- Thứ năm là hạnh “nhất tọa thực”, có nghĩa là chỉ ăn một lần. Ngồi xuống khi ăn nhưng chỉ một lần thôi. Đứng dậy không ăn nữa. Người ta mời thêm cũng không ăn nữa. Đến chỗ khác cũng không ăn nữa. Chỉ ăn một bữa trong thời gian từ sáng sớm, lúc mặt trời mọc, đến khi mặt trời đứng bóng. Ngồi xuống ăn một lần rồi sau đó không ăn nữa, để đối trị với thói quen ăn lặt vặt, lắt nhắt, bạ đâu ăn đó.

- Thứ sáu, hạnh này cũng về ăn, nhưng chỉ ăn một bát thôi. Nghĩa là đồ ăn khát thực, cúng dường trong bát và chỉ ăn trong bát đó. Cho dù người ta cúng

thêm bát khác cũng không ăn. Ngoài bát đó ra thì không ăn thêm bất cứ thứ gì nữa. Người ta gọi đó là hạnh thọ thực trong một bát. Đây cũng là một cách đối trị về tham ái trong ăn uống.

- Thứ bảy, hạnh không ăn đồ ăn dư tàn. Có nghĩa là đồ ăn thừa hoặc đồ ăn người ta đã ăn rồi bây giờ người ta đem đến mời mình, thì sẽ không ăn loại thức ăn này. Tức là từ chối ăn tất cả những loại thức ăn người khác đã sử dụng hoặc đã qua xử lý như thế nào đó mà không còn nguyên vẹn nữa; không thọ dụng các loại vật thực đó. Như vậy, chúng ta có năm hạnh đầu-đà về ăn uống.

- Bây giờ nói đến hạnh đầu-đà ở hay cư trú. Hạnh đầu-đà thứ tám là hạnh đầu-đà chỉ ở trong rừng. Không sống ở thành phố, không sống ở nơi nhiều người, chỉ ở trong rừng thôi.

- Thứ chín là hạnh sống ở gốc cây. Phát nguyện hạnh đầu-đà này là vị chỉ sống ở gốc cây, không sống trong nhà có mái che, hoặc không sống những nơi khác.

- Thứ mười là hạnh sống ở giữa trời. Hang đá không ở, gốc cây không ở, có bóng che không ở, chỉ ở ngoài trời thôi.

- Thứ mười một là hạnh sống ở nghĩa địa. Nghĩa địa ở Ấn Độ thì khủng khiếp hơn nghĩa địa ở Việt Nam. Nghĩa địa ở Ấn Độ hồi xưa thì xác người để

ngoài, lộ thiên, chứ không phải như nghĩa địa ở Việt Nam có xây mộ, mái che. Phải hình dung rằng khi phát nguyện hạnh đầu-đà mà sống trong nghĩa địa với xác người lộ thiên như vậy, mới biết khủng khiếp như thế nào. Những hạnh đầu-đà về nơi ở để đối trị với tham cầu nơi ở tiện nghi hoặc nỗi sợ hãi. Những người có cảm giác lâu nay mình trú ẩn trong những nơi an toàn, bây giờ muốn tự mình thử thách với đời sống khắc nghiệt của thiên nhiên, hoặc nỗi sợ hãi, thì các vị ấy có thể thử thách mình bằng cách thọ đầu-đà ở nghĩa địa.

- Thứ mười hai, hạnh ngủ nghỉ chỗ nào cũng được. Đến đâu người ta bố trí chỗ nào thì ngủ chỗ đó. Người ta cho mình ngoài hiên thì ngủ ngoài hiên. Cho mình trong nhà vệ sinh thì mình cũng ở luôn. Hoặc trong phòng đang hoàng cũng ở. Nghĩa là được sắp xếp chỗ nào thì ngủ nghỉ chỗ đó, không phân biệt, không đòi hỏi. Tức là sống không tham cầu, dễ nuôi, dễ dưỡng.

- Và cuối cùng là hạnh đầu-đà chỉ ngồi không nằm, ngay cả khi ngủ. Hồi đó thầy cũng cực đoan đến độ không nằm mà cũng không ngủ luôn. Chính vì không ngủ nên sau ba ngày do thân xác mình bị vượt quá sức chịu đựng quật mình trở lại. Trải nghiệm qua cái đó thì mới biết giới hạn của cơ thể là gì. Và khi mình làm cái gì mà người khác làm không được, thì

thường thường khởi sinh các niệm tưởng về bản ngã rất là lớn. Vì vậy nếu không cẩn thận khi thực hành một số hạnh đầu-đà thì bản ngã không được soi sáng, không thấy rõ bản chất của nó mà buông ra; ngược lại còn được trang bị thêm áo giáp, thành trì bảo vệ cái tôi kiên cố hơn nữa.

Vấn đề liên hệ đến mười ba pháp đầu-đà, ý nghĩa đầu-đà, mục đích đầu-đà là như thế. Nếu không hiểu mà thực hành theo thì hậu quả thật khôn lường.

Vấn đáp Phật pháp số 60, năm 2020

CÂU HỎI 19:

Kính bạch thầy, khi con ngồi thiền con nên lựa chọn tư thế nào? Có bắt buộc phải ngồi kiết-già hay không ạ? Bà nội con lớn tuổi nhưng muốn ngồi thiền, mà ngồi nhiều sẽ dẫn đến đau lưng, tê chân, vậy con có thể để bà ngồi ở ghế có tựa được không thưa thầy? Khi ngồi thiền con thường hay bật nhạc không lời êm dịu nhưng một số người khuyên không nên bật nhạc, con kính mong thầy giải đáp giúp con.

TRẢ LỜI:

Nói đến thiền thì có mấy vấn đề cần phải làm rõ trước khi chúng ta quyết định nên làm gì. Thứ nhất,

phải hiểu mục đích của thiền là gì? Thứ hai, phương pháp hành trì? Thứ ba, cụ thể hơn chút là cách thực hiện, mà ở đây đang bàn là ngồi.

Thiền, như lâu nay chúng ta hay nghe nói đến vấn đề thiền, có một điểm chung nhất cho tất cả các phương pháp thiền, hay pháp môn nào đi nữa, thì đó là làm cho tâm vắng lặng, yên tĩnh. Nói theo chuyên môn thì gọi là để tâm định, để tâm chỉ còn trạng thái yên tĩnh vắng lặng duy nhất, gọi là nhất tâm. Dù phương pháp đó là gì, thì mục đích của nó cuối cùng cũng như vậy thôi. Thứ hai là về phương pháp hay pháp môn tu thiền thì có vô số. Thầy có thể nói tổng quát thế này, mỗi tôn giáo đều có cách hành thiền riêng của mình, pháp môn hành thiền riêng của mình. Hiểu theo nghĩa này thì mục đích của nó là để định tâm, tĩnh tâm, an tịnh và lắng lại. Chứ không phải trong Ấn giáo hay Phật giáo mới có. Phương pháp tĩnh tâm của Thiên Chúa giáo, hoặc cầu nguyện và hoàn toàn giao phó mình cho Thượng Đế của một số tôn giáo cũng gọi là “hành thiền”.

Bây giờ thầy nói các bước thực hiện. Chẳng hạn như là đi tới đi lui người ta gọi là “thiền hành”, hay ngồi thiền thì người ta gọi là “thiền tọa”. Và thậm chí có người ngồi hay đi đều không được, chỉ có nằm người ta gọi là “thiền ngọa”, vì có một số trường hợp cơ thể người ta không di chuyển được, bán thân bất

toại chẳng hạn, thì họ vẫn có thể hành thiền bằng cách nằm như vậy mà hành thiền thôi.

Bây giờ trong trường hợp nói là thiền tọa hoặc tọa thiền, thì với một số các vị nặng về chuyên môn, họ sẽ khuyên nên chọn tư thế ngồi kiết già, bán già hoặc ít nhất là xếp bằng (hai chân đặt bằng trên sàn hay trên nền). Lưng phải thẳng, dựng đứng. Hai tay phải để lên nhau hoặc hai tay phải tiếp xúc nhau theo một số quy cách của các pháp môn tu thiền. Nhưng với thầy, những hình thức đó chỉ là hình thức thể hiện bên ngoài mà thôi. Có một tư thế mà mình có thể ngồi lâu được nếu mình khỏe mạnh bình thường. Và cách ngồi đó là cách ngồi được hướng dẫn cho người khỏe mạnh bình thường. Còn những người đã có một số bệnh lý về thân thì họ không thể ngồi xếp bằng được, hoặc từ nhỏ họ không quen ngồi xếp bằng, cơ thể họ đầy đặn quá nên họ ngồi xếp chân không được. Không lẽ vì như vậy mà họ không thể hành thiền? Không phải như vậy. Như mục đích thầy nói về hành thiền, là để tâm an tĩnh, vắng lặng, nhất tâm, định tâm. Vậy thì cái gì mà mình làm cho nó trở về với mục đích đó, đạt được mục đích đó thì đều dùng được. Ở đây, với một người không thể ngồi xếp bằng, kiết-già hay bán già, thì có thể ngồi trên ghế hoặc tựa vào vật gì đó - vì có người đôi khi sống lưng họ không còn vững nữa, cần phải tựa. Có người không ngồi được, họ nằm thì cứ nằm thôi. Không sao hết.

Nhưng quan trọng là có một số tư thế có thể hỗ trợ cho mình tỉnh táo lâu. Có một số tư thế - nếu mình mà không biết nguyên lý của nó - thì trong quá trình hành thiền mình sẽ dễ bị tán loạn tâm hoặc buồn ngủ. Những tư thế mà các vị có kỹ thuật, có chuyên môn về thiền họ hướng dẫn. Nhưng cái chính là trạng thái tâm của người hành thiền mới là quan trọng. Thầy nói ví dụ về một người nằm, hoàn toàn bất như ý về thân xác, không điều khiển được, cho nên bây giờ phải luôn luôn theo dõi cái tâm của họ thôi. Ở đây, sáng suốt tỉnh táo là yếu tố đầu tiên họ phải có và sau đó họ hướng tâm về đối tượng - như hơi thở, hoặc một đề mục nào đó khởi lên ở trong cái biết của họ - để họ nương tựa vào và ổn định lần lần cho đến khi tâm vắng lặng. Với trường hợp người già, như bà nội của quý Phật tử đây không thể ngồi được, thì bà có thể ngồi trên xe lăn hoặc thậm chí bà nằm đi nữa, nhưng phải hướng dẫn cho bà cách để nhiếp tâm, ổn định tâm, hướng tâm mình vào đối tượng, để đi đến an trú tâm mình. Khi đó mới có trạng thái vắng lặng, an tĩnh.

Ở đây thầy nói thêm, thiền không phải là để thư giãn, cho nên không thể nói vừa ngồi thiền vừa mở nhạc nghe được. Có nhiều cách để thư giãn. Ví dụ ta có thể nằm buông cả người ra như xác chết, cảm nhận giống như một cái xác không còn một vọng động nào nữa, đó là cách thư giãn của yoga. Hoặc là ngồi thẳng nhưng buông lỏng các cơ ra, trong tâm trí không còn

khởi lên bất cứ một niệm tưởng nào, đó là một trạng thái thư giãn. Nhưng thiền thì có đối tượng, có mục đích. Mục đích là đưa đến vắng lặng, an tĩnh, nhất tâm. Có đối tượng nghĩa là sẽ có chủ điểm, chủ đề nào đó. Ví dụ như hơi thở, hoặc là một âm thanh, hoặc thậm chí một hình ảnh, từ bên ngoài đưa vào bên trong tâm của mình, rồi mình gắn kết với nó. Mục đích để tâm mình ổn định, gắn bó với đối tượng, rồi cuối cùng trở thành nhất tâm. Do vậy khi ngồi thiền mà bật nhạc nghe - cho dù nhạc không lời hay nhạc gì đi nữa - thì nó hoàn toàn không phù hợp. Nó có thể là một trạng thái hưởng thụ âm thanh. Nó tác động đến hệ thần kinh cảm giác, cho mình cảm thấy thư thái thôi. Đó không phải là thiền. Khi hành thiền, các phương tiện bên ngoài chỉ hỗ trợ. Nhưng phương tiện nào làm khuấy động tâm mình, hoặc làm cho tâm mình bị cột trói theo lối lạc thú, thì điều đó đi ngược lại với tôn chỉ của thiền. Cho nên tốt nhất là buông tất cả mọi trói buộc đó, mà chỉ hướng tâm mình vào đối tượng, gạt bỏ tất cả mọi cái quấy rối đó. Cũng như gạt bỏ tất cả những trạng thái lần lượt xuất hiện khi tâm mình hướng đến đối tượng và vượt qua các chướng ngại thường gặp trong quá trình hành thiền là: Tham, Sân, Nghi ngờ, Trạo cử, Hôn trầm thụy miên. Khi mình vượt qua những chướng ngại đó thì sẽ xuất hiện những trạng thái - ta gọi là các thiền chi - hỷ lạc từ thô đến tế, cho đến trạng cuối cùng hoàn toàn an tĩnh, nhất tâm.

Vấn đáp Phật pháp số 59, năm 2020

CÂU HỎI 20:

Con xin kính bạch ngài Hòa thượng! Đầu tiên, con xin cảm ơn thầy đã giảng dạy cho chúng con trong thời gian vừa qua. Con xin có câu hỏi, thưa thầy! Xin thầy cho con hỏi ý nghĩa của việc thực tập thiền với bát nước trên tay ạ? Con xin tri ân thầy!

TRẢ LỜI:

Đây là những bài thực tập đơn giản trong khóa tu học, để quý vị nắm rõ được các nguyên lý của mình sát. Để từ đó, sau khi thực tập, quý vị nắm vững được nguyên lý cơ bản của mình sát. Và khi trở về với đời sống gia đình, quý vị có thể vận dụng nó vào cuộc sống của mình, điều chỉnh lại hành vi và tập kiểm soát tình cảm, vọng động ở nơi thân mình. Đây là cách chúng ta “sống tỉnh thức”. Chỉ có như vậy thì chúng ta mới có được năng lượng bình an trong cuộc sống, và năng lượng đó sẽ lan tỏa ra cộng đồng nhỏ, tức là gia đình của chúng ta. Chỉ cần nắm được nguyên tắc, thực hành và hiểu thì hiệu quả sẽ đến.

Khoá Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 21:

Kính bạch thầy! Khi ta đóng hết lục căn lại, thì ở nơi ta hiện ra tâm gì? Và ý nghĩa tâm này là gì ạ?

TRẢ LỜI:

Có lẽ quý vị Phật tử đưa câu hỏi này cũng phải bối rối hoặc là cảm thấy tầm tối lắm, khi nghe đoạn kinh hay ai đó nói về “đóng cửa lục căn”. Mà thực ra ý nghĩa câu nói “đóng cửa lục căn” đó không phải như thế.

“Lục căn” là gì? “Căn” ở đây có vị dịch là “quyền”. Vì năng lực của nó, ảnh hưởng của nó đối với từng loại đối tượng nên gọi nó là “quyền lực”. Còn “căn” là chỉ cái gốc rễ xuất phát ra, bây giờ gọi là “giác quan”. Xưa gọi là căn, tức là cái rễ, gốc gác của cái biết của từng loại giác quan. Đó chính là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý. Nhưng lục căn không chưa đủ. Nói là “đóng cửa lục căn”, hiểu theo nghĩa đen là chưa đủ, vì sao lại như vậy? Mắt đóng tức là mắt nhắm hay khép lại; lỗ tai dù lấy bông nhét đi nữa, miệng bịt lại không nói năng, không sử dụng; mũi cũng bịt luôn. Lục căn nói theo nghĩa đen như vậy thì làm sao mà tồn tại? Chưa nói đến việc đó mới chỉ là cái biết theo nghĩa đen của vật chất, nhưng mình không ngăn được cái biết của từng căn quyền đối với các đối tượng.

Mắt đóng lại, khép lại, lấy tay hoặc vải che kín lại, mình có thể không thấy được đối tượng khi mắt mở ra, nhưng mà điều đó không có nghĩa là mình không biết gì về “thế giới con mắt”. Mà “thế giới con mắt” bây giờ được lưu trữ trong kho dữ liệu trong tâm thức của mình, và nó sẽ độc khởi hiện hành lại. Lỗi tai khi mình bịt đi rồi, có thể không nghe được tiếng trực tiếp, nhưng những âm thanh cũ, những hồi ức cũ đối với âm thanh vẫn sống động trong thâm tâm mình. Lỗ mũi dù bịt kín đi nữa, thì tạm thời mình vẫn còn tồn tại, chưa đến mức ngộp thở, nhưng những mùi, những hương mà mình đã từng biết trước đó vẫn còn ghi lại dấu ấn biết ở trong mình về lỗ mũi. Cái lưỡi, cái thân cũng như vậy.

Ý nghĩa “đóng lục căn lại” tức là “ngoại tức chư duyên, nội tâm tĩnh chỉ” - cắt đứt hoàn cảnh bên ngoài và ngưng lắng tâm lại ở bên trong. Tại vì lục căn - lục quyền mở ra, sẽ tiếp xúc với thế giới bên ngoài, kể cả ý thức khi đó cũng đối với thế giới bên ngoài. Ở đây khi nói ở ngoài, bởi các điều kiện không cho nó dậy khởi, làm khuấy đảo nội tâm của mình thông qua các căn quyền: mắt tiếp xúc với sắc, tai tiếp xúc với tiếng, mũi tiếp xúc với mùi, lưỡi tiếp xúc với vị,... Ở đây nói đến “ngoại tức chư duyên” tức là đóng cửa sáu căn lại. Có nghĩa là khởi lên ý niệm, và bằng phương pháp loại trừ yếu tố bên ngoài tác động đến thế giới của ý niệm.

Và bên trong thì “nội tâm tĩnh chỉ”, thì cả thể giới ý niệm đều phải được dừng lại, buông ra. Ở đây, nói đến dừng lại, buông ra để “nội tâm tĩnh chỉ” không có nghĩa là ý thức hoàn toàn chết, khô cứng, hoặc là bị đông đá, đông cứng lại, mà là *không còn ý niệm khởi lên, cố ý khởi lên, chủ tâm khởi lên* đối với đối tượng. Còn sự vận hành tự nhiên của ý thức cũng tự nhiên như lửa thì phải nóng, gió phải vận động thổi qua, thổi lại, nước thì ẩm ướt. Bản chất của ý thức trong tâm vẫn khởi lên niệm này, niệm nọ ở trong cái biết của chúng ta, trong cái tâm của chúng ta. Nhưng mà ở đây không có những ý niệm chủ ý, cố ý, chủ tâm của mình khởi lên nữa. Chỉ lặng lẽ quán sát với đối tượng bên ngoài, thì mình không còn hướng cái biết của mình thông qua các căn quyền để đón nhận các đối tượng bên ngoài và hoàn toàn đóng lại về mặt ý thức. Bây giờ mình chỉ còn một nội tâm sáng suốt, tỉnh táo, lặng lẽ quán sát các vận hành của thân, các vận hành của ý thức đang vận động thường xuyên. Giống như một mặt hồ, thay vì bị xáo trộn bởi gió, bởi các thủy tộc, các loại cá lội qua, lội lại, bởi tác động bất kỳ bên ngoài thì bây giờ cắt đứt tất cả. Một khi tất cả những điều kiện đó bị cắt đứt, không còn gió thổi, không còn những tác động ngoại giới, lúc đó mặt hồ tự nó trở về phẳng lặng, yên tĩnh. Chỉ khi nó phẳng lặng, yên tĩnh, chính là “ngoại tức chư duyên, nội tâm tĩnh chỉ”. Lúc đó chúng ta mới có thể nhận ra được các hiện khởi của ý thức, ý niệm; các tác động

của nội tâm khi khởi lên mình sẽ nhận biết một cách dễ dàng hơn nhưng không có thái độ phản kháng hoặc phản duyên theo đối tượng. Mặt hồ bấy giờ chỉ làm một công việc duy nhất, đó là lặng lẽ phản chiếu đối với mọi hiện tượng xuất hiện trên mặt hồ thôi. Cho nên có vị cổ đức mới nói thế này: “Nhận quá hàn đàm, nhận khứ nhi đàm vô ảnh hiện”. Nghĩa là: Con chim nhận bay qua mặt hồ, không có ý để lại cái gì trên mặt hồ hết. “Nhận khứ nhi đàm vô ảnh hiện” tức là mặt hồ cũng không có ý giữ lại chiếc bóng của con chim nhận. Tương tự như thế ở câu sau: “Phong lai sơ trúc, phong khứ nhi trúc bất lưu thanh” là: Gió thổi nhẹ qua bụi tre, nhưng bụi tre đó không có ý giữ lại âm thanh của gió. Thầy đọc lại cả hai câu để mọi người nghe một lần nữa:

“Nhận quá hàn đàm, nhận khứ nhi đàm vô ảnh hiện.

Phong lai sơ trúc, phong khứ nhi trúc bất lưu thanh”.

Cái còn lại chỉ là một cái tâm vắng lặng, an tịnh, tự phản chiếu tất cả những gì xuất hiện trên bề mặt của tâm. Đó là ý nghĩa của “ngoại tức chư duyên, nội tâm tĩnh chỉ”, chứ không phải là “đóng cửa lục căn” theo nghĩa đen như là quý Phật tử hiểu.

Vấn đáp Phật pháp số 56, năm 2020

CÂU HỎI 22:

Thưa thầy, con muốn biết về giá trị lợi lạc Ba-la-mật của việc xuất gia gieo duyên?

TRẢ LỜI:

Vấn đề Ba-la-mật và giá trị Ba-la-mật mang đến cho người xuất gia gieo duyên là gì, phải không? Bây giờ thầy cũng xin chia sẻ góc nhìn của thầy về vấn đề này. Hình như thầy cũng chưa nói nhiều với ai chuyện này cả. Vấn đề này không chỉ có riêng thầy thấy, mà qua một số tài liệu thầy nghiên cứu cũng cho biết rằng, Ba-la-mật là sản phẩm đời sau để ra chứ không phải chính đức Phật nói về Ba-la-mật! Nhưng nó là tốt, chứ không phải là xấu; và phải hiểu đúng thì nó tốt thôi.

“Ba-la-mật” là phiên âm của từ “pāramī”. Người ta dịch là “đáo bỉ ngạn” là qua bờ bên kia, để phân biệt bờ bên này là sinh tử, còn bờ bên kia là giải thoát. Và người ta phân nó thành ba cấp độ. Đó là Ba-la-mật bậc cao, bậc trung và bậc thấp. Tức là thượng, trung, hạ. Ví dụ như trong việc bố thí cũng chia làm ba cấp độ: bố thí thường hay bậc hạ, bố thí bậc trung hoặc bố thí bậc thượng. Bố thí vật ngoài thân, ví dụ của cải, tài sản gì đó, thì gọi là bậc thường hay bậc hạ thôi. Bố thí bậc trung có nghĩa là bố thí một phần thân thể của

mình. Bồ thí bậc thượng có nghĩa là hi sinh cả thân thể của mình cho lý tưởng, cho đối tượng mà mình bồ thí. Những câu chuyện dẫn ra về kiếp quá khứ của đức Bồ-tát bồ thí cả sinh mạng của mình. Chẳng hạn như chuyện Ngài móc quả tim ra cho quỷ dạ-xoa ăn thì nó mới cho nghe pháp. Hoặc trong câu chuyện tiền thân Bồ-tát Vessantara thì bồ thí cả bạch tượng, bồ thí cả ngai vàng,... và rồi bồ thí cả sinh mạng mình cho cọp dữ đang đói. Đó là những câu chuyện mang tính biểu tượng, hình mẫu về hạnh Bồ thí Ba-la-mật. Nhưng nếu các vị về chịu khó đọc tất cả bốn bộ Nikāya: Trường Bộ Kinh, Trung Bộ Kinh, Tương Ưng Bộ Kinh, Tăng Chi Bộ Kinh - Bốn bộ mà các nhà nghiên cứu công nhận rằng tương đối có nhiều lời dạy của đức Phật nhất. Sau khi so sánh các tình huống trong đó, ngữ cảnh hoặc các thủ pháp được sử dụng để biên tập lại, người ta đi đến kết luận là có thể 70% - 80% lời dạy của đức Phật còn ở trong bốn bộ này, trong đó không có câu chuyện về Ba-la-mật, mà các truyền thống về sau này mới phát triển thêm về nó. Một bên là sáu Ba-la-mật. Một bên là mười Ba-la-mật. Ví dụ như bên các bộ phái Phật giáo Phát triển sau này gọi là sáu Ba-la-mật (Lục độ). Còn bên truyền thống Theravāda hoặc là Nhất thiết hữu bộ thì là mười Ba-la-mật (Thập độ). Nhưng giá trị hoặc cái hay của nó là gì?

Về mặt hệ thống thì quả là hay thiệt, có sự hợp lý của nó. Về mặt nào đó, thì nó tạo cho người ta sự phấn khởi về chuyện tu học. Đường như đó là một lộ trình rõ ràng. Nhưng bên cạnh đó, nếu không hiểu đúng về nó, thì rất nguy hiểm. Đó là càng tu tập, càng tích lũy nhiều, người ta gọi là “bồ tức Ba-la-mật” và hiểu theo nghĩa đen thì mình càng làm phước, càng tu tập, mình càng hành thiện, càng thế này, càng thế kia, thì công đức mình sẽ càng nhiều. Cho đến lúc khi nào đầy đủ tất cả mọi công đức thì khi ấy mình thành Phật. Hiểu như vậy là lệch lạc hết, không phải thế! Nếu hiểu đúng Ba-la-mật, đó là, càng tu được cái gì mình càng buông được chừng đó, như thế thì mới đúng.

Như tu hạnh bố thí, thì sau khi tập bố thí vật chất thô thiển, cho đến cái giá trị cao hơn, rồi thậm chí là buông bỏ luôn các thói quen chấp thủ, chấp ngã hoặc các chướng ngại mà người ta phân biệt thành hai loại lớn nhất của một người tu, đó là Phiền não chướng và Sở tri chướng. Ai buông được Phiền não chướng đã khó rồi, buông được Sở tri chướng còn khó hơn. Những quan điểm, quan niệm sống, quan niệm ứng xử trong cuộc đời, thường thường rất khó bỏ. Cho nên, nó mới dẫn đến cái gọi là định kiến và thành kiến, tức là cái quan kiến đến mức không thay đổi được và trở thành “bức tường”! Nói cho dễ hiểu, cái gì kiên cố thì khó thay đổi. Mình có thể buông được cái đó thì là đi đúng đường, buông bỏ được những cái

bị cột trói bởi các sở hữu vật chất, rồi sau đó sở hữu về thói quen, rồi thậm chí những cái chấp thủ về bản ngã. Bởi vậy, trên con đường giác ngộ, cái khó nhất cuối cùng là gì? Đó là tỉnh táo, sáng suốt và không còn chấp ngã. Trong mười Ba-la-mật theo truyền thống Theravāda là: bố thí, trì giới, ly dục hoặc xuất gia, trí tuệ, tinh tấn, nhẫn nại, chân thật, quyết định hoặc nguyện vọng, từ Ba-la-mật, xả Ba-la-mật,... tất cả nếu hiểu đúng, nó tập cho mình buông hết, thì mới đúng tiến trình. Còn nếu không hiểu đúng, thì coi chừng càng tu bản ngã càng lớn, lòng tham càng lớn và chướng ngại dĩ nhiên càng lớn, chứ không phải vì thế mà giảm trừ. Chúng ta phải hiểu đúng nghĩa Ba-la-mật. Do vậy, nếu trong thời gian mình tu học, dù năm ngày, dù mười ngày, mình thực hành trọn vẹn Bát Chánh đạo là mình đi đúng đường, không cần phải thêm Ba-la-mật nào hết. Thầy xin nhắc lại, đó không phải là quan điểm riêng của thầy, mà khi thầy tìm hiểu, có một số các nhà nghiên cứu họ đã thấy ra, nhưng họ không nói rõ như vậy. Họ chỉ nói rằng Lục Ba-la-mật hoặc Thập Ba-la-mật là sản phẩm của đời sau. Thế thôi!

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 23:

Xin thầy giải thích cho chúng con được rõ thế nào là “khéo như lý tác ý” ạ? Để khi chúng con nghe pháp thì chúng con có được sự hiểu biết đúng đắn ạ!

TRẢ LỜI:

Đây là nỗi khổ của những người đọc kinh khi gặp nhiều từ mà nếu hiểu đúng theo nghĩa trong Pāli thì nó không phải rắc rối cầu kỳ như thế. Nhưng khi chuyển qua tiếng Việt hay từ Hán Việt thì nghe không hiểu được hoặc khó hiểu. Ví dụ như vừa rồi nói là “khéo như lý tác ý”. Chữ “khéo” chúng ta hiểu phải không? Có ai không hiểu chữ “khéo” không? Trong ngữ cảnh này chúng ta hiểu chữ “khéo” nghĩa là gì? Cả ngay tiếng Việt của mình, trong một số tình huống mình cũng đã phân vân không hiểu nghĩa là gì.

“Như lý tác ý” là từ được dịch ra từ Pāli. “Tác ý”, tiếng Pāli là manasikāra. Về sau khi người ta đi vào phân tích, hệ thống và phân chia nó ra, thì nói rằng tác ý là một tâm sở. “Như lý tác ý” trong kinh đơn giản nghĩa là như thế này thôi: đức Phật muốn nói một nội dung và Ngài yêu cầu người nghe hướng tâm, chú tâm, mở tai, mở mắt ra, dọn lòng để hoàn toàn lắng tâm, lắng tai, lắng lòng nghe rõ, nghe đúng lời Ngài dạy, mới hiểu được Ngài nói cái gì. Còn một khi tâm mình không hướng đến - tai mình có đó mà

để ý chuyện khác, không để ý chuyện mà Ngài đang nói. Mắt mình nhìn Ngài đó, nhưng mà không để cái biết của mình vào trong cái nhìn. Không tiếp xúc với các hiện tượng, sự vật mình đang tiếp xúc. Tuy ngồi đây nhưng tâm tưởng mình nằm ở đâu đâu - thì làm sao hiểu được lời đức Phật dạy, lời người đối thoại, lời người đang muốn nói chuyện với mình.

“Nhu lý tác ý” - hoặc “khéo như lý tác ý” - trong trường hợp này có nghĩa là: thay vì để tâm chạy lung tung chỗ này chỗ kia, thì người nghe cần phải hướng tâm, để tâm, chú tâm, lắng lòng để nghe cho đúng, nghe cho đầy đủ để hiểu đức Phật nói cái gì. Về sau người ta dựa vào một số nhóm từ này, khi phân tích thì tác ý là một loại tâm sở ở trong Vi Diệu pháp. Từ đó mới phân tích như thế nào là “như lý”, thế nào là “phi như lý tác ý”. Còn nguyên trong pháp thoại đức Phật dạy, có nghĩa là: Như Lai nói thì các vị phải lắng tâm, lắng lòng, để hết tâm vào nghe để hiểu. Còn trong khi tai thì có đó, mắt thì nhìn đó, nhưng mà nghĩ tưởng ở đâu, không chú ý đến lời dạy của đức Phật thì làm sao mà nghe được, làm sao mà hiểu được, làm sao mà nắm được nội dung đức Phật giảng cái gì. Cho nên trong tình huống này, khi làm cái gì mình trọn vẹn với cái ấy. Đi, mình trọn vẹn với bước đi, gọi là “như lý tác ý khi đi”. Còn khi nghe, mình trọn vẹn với cái nghe để hiểu nói cái gì, gọi là “như lý tác ý khi nghe”. Khi thấy, mình cũng “như lý tác ý khi thấy”.

Có nghĩa là làm cái gì thì hướng tâm, chú tâm trọn vẹn với nó, thể hiện ở cả ba yếu tố nội tại luôn luôn ở phía sau đó là: Tinh tấn, Chánh niệm và Chánh định.

Tinh tấn có nghĩa là, nếu khi nghe mình không giữ cái hướng tâm, chú tâm liên tục, mình chỉ vừa hướng tâm rồi mình lại nghĩ sang chuyện khác, thì nó không còn tinh tấn nữa. Tinh tấn ở đây là chăm chỉ, siêng năng không gián đoạn, không bỏ dở giữa chừng một tiến trình khi đã khởi lên. Tiến trình ở đây là khi mình nghe chẳng hạn, thì mình hướng tâm hoàn toàn vào chuyện nghe, chứ không phải vừa nghe vừa để ý chuyện khác, nhìn đi chỗ khác, mà phải trọn vẹn với cái tiến trình mình đang nghe - tức niệm. Thứ ba, mình chỉ để tâm, chú tâm, hướng tâm trọn vẹn với đối tượng mình đang nghe hay đang nhìn khi tâm mình ổn định, tâm mình không lăng xăng trạo cử, không chạy nhảy, không tán loạn - định. Ba thành tố này (Tinh tấn, Niệm và Định) luôn luôn có mặt thì mới phát huy được cái gọi là “như lý tác ý”. Nhìn thì đơn giản vậy, nhưng để làm được thì phải hội đủ những yếu tố hỗ trợ phía sau (Tinh tấn, Niệm, Định). Cũng vậy khi đức Phật giảng, Ngài yêu cầu thính chúng nên lắng tâm, lắng lòng mới có thể hiểu được Ngài nói cái gì. Đó là ý nghĩa thực của chữ “như lý tác ý” trong pháp thoại của đức Phật nêu ra khi Ngài giảng.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 24:

Con có một thắc mắc, đó là khi con ngồi tụng kinh ở trên chánh điện cùng với đại chúng và khi mình cắt cà chua một mình ở dưới bếp, mình đều trọn vẹn với việc mình đang làm, nhưng mà có sự khác nhau giữa hai trường hợp này không ạ?

TRẢ LỜI:

Rõ ràng cái ý trong câu hỏi là: có gì khác biệt giữa khi mình tu tập chung với đại chúng - thể hiện qua tụng kinh chẳng hạn, và khi mình đơn độc hành trì một mình - khi mình ngồi cắt cà chua. Ở đây có điểm giống, có điểm khác. Với người mới tập sự tu, mới tập sự thực hành, chưa tự tin biết rõ cách để thực hành, thì luôn luôn phải tìm sự hỗ trợ từ bên ngoài. Ví dụ khi tụng kinh, khi hành thiền với đại chúng thì có một số nương tựa vào cái gọi là “tử trường tâm” của người xung quanh cùng tu học. Cái đó ít nhiều có tác dụng nếu đó là tử trường tốt. Mặc dù chúng ta không diễn đạt được, nhưng mà sẽ cảm nhận được ít nhiều đối với tử trường của những ai có hành trì, tu tập. Nhưng mà đối với một người đủ bản lĩnh để hiểu ra cần phải thực hành cái gì, thì ngồi chung hay ngồi riêng không quan trọng nữa. Vì sao vậy? Vì con đường thực hành để giác ngộ là con đường đơn độc. Sự hỗ trợ chỉ là bước đầu thôi. Con đường đơn độc tự

mình mình đi, chứ không ai giúp mình đâu. Mình thấy ra là tự mình thấy, chứ không phải người khác giúp mình thấy. Mình hiểu ra là tự mình hiểu, chứ không phải người khác giúp mình hiểu. Giác ngộ cũng thế. Các bạn đạo, các thầy, pháp hữu hoặc là những yếu tố ngoại duyên chỉ hỗ trợ mình trong chừng mực nào đó thôi. Còn cuối cùng, có thể vượt lên được hay không là do tự thân của mỗi người. Cũng vậy, khi mình ngồi cắt cà chua, khi mình đi quét rác, khi mình đi trưng bày hoa trên điện Phật hoặc là khi mình lễ bái, tụng kinh kệ,... nếu mình chí thành, nếu mình trọn vẹn và siêng năng chăm chỉ trong từng hành vi cử chỉ để kiểm soát thân hành của mình, tâm hành của mình, cảm giác của mình,... biết rõ và nhận diện nó một cách rõ ràng trong khi đi, đứng, ngồi, nằm thì đó là mình đang thực hành đúng. Còn cho dù có ngồi với đại chúng đi chẳng nữa, mà tâm mình vẫn vướng chuyện này chuyện kia, hoặc khi ngồi một mình cũng nghĩ vẩn vướng chuyện này chuyện kia, không trọn vẹn, thì tất cả đều đi chệch với lộ trình đúng mà mình cần phải đi.

Lộ trình cần phải đi cho đúng chính là thực hành Bát Chánh đạo trong đời sống hàng ngày. Khi mình đang thực hành Bát Chánh đạo qua việc cắt cà chua, đó chỉ là thể hiện của thân hành thôi. Nhưng mà phía sau nó luôn luôn phải có tinh tấn, niệm và định thì khi đó mới có thể trọn vẹn được. Còn hình tướng bên ngoài không nói lên được trọn vẹn nội dung. Chỉ khi

nào mình nhận ra điều ấy và thực hành đúng thì khi đó mới hiểu giá trị của nó như thế nào. Và thầy nhắc lại: sự giác ngộ, thấy ra, hiểu ra là lộ trình đơn độc của mỗi người, không ai giúp cho ai được hết.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 25:

Kính bạch thầy, con xin được hỏi, trong một cuốn sách có viết như sau: “Quán niệm trước tiên là phát khởi ý thức về đối tượng mà ta muốn quán niệm, sau đó là quán chiếu về đối tượng ấy. Quán niệm như vậy có nghĩa là ý thức về quán chiếu. Niệm (sati) có nghĩa là đi sâu vào lòng đối tượng ấy mà thẩm sát. Trong quá trình ý thức và quán chiếu ấy, dần dần ranh giới giữa chủ thể quán sát và đối tượng quán sát bị xóa bỏ, chủ thể và đối tượng trở thành nhất như. Đây là đặc điểm căn bản của thiền quán, ta chỉ có thể hiểu được khi ta đi vào và đồng nhất ta với đối tượng”. Kính mong thầy sẽ giảng giải cho con được hiểu rõ hơn về nội dung trên, đặc biệt là đoạn “ta chỉ có thể hiểu được khi ta đi vào và đồng nhất ta với đối tượng”.

TRẢ LỜI:

Thầy không biết đoạn dẫn giải này từ đâu, nhưng mà cách giải thích chữ “sati” - nếu nó là

Sammāsati trong Bát Chánh đạo - thì theo thầy hiểu nó không phải vậy. Thầy chỉ trình bày cái hiểu của mình, góc nhìn của mình đối với vấn đề. Còn các diễn giải, dẫn giải của những vị khác, thầy không có ý kiến. Vì có thể đó là những góc nhìn, những trải nghiệm của họ.

Chữ Sammāsati ở trong Bát Chánh đạo hoặc là “Niệm” ở trong Tứ Niệm xứ nó đồng một nghĩa. Ở đây không có vấn đề thể nhập vào trong đối tượng để *nhất như* với nó. Mà Niệm như thầy mới giải thích ở câu hỏi trước đó, chính là khi cái biết bắt gặp đối tượng. Cái biết đó là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý khi tiếp xúc đối tượng; cái tâm hướng đến và nhận ra đối tượng là cái gì. Cái tâm chúng ta - về mặt nào đó - ta gọi là năng lực biết dưới nhiều dạng khác nhau. Khi mà năng lực biết, tính (năng) biết này bắt đầu tiếp xúc, kết nối với đối tượng thì Niệm ở trong Tứ Niệm xứ, hoặc là Chánh niệm của Bát Chánh đạo, chỉ có nghĩa là hướng tâm, chú tâm, đặt tâm, để tâm - tâm ở đây là cái biết - vào đối tượng. Mặt khác, không khởi lên bất kỳ một phản ứng nào, phê phán đối tượng đúng hay sai, tốt hay xấu, nắm giữ hay buông bỏ. Tức là bất cứ ý kiến gì, bất cứ cái gì khởi lên khi cái biết hướng đến đối tượng thì nó không phải là Chánh niệm, mà nó là một phản ứng mang tính chủ quan của chúng ta. Còn Niệm khi gọi là “chánh” - Chánh niệm - có nghĩa là ta chú tâm, đặt tâm, để tâm, kết nối với

đối tượng và phản ánh nó lại thôi. Đối tượng như thế nào thì phản ánh trọn vẹn khách quan, không có một áp đặt chủ quan nào vào đối tượng. Và các đối tượng lần lượt xuất hiện rồi biến mất, lần lượt xuất hiện rồi biến mất trên tấm gương nhận thức của chúng ta. Những diễn đạt như vừa rồi mà thầy nghe quý Phật tử trình bày: “nhất như với đối tượng” - theo thầy hiểu đó thuộc về lĩnh vực của thiền định - samatha. Nhất tâm trong thiền định chính là cái biết và đối tượng trở thành gần như một. Khi hành giả tu tập vượt qua được các chướng ngại (năm triền cái: Tham, Sân, Hôn thụý, Trạo hối, Nghi) bằng Tầm, bằng Tứ, bằng Hỷ, An và Nhất tâm thì vị ấy cũng lần lượt khắc chế được và cũng đạt được trạng thái Nhất tâm - chính là trạng thái nhất như, mà người ta hay diễn đạt là cái biết và đối tượng như là một. Còn Chánh niệm trong Bát Chánh đạo mà đức Phật dạy, hoặc trong Tứ Niệm xứ thì hoàn toàn không có ý nghĩa là để cái biết, cái niệm và đối tượng trở thành một. Chữ “niệm” trong Tứ Niệm xứ chính là quan sát và phản ánh trung thực đối tượng - khi mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý kết nối, tiếp xúc với các đối tượng của nó là sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, và cả những phản ứng tâm lý. Nếu khi xúc tiếp với đối tượng thường sẽ có những phản ứng tâm lý khởi lên, thì “niệm” này cũng sẽ quan sát nó như một tấm gương phản ánh lại thôi. Không phê phán, không có áp đặt chủ quan của mình vào đối tượng, mà chỉ lặng lẽ phản ánh lại sự việc, tình huống như thế nào, tâm lý

xảy ra ra sao, thì nó sẽ phản ánh lại như tấm gương phản chiếu sự vật đúng như nó xuất hiện thế thôi. Đó là sự khác biệt giữa Chánh niệm trong Bát Chánh đạo, Niệm trong Tứ Niệm xứ mà đức Phật dạy, với những diễn giải về sau này của nhiều vị, khi họ trình bày về góc nhìn của họ đối với vấn đề tu học, hoặc là vấn đề thiền. Với thầy, thầy hiểu Niệm trong Bát Chánh đạo và trong Tứ Niệm xứ chính là tính năng quan sát, phản ánh trung thực đối tượng chứ không phải để nhất như, không phải để là một với đối tượng. Để là một với đối tượng, nhất như với đối tượng thì đó thuộc về thiền samatha - thiền định.

Vấn đáp Phật pháp số 53, năm 2020

CÂU HỎI 26:

Bạch thầy, xin thầy hoan hỷ giải thích cho chúng con hiểu ý nghĩa của “tam y, nhất bát” và ý nghĩa của việc đi khát thực để chúng con được hiểu!

TRẢ LỜI:

Bình bát là để đựng thức ăn khi xin ăn. Thời đức Phật, khi đời sống xã hội chưa phát triển, thì bình bát là một sản phẩm bằng gốm. Gốm có hai loại: gốm nung và gốm không nung. Gốm lại chóng hư, nên trong Luật tạng nói rằng, khi bình bát đủ sáu lỗ lủng

mới được thay bình bát mới. Có những bài kệ trong kinh Pháp Cú nói rằng thân người như đồ gốm, sinh ra là để vỡ. Thân này sinh ra rồi sẽ chết, sẽ diệt nên quán thân vô thường. Bình bát là vật nuôi mạng, nên mình phải trân trọng. Và kèm theo đó, trong luật xuất gia quy định là khi đi bát về, bình bát rửa rồi phải phơi cho khô, đặt để chỗ nào tránh bị rơi vỡ, và miếng lót bình bát phải mềm. Đó là lý do quy định được đặt ra. Nhưng ngày nay bình bát làm bằng inox nên điều này đương nhiên cũng không còn tác dụng, giá trị.

Y là vật để che thân. Ngày xưa rõ ràng xã hội cũng chưa phát triển nhiều, sản phẩm tiêu dùng không có nhiều nên mỗi vị xuất gia có ba y thôi - ba y theo nghĩa đen. Một số vị có thể được Phật tử cúng dường thêm các loại y khác, gọi là “y phụ tùy”. Ba y là gì?

Thứ nhất là y *tăng-già-lê*. Tấm y này có từ hai lớp vải trở lên và có nhiều công dụng. Công dụng thứ nhất dùng để đắp thay chăn. Công dụng thứ hai, tới chỗ nào mà mặt đất lộ nhô lổm nhổm thì mình có thể trải ra lót nằm. Chẳng hạn khi đức Phật chuẩn bị Niết-bàn dưới gốc cây Sala, thì trong kinh có đoạn nói Ngài kêu tôn giả A-Nan lấy y tăng-già-lê của Ngài trải ra để Ngài nằm. Khi đó y tăng-già-lê biến thành ngoại cụ - tức là tấm vải để trải ra lót nằm. Thứ hai là y vai trái hay *thượng y*, là tấm y thường được sử dụng hơn. Theo mục đích sử dụng y phục hiện nay thì nó

có chức năng như cái áo. Còn tấm y thứ ba gọi là y nội hay hạ y, mặc bên trong giống như cái quần, nhưng mà quần một ống. Do vậy sau này khi đọc các điều luật được chế tác ra của các bộ phái phát triển thì thấy thấy hơi tức cười. Họ nói rằng là khi vào chùa, bước lên chánh điện thì phải lấy dây cột ống quần lại, không để cho hạ mao rớt xuống; để rơi vãi hạ mao trên nền điện thờ hay chỗ tôn nghiêm sẽ mang tội! Rồi bắt đầu dọa người ta bằng cách vẽ hình hai ông quỷ sứ khiêng một sợi lông thôi mà oằn cả vai. Nhưng thực tế, thời đức Phật, trang phục Ấn Độ làm gì có hai ống, cho nên đó là điều đời sau đặt ra. Do điều kiện xã hội như vậy, nên ba y là vật sở hữu mà người xuất gia có thể có được. Những vị tri túc - tức là biết đủ, không tham cầu - họ bằng lòng với ba y đó, không muốn có thêm. Một số vị có Phật tử cúng dường thì có thể nhận thêm, điều đó đức Phật cũng không cấm, nhưng chỉ được gọi là “y phụ tùy” thôi. Còn chính vẫn là sở hữu ba y này. Về sau có phát triển hạnh đầu-đà, có vị thọ hạnh đầu-đà ba y, tức là chỉ nhận ba y thôi, không nhận thêm, đó là khuynh hướng phát triển về đầu-đà. Còn ba y là để mặc, che thân trong điều kiện tối thiểu về y phục mà một vị xuất gia có.

Và thời đức Phật cũng không có điều kiện về chỗ ở. Hầu hết thời gian trong năm, đức Phật và các môn đệ du hành chỗ này sang chỗ khác, chỉ có ba tháng an cư là có chỗ ở tạm thôi. Như đức Phật thì

còn có liều thất do Phật tử cúng dường. Còn các vị trưởng lão và đại chúng thì đa phần ở gốc cây, ở rừng,... chứ không có nhà, có phòng xá. Đời sống vật chất bấy giờ rất là đơn giản. Còn hiện nay chúng ta đi khát thực có ý nghĩa như thế nào? Theo thầy nhận định, khát thực thời nay là một phương pháp để tu tập. Mình có thiếu thốn để xin ăn không? Không. Bây giờ các chùa cũng không thiếu thốn cái ăn, cái mặc mà phải xin ăn như ngày xưa. Nhưng vẫn đi khát thực là để tạo duyên cho chúng sinh. Có những người chưa bao giờ biết đến Phật, Pháp, Tăng hoặc chưa bao giờ đến chùa để cúng dường, thì hình ảnh những vị xuất gia ôm bình bát khát thực là dễ tiếp cận nhất. Có ai dễ tiếp xúc, tiếp cận hơn người ăn xin? Ai cũng có thể gần với người ăn xin, ăn mày hết. Người xuất gia chính là người ăn xin - bhikkhu (tỳ-khưu) nghĩa đơn giản là người đi xin ăn thôi. Nhưng mà mục đích đi xin ăn có khác. Xin ăn để tu học, để giác ngộ giải thoát trước cho mình, sau giúp người; chứ không phải xin ăn để nuôi thân, nuôi vợ, nuôi con. Hai mục đích khác nhau, nhưng vẫn là người xin ăn.

Người đi khát thực ít nhất có ba nội dung. Thứ nhất - nói cho chữ nghĩa hay ho một chút - là “xả phú cầu bần”. Trước kia ở ngoài đời thì có thể mình có đầy đủ vật chất, nhưng khi vô chùa tu học, mình đi khát thực là mình đóng vai của một người đi xin ăn - một người nghèo mạt hạng. Thứ hai là “xả thân phá

mạn”. Khi mình đi khát thực, mình sẽ tiếp nhận nhiều ý kiến phê phán khác nhau của xã hội, mà bản thân thầy từng gặp. Trước năm 75 mà đi khát thực, thì người ta nói: “Đồ thanh niên trốn lính!” - tức là sợ chiến tranh mà vô chùa tu gọi là đi trốn lính. Còn sau 75 thì người ta nói là: “Không chịu làm mà ăn, trốn lao động!”. Rồi trong vai một người đi xin ăn vậy mà một số người còn ngã mạn - cho rằng bản thân mình là thanh tịnh vì là người tu hành tự do như cánh chim, đầu đội trời chân đạp đất rồi cống cao, ngã mạn khởi lên. Đi khát thực là hình thức để xác định rằng mình chỉ là một kẻ xin ăn, vô danh tiểu tốt, đối với xã hội thì có giá trị thấp nhất. Cho nên vì vậy, khát thực là phương pháp “xả thân phá mạn”. Thứ ba là kham nhẫn với mọi khó khăn của thời tiết. Dưới chân là đường nhựa, đường đá nóng, trên đầu thì nắng dữ dội, đường thì xa, nên suốt buổi khát thực mồ hôi toát ra đầm đìa. Và cuối cùng, khi đi khát thực thì phải luôn luôn chánh niệm tỉnh giác, chứ không phải để tâm ý chạy lung tung. Đó là phương pháp tu tập tốt nếu hiểu đúng và hành trì đúng. Còn nếu không hiểu đúng và hành trì đúng, thì chỉ đơn giản là kẻ xin ăn theo nghĩa đen, chứ không phải một bhikkhu (tỳ-khưu). Đó là những ý nghĩa cơ bản mà một người đi khát thực cần phải hiểu.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 27:

Bạch thầy, con xin hỏi một số quy định về việc xuất gia? Và nếu mình không còn xuất gia nữa, trở về làm Phật tử tại gia, thì có được tụng đọc kinh văn hằng ngày như người xuất gia không ạ?

TRẢ LỜI:

Hiện nay theo quy định của pháp luật Việt Nam, Giáo hội Phật giáo Việt Nam là tổ chức duy nhất được công nhận về mặt pháp lý. Trong giáo hội thì có nhiều tông phái, hệ phái; mỗi tông phái lại có những quy định riêng. Nếu mình đủ các điều kiện theo quy định của tông phái, hệ phái và giáo hội thì việc xuất gia sẽ được chấp thuận. Ví dụ, một người đã có gia đình muốn xuất gia phải được sự đồng ý của gia đình bằng văn bản có chữ ký đảng hoàng. Điều kiện thứ hai là đối với pháp luật, không vi phạm các điều nhà nước nghiêm cấm. Trường hợp có tiền sự tiền án thì tùy theo mức độ đã xử lý mà được chấp thuận hay không.

Khi xuất gia rồi muốn hoàn tục trở về, nếu mình không vi phạm các điều luật lớn, nặng, học giới nghiêm trọng, không bị trục xuất thì vẫn được hoàn tục thành Phật tử tại gia bình thường. Y, bát phải được trả lại cho chùa và thu hồi các giấy tờ chùa cấp khi xuất gia. Nếu mình vẫn sử dụng y phục, giấy tờ

của người xuất gia trong khi mình không còn xuất gia nữa, thì vi phạm về mặt pháp luật.

Vấn đề nếu mình không tu được nữa và trở về làm Phật tử tại gia, thì có được phép tụng đọc kinh mà trước đây mình tu học ở chùa không? Hoàn toàn không có qui định nào nghiêm cấm việc này, vì chuyện tu học là sở nguyện của mỗi người. Nhưng những kinh văn để tụng đọc thì nên theo nghi lễ qui định. Ví dụ ở chùa có hai thời công phu, buổi sáng đọc cái gì, buổi chiều đọc cái gì thì được qui định, sắp xếp theo thời khóa ở chùa, thể hiện trong kinh văn. Đó là vấn đề về hình thức, nghi lễ. Còn đến sinh hoạt, tham gia các buổi lễ tại chùa như vai trò của một cư sĩ thì hoàn toàn bình thường không có ai ngăn cấm. Để học, để hiểu Phật pháp, hoàn toàn không chỉ trong những bài kinh tụng hằng ngày, mà cần phải được học, hiểu dưới sự chỉ dạy, hướng dẫn của những vị giáo thọ, những vị có năng lực giảng dạy hoặc truyền bá những điều mà đức Phật dạy còn ghi lại trong kinh điển.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 28:

Vấn đề đời sống độc cư, yếm ly có mối quan hệ như thế nào đối với quá trình tu tập của vị tỳ-khuru?

TRẢ LỜI:

Vấn đề độc cư, yếm ly,... như thế nào đối với vị tỳ-khuru? Có hai nghĩa. “Yếm” là chán ghét, “ly” là rời xa. “Yếm ly” gì? “Yếm ly” là chán ghét nên lánh đời với các dục trần. Một vị xuất gia tu hành, đầu tiên là phải rời xa các lỗi cuốn, vị ngọt và sự nguy hiểm của các dục. Vì thấy được nguy hiểm của các dục sau khi đã nếm trải vị ngọt của nó, cho nên bây giờ khi tu tập, vị ấy biết rõ tính chất đó, biết mình phải rời xa nó, mình không đủ bản lĩnh để hằng ngày tiếp xúc các dục mà mình không bị đắm chìm. Cho nên, điểm trước tiên là phải rời xa nó và chọn lối sống thanh vắng, thanh tịnh, độc cư, một mình. Một mình có hai nghĩa, một mình theo nghĩa đen tức là “mình ên”, tách ra khỏi đám đông, tách ra khỏi chúng để tu tập, chứ không phải để sống riêng. Ví dụ đọc kinh sách một mình; ví dụ cần hạ thủ công phu do tâm mình loạn quá, mình phải hành thiền; phải hiểu đúng mức về tu tập nên hằng ngày thực hành Bát Chánh đạo do đức Phật dạy. Không phải ngồi riêng một mình ở trong hang động hoặc ở một nơi thật vắng vẻ, không có người mà gọi là “độc cư”. Độc cư theo nghĩa đen

đó chỉ là cái nghĩa sơ đẳng nhất, sơ cấp nhất, vì dù ở sâu trong núi rừng, hay ở nơi hoang vắng, hải đảo, mà cái tâm suốt ngày bận rộn, suốt ngày bị dục chi phối, bị tham chi phối, bị sân chi phối, thì người đó còn tệ hơn một người đang sống giữa đám đông, nơi đô hội. Điều này không phải thầy nói theo ý riêng của thầy mà xuất phát bởi đức Phật. Có hai bài kệ trong kinh Pháp Cú được đức Phật nói rõ như vậy. Những người nào thân ở thâm lâm, tức là rừng sâu, nhưng tâm lại tại phồn hoa đô thị, thì người đó còn thua một người ở phồn hoa đô thị, nhưng mà tâm luôn luôn được nhiếp phục, được tự chế và không bị các dục lôi cuốn. Vậy nên phải hiểu độc cư, thanh tịnh là bước đầu khi mình chưa đủ trình độ đối diện với các dục, đối diện với các sự thu hút của các dục, cho nên tạm phải lánh xa chúng. Như ví dụ trong kinh “Đoạn trừ nhất thiết lậu hoặc”, có những loại đối tượng mà mình phải viễn ly, phải lánh xa, có những loại đối tượng mình phải trực tiếp đối diện với nó và chấm dứt. Cũng giống như các cụ mình nói “tránh voi chẳng xấu mặt nào”. Người nào đi rừng gặp voi, thì tốt nhất lên lánh từ xa, còn nếu đối diện với nó, thì chắc bị nó quật chết thôi. Cho nên, đi rừng tránh voi, tránh thú dữ có nghĩa là khả năng mình không thể nào đối đầu được, thì tốt nhất là mình tránh sang một bên. Bao giờ mình đủ sức rồi thì chuyện đó lại khác. Cũng vậy, có những loại phiền não, có những loại đối tượng mà bước đầu khi mình chưa đủ bản lĩnh, thì mình nên tránh xa. Nhưng mà

phải hiểu ý nghĩa của yếm ly là sau khi mình có tu tập và biết điều chỉnh thân tâm của mình trong từng lúc, thì khi đó độc cư và yếm ly là ở ngay nơi mình đang tu học đó với đại chúng, với mọi người. Yếm ly ngay trong tâm, độc cư ngay trong tâm này mới đúng cái nghĩa đức Phật dạy. Còn tìm một nơi xa vắng, thanh vắng mà tâm thì cứ loạn lên, tâm cứ đầy dục vọng, đầy bản ngã, đầy cái này, cái kia, thì điều đó vô ích, thậm chí nó còn tệ hơn một người đang ở tại phồn hoa đô hội. Ý nghĩa nó là như vậy.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 29:

Kính mong thầy giảng cho con cách làm phước để kết duyên lành giải thoát?

TRẢ LỜI:

Đức Phật dạy có nhiều nguyên nhân khiến người ta làm phước, bố thí, cúng dường, tạo thiện sự. Thứ nhất là làm phước vì có người nhắc mình, như: “Hôm nay có chư Tăng đi khát thực này! Bà đi với tôi đi đặt bát!”, nghe cũng hay hay, đi theo. Có người thì nói rằng: “Con cúng dường là vì truyền thống gia đình con từ nhiều đời rồi; gia đình con luôn luôn làm chuyện từ thiện và hộ độ Tăng chúng nên con cúng

đường!’. Có người thì nghĩ mình là người có vai vế, có địa vị hoặc là nhiều người trong xã hội biết đến, cho nên mình phải làm phước để mọi người biết đến mình nhiều hơn, ví dụ như một số người nổi tiếng, các hoa hậu, doanh nhân thành đạt, người của công chúng,... Những người đó thì hay làm những chuyện từ thiện, đi đâu cũng đưa hình, đưa ảnh lên, dùng việc thiện, việc phước để lăng-xê tên tuổi họ lên. Rồi có người làm phước, làm thiện là do nghĩ đến nhân quả, vì tin có nhân thì có quả, có hành vi tốt thì sẽ có quả báo tốt. Những người này tin vào nhân quả nên xem đó như một kênh đầu tư cho tương lai an toàn nhất, không ai giành của mình. Tất cả những cách làm phước ấy, tốt thì có tốt, nhưng mà đó là nhân sinh tử luân hồi. Tại vì nếu gieo trồng thiện pháp mà xuất phát điểm từ những lý do như vậy thì sẽ tiếp tục luân hồi sinh tử để hưởng cái phước ấy, phải không? Muốn hưởng cái phước ấy nên người ta gieo trồng để hưởng. Như trồng cái cây xong đợi nó có quả để ăn vậy. Người ta cũng mong chờ quả phước, dù gián tiếp hay trực tiếp.

Chỉ có hai lý do để làm phúc, làm phước, làm thiện sự mà đức Phật khen ngợi và Ngài nói rằng, đó là cái nhân đưa đến giải thoát. Thứ nhất là làm phước, làm thiện, nhất là cúng dường các bậc đáng cúng dường *với cái tâm kính trọng, biết ơn, chứ không phải mong được quả báo*. Ví dụ như bố mẹ, các bậc thầy

có ơn với mình, bây giờ mình làm mọi sự vì nhớ cái ơn ấy, muốn báo đáp cái ơn ấy. Báo đáp theo nghĩa là cái tình, sự quý trọng, cũng như sự hi sinh của các vị, các ngài đã giúp mình. Làm mà không nghĩ đến quả báo sau này được gì hết; tâm hoàn toàn vô tư trong chuyện này. Làm vì lòng tri ân, báo ân thế thôi. Người trên thế gian này biết tri ân, báo ân không có nhiều. Thế nên đức Phật nói, người nào có được hai đức tính là tri ân và báo ân, là một trong những hạng người hiếm có trên thế gian. Mình quan sát quanh thì mình thấy, giúp người khác thì có, nhưng mà người khác nghĩ lại để giúp mình thì ít lắm, không có nhiều. Cho nên, tri ân, báo ân là hai trong những đức tính mà một người làm phúc, làm phước, làm thiện hoàn toàn vì lòng kính trọng và tri ân đối với những người gia ân cho mình, đã nuôi dưỡng mình, dạy dỗ mình,... là cái nhân thứ nhất đối với giải thoát. Thứ hai là, làm phước vì *thấy đó là việc cần thiết, nhưng không quan tâm đến chuyện quả báo*. Mình thấy việc cần làm thì mình làm, việc này tốt nên làm thì làm, không quan tâm đến quả báo. Tâm hoàn toàn không vướng mắc chuyện quả báo tốt hay xấu, được cái này, hay được cái kia. Cho nên mình không bị ràng buộc bởi quả báo. Đó là làm phước với tâm giải thoát, tâm không vướng mắc, tâm không bị cột trói vì quả báo. Chỉ có hai loại làm phước như thế mới được đức Phật khen ngợi. Nó là cái nhân để sau này mình giải thoát. Còn

những cách làm phước như thầy liệt kê một loạt ở trên đây, đức Phật nói, đều là nhân sinh tử luân hồi.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 30:

Khi đã thọ 227 giới thì một tỳ-khuru nên tu tập như thế nào để chứng quả? Bát Chánh đạo và Tứ Niệm xứ liên hệ như thế nào đến một người tu?

TRẢ LỜI:

Căn cứ vào câu hỏi này, thầy đính chính một vài cái về nội dung câu hỏi. Thứ nhất là tỳ-khuru không phải chỉ thọ 227 giới. 227 giới chỉ là một trong bốn loại giới của tỳ-khuru mà Luật tạng gọi là “Tứ thanh tịnh giới”. Loại giới có nội dung là điều 1, điều 2, điều 3, điều 4,... tổng cộng 227 điều học ấy thuộc về “Pātimokkha”, được dịch sang Hán Việt là: *Biệt giải thoát giới*. Ngoài ra trong khóa kinh buổi sáng sớm, các vị xuất gia gieo duyên trong khóa tu học thường đọc các bài quán tưởng về y phục, thực phẩm, nơi trú ngụ, thuốc trị bệnh, đó là loại giới thứ hai: *Khi thọ dụng tứ sự phải quán tưởng*, để đừng tham đắm chúng và để tự nhắc nhở mình là người tu hành, cần phải siêng năng, chăm chỉ. Loại thứ ba, là giới *thu thúc lục căn*, tức là mắt thấy, tai nghe, mũi ngửi,... phải luôn

luôn tỉnh táo, biết mình và mọi khởi động, khởi ý niệm của mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý - cái biết của từng giác quan đối với đối tượng - khởi tham, khởi sân phải biết để kiểm soát ngay. Thứ tư là vị xuất gia phải *nuôi sống bản thân bằng Chánh mạng*, không được tà mạng, không được làm bất kỳ ngành nghề gì để kiếm ăn khi mình đã nhận của tín thí cúng dường, khát thực hoặc là Phật tử mang đến. Và thậm chí trong các quy định có liệt kê ra một số hành vi có thể đưa đến tà mạng, ví dụ như cho người ta cái này, cái kia để lấy lòng, như cách trao qua đổi lại như thế. Ví dụ như Phật tử tới chùa, mình có cây, có hoa gì, mình biếu tặng Phật tử để lấy lòng người ta. Người ta hài lòng, vui vẻ sẽ mang đến cúng dường. Đó là một hình thức tà mạng, trao đổi theo cách thế gian thường nói là: “Bánh ít trao đi, bánh chì trao lại”. Bốn loại giới như thế gọi là “Tứ thanh tịnh giới”, tức là trong cái gọi là nội dung tu tập, nếu hiểu ra thì nhất nhất mọi hành vi, cử chỉ, ứng xử trong đời sống của vị tu hành đều tu tập cả, chứ không phải cứ giữ 227 điều học ấy mới gọi là tu. Mà thầy nhắc lại, 227 điều học ấy là các quy định đối với người xuất gia khi mang cái áo cà-sa, y phục của người xuất gia như tỳ-khuru chẳng hạn; còn tỳ-khuru-ni có 311 điều học, nó cũng tương tự như thế thôi. Các quy định nặng hay nhẹ tùy theo qui ước của tổ chức hoặc do đức Phật chế định ra.

Thứ hai, trong kinh Sa-môn Quả, đức Phật lần lượt trình bày các quả báo của hạnh Sa-môn. Từ khi một người khởi tâm xuất gia tu học, cho đến khi đạt đến viên mãn cái mục đích của mình. Ở đây, không nhất thiết là các vị tu hành đều phải là như thế, nhưng mà vị nào mà có hành trì, thực hành theo cái lộ trình này, thì quả thực là những quả báo ấy đến với vị đó. Cái quả báo thứ nhất là được người ta kính trọng do mình xuất gia tu hành. Cái đó thì ai cũng giống ai, nhưng mà những quả báo sau phải tích cực tu tập và đi đúng lộ trình. Ví dụ như nếu hành thiền lần lượt chứng đắc các thiền chứng Sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền thì chứng đạt mỗi tầng thiền như vậy mới gọi là quả báo được. Còn mình tu hoài, tu rục, tu ríet, tu dài dài mà chưa bao giờ chứng được cái thiền nào, thì làm gì có quả báo. Cho nên, quả báo chỉ có với những người đã vượt qua được, đã đạt đến đúng mức như vậy. Nhưng mà không nhất thiết bất kỳ vị xuất gia tu hành nào cũng phải đi qua cái lộ trình là Sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền. Sở dĩ đức Phật trình bày rộng rãi, đầy đủ các cấp độ thiền cho chúng ta biết, cũng tương tự như một ông bác sĩ chuyên về phẫu thuật dạy cho sinh viên về phẫu thuật cơ thể người, thì ông sẽ trình bày, giải thích toàn thể các bộ phận trong cơ thể con người từ bên ngoài đến bên trong; khi cắt lớp ra gồm những bộ phận nào, những hệ thống nào trong đấy, nó vận hành ra sao, phải nói hết. Cũng vậy, khi đức Phật trình bày các quả

báo của hạnh Sa-môn, đức Phật cũng trình bày tất cả những điều có thể xảy ra trên lộ trình tu tập.

Thứ ba là vấn đề Bát Chánh đạo và Tứ Niệm xứ liên hệ thế nào? Hiểu đúng mức thì cuộc đời của một người tu hành theo đạo Phật, theo con đường giác ngộ, sau khi hiểu đúng mức về Bát Chánh đạo rồi là mình thực hành Bát Chánh đạo hằng ngày. Và Tứ Niệm xứ chính là cụ thể hóa Bát Chánh đạo. Chiều nay, khi hướng dẫn về Minh sát, thầy sẽ đề cập qua cái chuyện này. Thầy nhắc lại, Tứ Niệm xứ là cụ thể hóa bằng hành động thật sự, bằng thực hành thật sự Bát Chánh đạo. Nội dung là như thế.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 31:

Thế nào là “sống tỉnh thức, chết bình an”?

TRẢ LỜI:

Hôm trước thầy có kể vắn tắt một câu chuyện. Một vị ngoại đạo đến gặp đức Phật hỏi:

- Ngài Đại Sa-môn dạy cho đệ tử Ngài cái gì?.

Đức Phật trả lời là: “Như Lai dạy cho các môn đệ của Như Lai đi, đứng, nằm, ngồi, ăn, nói, ngủ, nghỉ!”.

Vị ngoại đạo kia không hiểu:

- Thì chúng tôi cũng vậy. Sống hằng ngày ai cũng đi, đứng, nằm, ngồi, ăn, nói, ngủ, nghỉ; có gì khác đâu?.

Đức Phật nói:

- Khác chứ! Như Lai và môn đệ Như Lai ăn biết ăn, uống biết uống, đi biết đi, đứng biết đứng, nằm biết nằm, ngồi biết ngồi,... Mọi cử chỉ, oai nghi lớn nhỏ đều biết khi mình sử dụng, khi mình vận động,... Đó là sự khác biệt giữa hai bên!

Đó cũng là ý nghĩa của chữ “sống tỉnh thức”. Tuy nhiên cần phải hiểu, “sống tỉnh thức” là không có nghĩa là mở mắt, mở tai, mở mũi,... ra đón nhận tất cả mọi chuyện trên thế gian này, hưởng thụ nó. Thường thì lục căn chúng ta, tức là năm giác quan bên ngoài khi tiếp xúc với đối tượng của nó, chúng ta thường bị nó lôi vào cuộc, do tham hay sân. Do vậy, những hành động tiếp diễn khi mắt thấy, tai nghe,... là chúng ta hoàn toàn bị động. Trở thành nô lệ hoặc là một loại nô lệ bị dục lôi đi, một loại nô lệ phản kháng lại cái dục, mà hai cái đó thực ra là một bản chất thôi.

Tham hay sân, thật ra là hai mặt của một vấn đề. Vì vậy, chúng ta thường không có sống tỉnh thức và hoàn toàn bị các đối tượng dục lôi cuốn mình đi. Như bài kinh hôm trước nói về vị ngọt, chúng ta hoàn toàn bị vị ngọt lôi cuốn, thu hút và chúng ta không lường

được, không biết trước được hiểm nguy đang chờ hoặc sẽ gặp nguy hiểm như thế nào. Ai biết rõ ba mặt của một vấn đề: vị ngọt, sự nguy hiểm và biết cách xuất ly, thì người đó biết cách sống tỉnh thức. Và nội dung của các khóa tu học này là giúp cho mọi người thấy ra điều đó. Những bài pháp thoại của đức Phật giảng dạy, những chủ đề Phật học được giảng giải, là nhằm mở con mắt ra cho mọi người thấy được vấn đề cần phải tỉnh thức thế nào trong cuộc sống, để phần nào mình có thể làm chủ, điều chỉnh được các hành vi của mình. Nếu ngay trong đời sống hiện tại mà mình không thấy ra điều đó để kịp thời điều chỉnh những hành vi vừa khởi phát, thì đến khi có được nhận thức đúng để điều chỉnh nó, là cả một quá trình có thể mất nhiều năm tháng với một số người. Một khởi phát bất kỳ ở nơi thân tâm mình vừa máy động lên, mình nhận ra được để kịp thời điều chỉnh nó ngay. Bao giờ làm được như vậy, mới gọi là: *hiện tại sống tỉnh thức*. Và khi cái chết đến - chuyện tất yếu của một đời người, thì chúng ta đã sẵn sàng, không một chút băn khoăn, không một chút hối hận, không một chút nuối tiếc. Tại vì những gì mình cần làm, những gì mình đã bỏ công suốt nhiều năm tháng tu học, điều chỉnh, bây giờ mình có thể thanh thản, nhẹ nhàng ra đi, chấp nhận tất cả một tương lai mới nếu còn luân hồi, sinh tử. Đó là ý nghĩa của “sống tỉnh thức, chết bình an”.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 32:

Hiểu như thế nào về câu nói: “Tự do là ung dung trong ràng buộc. Hạnh phúc là tự tại giữa khổ đau.”

TRẢ LỜI:

Trong câu “Tự do là ung dung trong ràng buộc. Hạnh phúc là tự tại giữa khổ đau”, thì “tự do” trong câu này không phải là tự do như chúng ta thường hiểu. Tự do trong cái hiểu thông thường hoặc là đối lập với độc tài và chính trị chuyên quyền, hoặc tự do trong kinh doanh, tức là tự do kinh doanh những ngành nghề mà pháp luật không cấm. Nó cũng không phải tự do theo lối triết học, là mình có thể suy nghĩ, tư duy hoặc là tạo dựng nên chủ thuyết này, chủ thuyết nọ, mặt khác mình phải tôn trọng những tư tưởng khác,...

Tự do của “Tự do là ung dung trong ràng buộc” có nghĩa là: nhận thức và thái độ của mình đối với thế giới hiện tượng sự vật, biết rõ các quy luật của nó, biết rõ bản chất của nó như thế nào; bản thân mỗi người cũng là một thành phần ở trong thế giới của hiện tượng đó. Nhưng có một điểm khác ở chỗ là khi nhận ra tính quy luật, nhận ra bản chất của hiện tượng sự vật rồi, nếu người thường sẽ bị đau khổ, sẽ cảm giác bị trói buộc,... bởi các quy luật và các vận động

mang tính bản chất đó, song le, đối với một người giác ngộ (ở đây muốn nói tự do của một người giác ngộ) là hoàn toàn thanh thản, hoàn toàn giải thoát, không bị ràng buộc, không bị khống chế bởi tính hạn cuộc mà một chúng sanh hay bị. Ví dụ cụ thể hơn sẽ dễ hiểu, đó là mình biết có sinh thì có chết, có thân thì có bệnh, đó là tính quy luật của các hiện tượng sự vật. Người đời biết như vậy, nhưng mà chết thì vẫn sợ chết; đau yếu, bệnh hoạn luôn luôn khổ sâu; đau đớn về thân và sau đó là khổ sâu về tâm. Còn một vị giác ngộ thấy ra bản chất vấn đề của nó rồi, thì biết sinh tử là chuyện bình thường. Cho nên, sinh tử chỉ là việc thường thôi. Bởi vậy sống vui vẻ, sống tự nhiên. Và khi cái chết đến cũng bình thản đón nhận, không ăn năn, không hối tiếc, không buồn rầu, không mong nó khác đi, vì biết chắc nó như thế rồi. Đối với bệnh tật, nếu bệnh đến, thì những đau đớn thân xác phải chịu là điều tất nhiên. Có loại bệnh phải điều trị bằng thuốc men. Có loại bệnh phải điều trị bằng thay đổi lối sống, thay đổi chế độ ăn uống, ngủ nghỉ. Có loại bệnh phát xuất từ tâm, thì điều chỉnh lại hoạt động, sinh hoạt của tâm. Sau khi áp dụng các biện pháp ấy mà thân vẫn đau thì vẫn bình thản đón nhận.

Cho nên ở trong ràng buộc, ở trong cái mà chúng sanh thấy bị khống chế bởi các định luật, giới hạn nhưng vẫn tự do. Tự do bởi nhận thức và thái độ, chứ không phải tự do theo ý nghĩa chúng ta thường

hiếu. Nói như đức Phật, có nghĩa là, nếu bị mũi tên bắn thì chỉ chịu đựng cái đau đớn của mũi tên thứ nhất đối với thân thể, chứ không để bị mũi tên thứ hai, thứ ba xâm phạm vào nhận thức và thái độ và cái tâm của mình nữa. Đó mới chính là chân nghĩa của “tự do là ung dung trong ràng buộc”. Còn mọi tự do khác thì luôn luôn bị hạn chế bởi những điều kiện, không thể nào có tự do, giải thoát tuyệt đối. Như vậy, tự do, giải thoát đối với người giác ngộ có nghĩa là: chấp nhận mọi hoàn cảnh sau khi biết rõ bản chất của nó và có thể ung dung trong đó, tự tại trong đó và hoàn toàn làm chủ được thân tâm của mình trong ý nghĩa giải thoát, không bị cột trói. Còn những cái bị hạn chế bởi định luật vật lý về các thứ, thì đó là chuyện đương nhiên.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 33:

Việc thiền với bát nước có cần phải chú tâm nhìn vào bát nước hay không?

TRẢ LỜI:

Chúng ta đang thực tập thiền. Thực tập để loại bỏ tất cả những tạp niệm, vọng niệm, loạn niệm,... và chỉ duy nhất hướng tâm, để tâm vào một đối tượng.

Đối tượng bây giờ là chén nước đầy. Nếu mình để cho một niệm nào khác, một tư tưởng nào khác, một tác động nào khác chi phối, làm xao lãng, tức là mình đi ra ngoài cái chú tâm, để tâm và hướng tâm đến đối tượng rồi. Tâm bị lạc lối như vậy chắc chắn sẽ để nước rơi vãi xuống. Khi tâm nó nghĩ một chuyện khác, không chú ý vào bước chân đi thì hiện tượng này sẽ xảy ra: Có thể một hai bước đầu còn theo thói quen, nhưng sau đó thế nào cũng bị chao đảo, tay không còn giữ cân bằng được nữa, và nước sẽ rơi vãi. Mục đích của chén nước đầy chính là để cho chúng ta toàn tâm, toàn ý, trọn vẹn với cái đối tượng này, không để bị các đối tượng khác lôi cuốn. Còn đi cho xong hoặc vừa đi vừa nghĩ chuyện khác, thì mục đích của việc chú tâm vào chén nước đầy không còn tác dụng nữa. Khi hướng tâm của mình quân bình với các yếu tố như: bước chân đi nhẹ nhàng, mặt nước phải cân bằng, thận trọng với từng cử chỉ nhỏ nhất trong khi đi tới, đi lui thì bát nước mới giữ được tình trạng yên bình. Và khi đó, tâm mình mới an được, mới nhất như với đối tượng được. Còn mình để tâm mình chạy lung tung, để nó đi ra ngoài, nó lạc đường rồi thì hỏng! Cái đó người ta gọi là lạc thiền, không phải thiền lạc!

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 34:

Khi thiền thì con nên chú tâm vào một đối tượng duy nhất. Vậy nếu khi con nghe sư thầy giảng thì có phải con nên chú tâm vào âm thanh, vào lời nói của thầy? Tuy nhiên trên thực tế khi con nhìn thầy thì con lại cảm thấy dễ hiểu hơn. Khi con nhìn cảnh vật bên ngoài thì con lại thấy xao nhãng hơn. Xin thầy giải thích giúp con!

TRẢ LỜI:

Có một phương pháp học ngoại ngữ không phải mới, đã phổ biến khoảng mấy chục năm nay, đó là phương pháp học ngoại ngữ bằng cách vừa nghe, vừa nhìn (phương pháp thính thị). Nghe nhìn và sau đó mới bắt chước, bắt chước chứ không phải là học theo công thức. Tức là giống như một đứa trẻ. Đứa trẻ nó không biết gì hết, nó nghe người khác và bắt chước. Muốn bắt chước nhanh thì nó phải trọn vẹn hướng tâm về đối tượng, nó nghe, nó nhìn và nó bắt chước. Đó là phương pháp dạy học ngoại ngữ hiệu quả.

Nhưng mà đối với vấn đề Phật học thì cần phải hiểu: Tâm là cái biết của chúng ta, chứ không có gì hết. Cách gọi khác nhau: nào là Thức, nào là Tâm, hay là tên gì đó,... tùy theo hoàn cảnh, ngữ cảnh, tình huống mà ta gọi. Nhưng mà căn cốt vẫn là cái biết

thôi. Cái biết của con mắt, cái biết của lỗ tai, cái biết của lỗ mũi,... Nhưng cái biết đó chỉ có thể phát huy tánh (năng lực) biết khi mắt, hoặc tai, hoặc mũi, hoặc lưỡi,... tiếp xúc với đối tượng, mà có cái biết trong đó hướng về nó. Còn một khi cái biết không hướng về nó, thì mắt nhìn thấy đó, nhưng không biết trước mắt là cái gì; tai nghe đó, mà không biết tiếng gì. Cái mình nhìn thấy, mà không biết cái gì, tức là mình không có cái biết, chỉ có con mắt với nhãn cầu cùng với khả năng phản ánh hình ảnh sự vật và như thế thôi. Trước mắt mình một lô một lốc các loại vật thể nhưng mình không biết chúng là cái gì. Tai mình nghe rất nhiều âm thanh, đủ thứ âm thanh nhưng mình không nhận ra chúng là cái gì, vì khi đó cái biết không hướng vào đối tượng. Còn khi mình nhìn vào sự vật, mình để cái biết vào, thì hoàn toàn khác với khi mình không để cái biết vào. Chẳng hạn như bây giờ mình nghe giảng, tất cả cái biết đều hướng về chuyện nghe, phải có âm thanh, mắt nhìn vào đối tượng, tức là cái biết không chỉ là một nữa. Tạm gọi là có sự phối hợp giữa lỗ tai, giữa con mắt, mà con mắt không chỉ chăm chăm nhìn vào, nhìn và quan sát nữa. Tất cả như vậy, về mặt nào đó, cái năng lực biết được tăng cường, vì có sự phối hợp giữa hai bên, thì khả năng tiếp thu sẽ nhanh hơn. Còn một khi tai nghe, mắt nhìn chỗ khác, thì nó bị hạn chế, bị phân tâm rồi. Cho nên mình không thể lãnh hội trọn vẹn hoặc là hiểu được bên kia nói cái gì. Có khi nhìn vào đối tượng mà mình đang

cần nhìn để hiểu, có thể âm thanh khi đó không có, nhưng mình vẫn hiểu được, là nhờ có con mắt mình quan sát, mình hiểu cái người đó muốn nói cái gì, con vật đó nó muốn thể hiện cái gì. Như vậy, khi mình biết phối hợp cả nhiều cái biết, thì khả năng tiếp thu, nhận biết vấn đề nó dễ hơn, nhanh hơn và hiệu quả hơn. Còn mình phân tâm thành hai ba cái thì chắc chắn khả năng nhận biết bị hạn chế và thậm chí không nhận ra đó có nghĩa là gì nữa, mặc dù tai vẫn mở, mặc dù mắt vẫn nhìn.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 35:

Hiện nay, chúng con đang thực tập thiền. Tuy nhiên, ở giai đoạn này, chúng con cũng mới ở bước sơ cơ để nắm bắt nguyên lý cơ bản nhất trong các kỹ năng thiền và tìm được đề mục phù hợp cho mình. Con xin nói kinh nghiệm riêng của con. Hiện nay, con sử dụng đề mục hơi thở để rèn thân và luyện tâm là chính. Trên cơ sở đó, con sẽ cố gắng nhận biết những chuyển biến trong thời gian thiền của mình. Con xin tác bạch thật là con mới chỉ dừng lại ở thời gian con hành thiền. Còn trong cuộc sống hàng ngày, sự thất niệm diễn ra triền miên. Tuy nhiên, trong thời gian hành thiền, hiện nay con cũng đang theo một phương pháp dựa trên đề mục hơi thở để con định tâm lại.

Trong thời gian đó, khi có bất cứ đề mục nào nổi trội hơn, con cũng cố gắng nhận biết nó. Tuy nhiên, sự nhận biết này cũng chỉ là tưởng tri hoặc cao hơn một chút. Bởi vì con cũng chưa nhận biết được sự sinh ra của nó, khi nó đi mất rồi hoặc một thời gian sau mới nhận biết được. Con cũng thấy rằng việc nhận biết điều đó cũng làm cho mình tập được sự tỉnh thức trong hiện tại. Ví dụ cảm thọ trên thân, sau khi nhận biết được, con lại quay lại đề mục hơi thở. Tuy nhiên cảm thọ nơi thân khi đau dữ dội, con không quay trở lại hơi thở được nữa, mà cứ kéo thẳng con vào cảm thọ đó. Con suy nghĩ là khi con đang quán thân như vậy, việc con bị lôi kéo bởi cảm thọ khốc liệt khi đau trên thân, liệu con có bị chuyển sang đề mục khác. Theo như con được biết, khi quán thọ một đề mục nào đó, thì nên theo sát đề mục đấy, để biết đề mục đó như thế nào. Nó lại mâu thuẫn với điều con đang theo, đó là luôn luôn phải tỉnh thức trong hiện tại, nghĩa là từng phút giây chúng ta phải biết chúng ta là cái gì.

Vấn đề thứ hai là khi quán tưởng oai nghi. Ở oai nghi đi, con cảm nhận được tương đối rõ, có lúc con nhận biết được là tâm khởi lên, ý muốn đi, sau đó con có sự chuyển dịch của thân và chân, tức là toàn thân chúng ta có sự chuyển động. Ở oai nghi đi, con thấy tương đối rõ. Nhưng mà hiện nay con có thắc mắc là ở oai nghi ngồi và nằm, đứng, khi chúng ta thực hành các oai nghi đó, chúng ta nhận biết được tâm chúng

ta khởi lên để chúng ta thực hiện oai nghi. Tuy nhiên, khi chúng ta ngồi, ở oai nghi ngồi, cái tướng ngồi của mình hay là sự xúc chạm của cơ thể dưới mông và đùi của chúng ta với cái tiếp cận ở dưới, tương tự với đề mục nằm và đứng. Con xin đức Hòa thượng từ bi chỉ dẫn thêm cho con để con hành đúng theo chánh pháp. Con xin tri ân Ngài!

TRẢ LỜI:

Lúc này thầy nói chuyện thờ Phạm thiên, Thánh tăng Sivali tụng chuyện tín ngưỡng. Giờ thầy nói cái này tụng vấn đề khác, tụng vấn đề học thuật, tụng vấn đề các chủ trương, phương pháp tu tập. Câu hỏi đầu tiên liên hệ đến thiền, liên hệ đến định tâm, vấn đề đó trả lời dễ. Nhưng mình tách nó ra: thiền thôi, mục đích của thiền là để định tâm. Cái gì gắn với đối tượng làm cho mình không gắn kết với đối tượng, mình chỉ loại nó ra ngoài, bị phóng tâm thì quay trở về với đối tượng. Chỉ duy trì như vậy, sau thời gian mình vượt qua được chướng ngại, thì mình sẽ định tâm.

Cái thứ hai là phương pháp vận dụng để thiền quán hoặc là Minh sát. Mỗi phương pháp, cách làm đều có lý luận riêng của họ và họ có sở đắc của từng loại. Nhưng khi thầy trải nghiệm trong bài kinh Đại Niệm xứ, thầy phát hiện một điều, để minh sát, để soi sáng thực tại, nó không phải là phương pháp, không

có phương pháp nào trong đó cả. Nhưng bây giờ có “bệnh phương pháp” và “bệnh phân tích”, “chia chẻ”. Ví dụ: nói đi là đi thôi đủ rồi, đằng này cố quan sát nó để coi thử khi nào nó khởi lên ý muốn đi, rồi đi,... Cái đó là bệnh phân tích, chia chẻ. Giống như một nhà giải phẫu, giải phẫu một cơ thể ra và xem cái này là cái gì, cái kia là cái gì. Trong khi mục đích của chuyện biết về cơ thể học để biết sự vận hành của nó, hệ thống hoạt động ra sao, trục trặc chỗ nào để chữa bệnh, để cho người bệnh khỏe lại. Bây giờ, mình lại đi vào phân tích, tìm hiểu từng góc ngách của nó, nhưng không giải quyết được chuyện đau khổ, bệnh tật. Những phương pháp niệm hơi thở kiểu đó cũng thế, niệm thân, niệm thọ cũng thế. Chẳng hạn như cái nào nổi trội, đi theo, rồi niệm cái thọ ấy. Nói cách khác, họ không thấy sự sống là một cái toàn thể và khi mình soi sáng thực tại, soi sáng cái toàn thể đó để thấy rõ cái vận hành, bản chất của nó, chứ không phải phân tích, chia chẻ từng cái để hiểu về nó, để đi sâu vào nó,... Trong khi thực tại thân tâm trôi qua thì không biết! Đau khổ đang đến đang hiện diện thì không biết! Do vậy, cảm thọ đau khổ lên chi phối hoàn toàn thân tâm, bị cuốn hút vào đó và không biết làm sao thoát ra.

Bốn đối tượng để minh sát, để soi sáng khi đức Phật trình bày, giống như trình bày tổng quát về toàn bộ các hoạt động trong đời sống hằng ngày của người

tu hành. Nhưng thực tại sống của mình, mình đang ở đâu thì biết mình đang ở đó. Ví dụ khi đang ngồi, mình biết mình đang ngồi với trọn vẹn cái biết về đang ngồi, phản ánh lại nó. Rồi khi đó, bất chợt một cơn gió thổi đến làm cho mình có cảm giác lạnh, thì cái biết mình hướng về cái cảm nhận đó. Sau đó, mình nghe một tiếng động khởi lên, nó chỉ phối cái biết của mình thì khi đó mình cũng phản ánh lại nó. Phản ánh xong rồi, mình đang ngồi thì ngồi tiếp, còn mình muốn dậy đi thì dậy đi, vậy thôi. Chứ không phải mình đi tìm nó, không phải đi tìm cái khổ, cái vui, phân tích cái này, cái kia. Nói tóm lại, thực tại mình đang là cái gì, thì mình phản ánh lại thực tại đó. Nhưng trong đó không có bản ngã, không có cái tôi trong mỗi lần tương tác, nhận thức, mà chỉ lặng lẽ phản ánh sự việc đang diễn ra một cách trung thực, soi sáng nó, vậy thôi. Còn mọi cái mình cố ý làm, hạ thủ công phu để thành cái này, thành cái kia, phân tích cái nọ, chỉ làm sự tình rồi ren, chẳng giúp gì cho mình thấy ra.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 36:

Kính bạch thầy, hiện tại con đang hành thiền rải tâm từ mỗi ngày nhưng con không biết như thế có đúng hay không? Hay là con phải kết hợp cả thiền Tứ Niệm xứ. Con kính mong thầy chỉ dạy!

TRẢ LỜI:

Khi hành thiền, quý Phật tử phải biết mục đích để làm gì. Thiền là phương pháp rèn luyện, đào luyện tâm trí theo hướng loại trừ các tạp niệm, tất cả các tư tưởng, ý nghĩ cản trở cho việc hướng tâm, đặt tâm, chú tâm vào đối tượng mình đang quan sát. Mục đích của thiền là lắng tâm xuống, để tâm nhất như với đối tượng. Một cách gọi khác khi đạt được trạng thái này là định tâm. Như vậy ý nghĩa của thiền là rèn luyện tâm để đạt đến định tâm. Mọi phương pháp mang danh nghĩa là thiền, không dẫn đến nhất tâm, định tâm thì ta gọi là “ngụy thiền” chứ không phải chân thiền.

Về vấn đề thiền rải tâm từ. Tâm từ trong từ, bi, hỷ, xả là một phẩm tính có sẵn trong mỗi người, chúng ta chỉ cần phát huy chúng ra. Khi hiểu đúng nghĩa, tâm từ là tâm đồng cảm, thông cảm với tất cả chúng sinh, không phân biệt là người thân hay không thân, nam hay nữ, già hay trẻ, quốc tịch này nọ. Chúng ta có thể chia sẻ, hài hòa, đồng cảm với mọi

hoàn cảnh, mọi đời sống, với mọi chúng sinh gọi là tâm từ. Còn *thiền tâm từ* là một loại công năng dựa trên nguyên tắc tự kỷ ám thị - hành giả phải lặp đi lặp lại câu đó, khái niệm, nội dung đó. Ví dụ: “Con không có oan trái oán thù với người A, B, C,... Tâm con mát mẻ, rộng lớn, bao dung. Con mong cho mọi người được an vui,...”. Những câu nói hay ý niệm lặp đi lặp lại đó, tự tạo cho mình ảo giác rằng bản thân có tâm từ, lòng rộng rãi bao dung, tốt đẹp, đều là tự kỷ ám thị. Dựa trên nguyên tắc tự kỷ ám thị mà người ta tu tập, nếu thành tựu thì sẽ tạo ra ảo giác bản thân có tâm từ.

Tứ Niệm xứ thì không phải là thiền. Mặc dù thầy biết bây giờ có nhiều trường thiền dạy thiền theo danh nghĩa là thiền Tứ Niệm xứ, thiền Vipassanā (Minh sát). Nhưng theo thầy hiểu thì Vipassanā không phải là thiền, do chữ “Minh sát” theo nghĩa Hán Việt là soi sáng. “Minh sát” là soi sáng thực tại ở thân tâm, chứ không phải thực tại bên ngoài. Thực tại ở thân tâm chúng ta chia làm bốn nhóm hiện tượng là: Thân, Thọ, Tâm, Pháp. Khi ta soi sáng thực tại đang diễn tiến trên thân tâm ta, chính là ta đang minh sát thực tại đó, ta sống với thực tại đó từng giây, từng phút, từng sát-na đối với hơi thở, với mọi oai nghi cử chỉ, với các cảm giác, với các trạng thái tâm,... Khi trong nhận thức của chúng ta hiện ra cái gì, thì ta minh sát nó, phản ánh lại nó, soi sáng nó. Chứ không phải như người ta vận dụng công phu để hành thiền, gọi là

“thiền niệm thân”, “thiền niệm thọ”,... Thầy nghĩ như vậy là đi lệch hướng, không đi đúng trọng tâm soi sáng thực tại, mình sát thân tâm này như đức Phật dạy trong kinh Đại niệm xứ.

Đó là thầy chia sẻ với quý Phật tử khi hỏi về vấn đề nên hành thiền như thế nào. Thầy nhắc lại, quý Phật tử cần xác định rõ mình tu tập thiền là hướng đến cái gì, mục đích hành thiền là gì để chọn cho đúng đường và thực hành cho đúng. Nếu không, chúng ta mất nhiều công mà chỉ thu hoạch đồ giả thôi. Đó là lời chân thật thầy chia sẻ.

Vấn đáp Phật pháp số 71, năm 2020

CÂU HỎI 37:

Kính bạch thầy, con được nghe nói về bốn mươi đề mục thiền chỉ. Vậy trong đó con nên lựa chọn đề mục nào để tu tập? Con có thể lựa chọn nhiều đề mục cùng lúc, hay con chỉ nên lựa chọn một đề mục để thực tập?

TRẢ LỜI:

Bốn mươi đề mục *thiền chỉ*, đó là cách gọi theo phân chia mang tính hệ thống ở các nước Phật giáo Nam tông lâu nay vẫn sử dụng. Thực ra thì cách gọi

đó là cách gọi tổng hợp lại các đề mục. Trong đó có một số đề mục đã có trước thời đức Phật xuất hiện, rồi có một số đề mục khi đức Phật xuất hiện chỉ dạy người ta mới đưa vào, rồi tổng hợp lại thành con số bốn mươi đề mục. Và xưa nay người ta vẫn hiểu đó là đề mục về *thiền chỉ* để phân biệt với *thiền quán* theo cách gọi. Chữ “thiền” hoặc là cách tu tập trong truyền thống Nam tông khi gọi thiền người ta không dùng chữ “jhāna” mà người ta lại hay dùng từ “bhāvanā”. Tức là phương pháp tiến tu về tâm linh và gọi là Samatha Bhāvanā. Về sau này người ta dùng nó để phân biệt khi nói đến một loại thiền khác gọi là Vipassanā Bhāvanā.

Theo một số nhà nghiên cứu Tây phương đã có nhiều năm tìm hiểu về Tam tạng Pāli và Tam tạng ngôn ngữ Sri Lanka phát hiện ra một vấn đề là: rất nhiều chú giải của Bà-la-môn được đưa vào trong các tài liệu chú giải của Phật giáo, đặc biệt là về thiền. Về Kinh tạng cũng có vấn đề. Rải rác trong các bài kinh người ta cũng đưa các tư tưởng về thiền, về khổ hạnh xen vào. Và cả lý luận phân tích triết học, một trong các sở trường của các triết gia người Ấn. Chuyện đó thì cả một câu chuyện dài chứ không phải chỉ năm ba phút mà nói ra xong. Nhưng riêng về vấn đề thiền thì khi đề cập đến bốn mươi đề mục thiền chỉ như cách gọi lâu nay, thầy xin nhắc lại, đó là con số tổng hợp lại một số đề mục thiền đã có trước thời đức Phật,

thuộc về Bà-la-môn (bây giờ gọi là Ấn giáo) và sau này người ta ghép thêm một số đề mục do đức Phật dạy cho các môn đệ xuất gia, tại gia tu học, được ghép vào tạo thành bốn mươi đề mục. Ví dụ như các đề mục về niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng, niệm tín, niệm thí, niệm giới,... vốn là lời dạy của đức Phật chỉ cho các môn đệ của mình tu học. Nhưng mà ngay các đề mục này cũng không phải là đề mục thiên chỉ như người ta vẫn nói. Chính thầy khi thắc mắc chuyện này, tìm hiểu mới phát hiện ra. Khi đức Phật dạy về niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng chẳng hạn, ở trong Tăng Chi Bộ Kinh có một đoạn nói rất rõ và không dính dáng gì đến cách niệm Phật theo phương pháp đang được hầu hết các tông phái thực hành: khởi niệm một trong chín hồng danh của đức Phật; rồi lặp đi lặp lại hồng danh đó. Ví dụ: niệm Arahant hoặc Sugato hay Sammā Sambuddho chẳng hạn, rồi cứ lặp đi lặp lại, lặp đi lặp lại; và toàn bộ chú tâm, để tâm, hướng tâm của mình trọn vẹn vào cái danh hiệu, cái hồng danh đó. Trong khi cách đức Phật dạy niệm Phật trong Tương Ưng Bộ Kinh nó không phải vậy. Trong đó đức Phật dạy: niệm Phật là gì? Là nghĩ tưởng đến những phẩm tính tốt đẹp của đức Phật. Có chín phẩm tính tốt đẹp chẳng hạn như là: Arahant, Sammā Sambuddho,... mỗi phẩm tính có những đặc trưng, có những phẩm chất ưu việt riêng. Do vậy khi người đệ tử suy nghĩ về các phẩm tính tốt đẹp của bậc thầy, bậc đạo sư của mình, vị ấy sẽ tăng trưởng niềm tin, hoan

hỷ đối với đối tượng mà mình nương tựa, nhờ vậy phát triển hỷ tâm và chú tâm vào trong niềm hỷ lạc đó. Do vậy, người ta nói niệm Phật chỉ mang đến cận định là có lý do: khi hỷ tâm (niềm hoan hỷ đối với bậc thầy của mình, đối tượng mà mình đang niệm đó), tức là suy nghĩ về những phẩm tính tốt đẹp của Phật, của Pháp, của Tăng làm cho vị đó hân hoan, sung sướng và gắn chặt niềm tin của mình vào đối tượng đó, nhờ vậy tâm vị ấy sau một thời gian sẽ an trú trong đối tượng và ở trong trạng thái cận định là như thế. Chứ không phải là ngồi niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng như nhiều người đang hành trì bây giờ. Thậm chí có người còn phát triển niệm Phật bằng cách là vừa niệm danh hiệu vừa tưởng tượng ra vị Phật, hoặc là lấy một hình ảnh Phật được vẽ bên ngoài rồi bắt đầu ghi nhớ vào trong tâm mình, đưa vào trong đầu của mình, bộ nhớ của mình và tưởng tượng ra. Điều đó lại càng sai lệch ý nghĩa mà đức Phật dạy về niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng. Cũng vậy, các đề mục khác trong mười “đề mục tùy niệm” của Phật giáo, được hiểu theo nghĩa đức Phật nói, là suy nghĩ về các đức tính, các phẩm tính, cái gì tốt đẹp của các nội dung ấy. Chứ không phải là ngồi mà niệm theo kiểu lặp đi lặp lại như tâm lý học hiện đại gọi là “tự kỷ ám thị.”

Thứ hai, quý Phật tử hỏi, muốn chọn một đề mục hành thiền. Theo kinh nghiệm của các vị về hành thiền được phân tích trong chú giải, người ta

cũng nói là: các đề mục ấy phù hợp cho từng căn tính. Có sáu căn tính được đưa ra: căn nặng về tham; căn nặng về sân; căn nặng về si hoặc căn nặng về trí; căn nặng về tín hoặc tinh tấn chẳng hạn. Mỗi căn tính sẽ phù hợp với một số đề mục. Đó là cách hướng dẫn về chọn đề mục thiền của các vị thiền sư được ghi chép lại. Do vậy có một số đề mục, khi mình muốn hành thiền, chọn đề mục hành thiền theo lối đó, thì có đề mục chung, phù hợp với nhiều căn tính. Chẳng hạn như niệm hơi thở, hầu như bất kỳ căn tính nào niệm cũng được. Nhưng có một số căn tính phải chọn đề mục riêng. Ví dụ như có đề mục thuộc về tinh tấn mới phù hợp, hoặc thuộc về trí tuệ, về đức tin mới phù hợp. Vấn đề đó lại khác.

Nếu mục đích quý Phật tử muốn chọn một đề mục để hành thiền tức là chọn phương pháp để tâm mình an trú, vắng lặng, làm dịu bớt, làm lắng bớt tất cả mọi cái phiền não, vọng động trong tâm thì hướng đi đó là đúng. Nhưng mà mục đích hành thiền là để mình thấy ra sự thực, thấy ra được bản chất của hiện tượng, sự vật, của pháp, nói cách khác là thấy pháp (liễu ngộ) thì hành thiền theo lối chọn các đề mục ở trong bốn mươi đề mục đó hoàn toàn không có tác dụng. Đây là góp ý của thầy cho quý Phật tử. Còn chọn đề mục gì, khi quyết định mục đích để tâm mình vốn lộn xộn quá, lăng xăng quá, nhiều phiền não làm cho mình rối quá, bây giờ muốn yên tĩnh thì đề mục

hơi thở là đề mục có thể giải quyết tất cả các căn tính, phù hợp hết. Ngoài ra đi sâu vào từng cái thì theo kinh nghiệm và hướng dẫn của các chú giải - vốn xuất phát từ Bà-la-môn giáo được đưa vào Phật giáo - cái đó mình phải thử nghiệm mới biết được.

Vấn đáp Phật pháp số 72, năm 2020

PHẦN 3



CÁC VẤN ĐỀ VỀ PHÁP HỌC

CÂU HỎI 38:

Kính bạch thầy, tác ý sẽ tạo ra nghiệp gì? Con tưởng chỉ hành động hay khẩu mới tạo ra nghiệp thôi chứ ạ?

TRẢ LỜI:

“Tác ý” là một thuật ngữ Hán Việt dịch ra từ chữ Pāli là manasikāra. Trong đó “manasi” thuộc về tâm, kara là hành động, hành vi, việc làm. Cho nên người ta dịch là “tác ý”, tức là một việc làm có chủ ý, một hành vi có chủ tâm. Đức Phật phân hành vi làm ba loại, và xác định hành vi là khởi nguyên của nghiệp - “nghiệp” là từ phiên âm của “kamma”, cũng chỉ luôn các hành động, hành vi của tâm. Đó là thân nghiệp, khẩu nghiệp, ý nghiệp. Và đặc biệt đức Phật còn nhấn mạnh, trong ba nghiệp thì ý nghiệp là chủ đạo, ý nghiệp là mạnh nhất. Có những hành vi chỉ nghĩ thôi đã tạo nghiệp rồi, chứ không phải đợi nói, thể hiện ra hành động mới tạo nghiệp.

Thầy nói ví dụ, trong rất nhiều sự việc xảy ra trên thế giới, chúng ta chứng kiến hàng ngày, có rất nhiều người bị một tai nạn chung. Dưới con mắt nhà Phật chúng ta gọi là cộng nghiệp. Tức là cùng chịu quả báo chung do tạo một nghiệp tương tự, do trong quá khứ từng tạo một hành vi tương tự. Mà cái này đa phần là ác nghiệp, khổ nghiệp. Những quả báo đau

khổ, tang thương như là chết vì động đất, chết vì hỏa hoạn, chết vì sóng thần,... rất nhiều người chết. Chẳng hạn như trong lịch sử cuộc đời đức Phật, nhiều người biết câu chuyện về dòng họ Thích Ca bị thảm sát bởi đoàn quân của nước lân cận. Rồi sau đó chính đoàn quân đi thảm sát dòng Thích Ca đó, trên đường về họ nằm ngủ bên bờ biển hoặc con sông lớn gì đấy. Đêm đó do quá mệt mỏi, họ nằm ngủ mê mệt; đến nửa đêm trời mưa to gió lớn cuốn sạch đội quân xuống biển. Một bên chịu quả nghiệp quá khứ, một bên chịu quả nghiệp trở ngay hiện tại, nhưng giống nhau ở chỗ nào? Đó là họ cùng có một hành vi. Nhưng ở đây có hai loại hành vi, một hành vi về thân hoặc có thể cộng với khẩu, một hành vi thuần túy về ý.

Quý Phật tử nghe sẽ bắt đầu nhận ra rằng, chẳng hạn như khi nói: “Hôm nay con làm một việc phước, con muốn chia sẻ phần phước ấy cho tất cả mọi người, mong mọi người cùng hoan hỷ”. Nếu tất cả mọi người trong hội chúng đó cùng hoan hỷ việc phước mà người kia cùng chia sẻ đó, thì đang cùng tạo một cái nghiệp gọi là ý nghiệp, *đồng ý nghiệp*. Chúng ta thường thấy hành vi thể hiện qua hành động, qua lời nói, ít ai lưu ý rằng còn có hành vi thứ ba là ý nghiệp. Mà trong trường hợp này là ý nghiệp thuần túy thôi, vì những người đó đâu có làm phước gì đâu, đâu làm thiện gì đâu, nhưng họ hoan hỷ, đồng tình, đồng thuận với việc làm của người kia. Chỉ bằng cái ý

nghiệp thuần túy đó thôi, tất cả đã cùng chung một cộng nghiệp. Tức là trường hợp người đó không làm bằng thân, không làm bằng khẩu, chỉ là đồng tình thôi, vậy mà có sức mạnh như là mình làm thiệt. Đó chính là ý đức Phật muốn nói ý nghiệp thuần túy thôi, đủ sức mạnh bằng cả hai nghiệp kia rồi. Cho nên, khi nói “tác ý là nghiệp” chính là một hành vi thể hiện qua thân, khẩu, ý đều khởi đầu cho một tiến trình nghiệp và quả của nghiệp - hay là hành vi và hậu quả của hành vi.

Vấn đáp Phật pháp số 52, năm 2020

CÂU HỎI 39:

Kính bạch thầy, như thế nào được gọi là niệm Ân đức Phật? Con mong thầy cho con được hiểu về các danh hiệu của đức Phật là: Ứng Cúng, Chánh Biến Tri, Minh Hạnh Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhân Sư, Phật, Thế Tôn.

TRẢ LỜI:

Theo như thông thường người ta hiểu niệm Ân đức Phật tức là đề khởi, khởi niệm lên một danh hiệu lớn của đức Phật - hay gọi là “hồng danh”. Mà thường Việt Nam mình hay đọc là: “Nam mô Ứng Cúng,

Chánh Biến Tri, Minh Hạnh Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Phật, Thế Tôn, Thiên Nhân Sư,...”. Xưa nay người ta hiểu vậy. Thậm chí khi hướng dẫn tu tập, rồi hành thiền, người ta cũng thường được hướng dẫn như vậy. Và có một thời thầy cũng hiểu như thế. Nhưng sau này khi thầy tìm hiểu thì ra không phải thế!

Thứ nhất, nói về các hồng danh mà chúng ta hay nghe, thì ở tại Miến Điện, Thái Lan người ta không gọi là mười hồng danh, mà chỉ gọi chín hồng danh. Hoá ra trong cấu trúc về từ của Pāli, hai chữ “Anuttaro Purisadammasārathi” khi được dịch sang Hán Việt người ta dịch là “Vô Thượng Sĩ” và “Điều Ngự Trượng Phu”. Trong thực tế thì trong cấu trúc Pāli, hai từ này là một chứ không phải tách riêng ra. Do vậy, không có từ “Vô Thượng Sĩ” đứng riêng và cũng không có “Điều Ngự Trượng Phu” đứng riêng, mà hai cái này là một. Thế nên có thể gọi là “Vô Thượng Điều Ngự Trượng Phu” - tức là bậc có khả năng điều phục, huấn luyện hoặc là làm cho người khác nghe theo, thuận theo (điều ngự) không ai bằng (vô thượng). Đó là điểm khác biệt thứ nhất.

Phật học Việt Nam chúng ta chịu ảnh hưởng bởi Phật học Trung Quốc nhiều lắm cho nên cái hiểu lâu nay của đại chúng tăng ni, Phật tử vẫn là mười hồng danh. Thầy nhờ có cơ hội đi sang các nước Phật giáo

Nguyên thủy, được mở rộng tầm mắt nên mới hiểu được điều này.

Điểm thứ hai là chữ “niệm Phật”. Trong các sách chuyên về Phật học, chẳng hạn như các tài liệu chuyên ngành về Vi Diệu pháp, người ta phân tích niệm Phật là một pháp tùy niệm - tiếng Pāli là Anussati. Và hướng dẫn thực hành thì hầu hết là đề xướng, khởi lên danh hiệu ấy và cứ lặp đi lặp lại như một đề mục của thiền định (Samatha). Thầy hơi băn khoăn về chuyện này, tìm đọc thì hóa ra không phải vậy. Trong Tăng Chi Bộ Kinh, Chương 11, phẩm Tùy Niệm, đức Phật có giảng giải về sáu đề mục niệm này, trong đó có đề mục tùy niệm. Về sau, trong Vi Diệu pháp, thầy thấy bổ sung thêm bốn đề mục khác nữa, thành ra mười đề mục tùy niệm. Chữ “niệm” trong đoạn pháp thoại mà đức Phật dạy, ý nghĩa không phải giống như sau này chúng ta hiểu về niệm Phật. Tức là cứ đề xướng một hồng danh lên rồi cứ lặp đi lặp lại, nhắc đi nhắc lại, nói đi nói lại trong tâm mình, và hướng toàn bộ tâm mình vào đề mục ấy. Thầy liệt kê tất cả sáu đề mục mà đức Phật đưa ra:

- Niệm Phật.

- Niệm Pháp.

- Niệm Tăng.

- Niệm Thí.

- Niệm Giới.

- Niệm Thiên.

Theo các thuật ngữ dịch ra thì nó có nghĩa như vậy. Nhưng ý nghĩa chữ “niệm” này như thế nào? Là khi niệm Phật mình phải nghĩ tưởng đến các phẩm tính tốt đẹp của đức Phật liên tục. Xin nhắc lại, niệm Phật là nghĩ tưởng đến các phẩm tính tốt đẹp của đức Phật liên tục. Cũng như vậy, niệm Pháp có nghĩa là nghĩ tưởng đến các phẩm tính tốt đẹp của Pháp liên tục. Niệm Tăng là nghĩ tưởng đến các đức tính tốt đẹp của Tăng liên tục. Ví dụ, niệm Phật là nghĩ tưởng đến các danh hiệu, các hồng danh được liệt kê trong các đề mục - gọi là “niệm Ân đức Phật”, “niệm Ân đức Pháp”, “niệm Ân đức Tăng” - nghĩa là lần lượt nghĩ tưởng đến, suy niệm đến các phẩm tính tốt đẹp của một vị Phật hoặc là chư Phật. Các phẩm tính đó là: Ứng Cúng, Chánh Biến Tri, Minh Hạnh Túc, Thế Gian Giải, Vô Thượng Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhân Sư, Phật, Thế Tôn. Mỗi phẩm tính có một ý nghĩa riêng, có những nét tốt đẹp mà chúng ta cần phải hiểu. Khi niệm Pháp thì cũng nghĩ tưởng đến các đức tính của Pháp. Phẩm tính tốt đẹp của Pháp là: thiết thực hiện tiền (sanditṭhiko), đến để mà thấy (ehi-passiko), có khả năng hướng thượng (opanayiko),

vượt qua không gian thời gian (akāliko), và phải tự mình chứng nghiệm (paccattam veditabbo viññūhī).

Bây giờ trở lại câu hỏi quý Phật tử muốn hiểu rõ về từng ý nghĩa của các phẩm tính của đức Phật. Thầy xin nhắc lại, ở đây có chín phẩm tính chứ không phải mười như chúng ta thường nghe nói đến. Từ tiếng Pāli dịch ra tiếng Hán Việt, người ta thường chọn một nghĩa của từ. Phẩm tính đầu tiên, tiếng Pāli là “Araham”. Khi dịch qua tiếng Hán Việt thì chọn lấy một điểm, một đặc tính, một phẩm tính mang tính đại diện nhất, tiêu biểu nhất, đó là Ứng Cúng - người dịch nghĩ như vậy. Chữ “Araham” thường được phiên âm là A-la-hán.

Xin được mở ngoặc nói thêm một chút, tại sao âm “r” trong tiếng Pāli qua âm Hán cổ lại trở thành “l”? Hầu hết chúng ta không biết. Chỉ những người có học về ngữ âm, ngữ pháp của tiếng Hoa nếu liên tưởng sẽ thấy là người Trung Quốc nói chung có khuynh hướng khó phát âm phụ âm “r” và đó cũng là một trong những cái mình tạm gọi là nhược điểm về phát âm của một số địa phương, hoặc một số dân tộc - không phát âm được âm này, không phát âm được phụ âm kia. Thầy ví dụ ở bên Miến Điện thì họ không phát âm được âm “s” - ví dụ tát-sa (tassa) họ đọc là tát-ta. Hoặc là người Thái không phân biệt được âm “d” với âm “t” hoặc “dh” với “th”, do vậy trong tất cả

các chữ có phụ âm “dh” - ví dụ như trong chữ pháp (dhamma) - và trong các chữ có phụ âm “th” họ đều phát âm như nhau. Rồi người Thái lại khó phát âm phụ âm “nh” (“nh” trong tiếng Việt, ví dụ như “nhẹ nhàng”), tất cả, họ đều biến thành “d” hết. Họ sẽ đọc là “dẹ dàng” chứ không đọc là “nhẹ nhàng”, “puñña” (pun-nha) họ sẽ đọc là pun-da, chẳng hạn như thế. Người Campuchia thì lại có một số nhược điểm khác, họ có khuynh hướng đọc âm “a” thành “ia” - ví dụ “bút-dha” họ đọc là “bút-thia”; âm “ô” đọc thành “o” - ví dụ “nă-mô” họ đọc thành “nă-mo”. Thì với Hán cổ, chữ “Araham”, họ không phiên âm theo cách phát âm đúng là “r”, mà biến thành “l”, cho nên, không phải “A-ra-hán” mà là “A-la”, thành “A-la-hán” là vậy.

Về nghĩa thì thực ra chữ “Araham” này có ba nghĩa. Ứng Cúng chưa phải là nghĩa cơ bản. Các ý nghĩa của Araham là:

- Chấm dứt tất cả phiền não, đoạn tận tất cả phiền não, nói cách khác là **lậu tận** - tất cả phiền não được chấm dứt, đoạn tận.

- Thứ hai, không còn trở lui trạng thái luân hồi sinh tử, hoặc là bị cột trói như trước nữa, người ta thường dịch là **vô sanh**.

Từ hai ý nghĩa cơ bản này thì đức tính thứ ba mới rõ được, đó là **Ứng Cúng** - vị xứng đáng được

cúng dường. Xin nhắc lại, Arahamb có ba nghĩa: đầu tiên là *lậu tận* - đoạn tận, chấm dứt tất cả phiền não khổ đau; thứ hai là vô *sanh* - tức là không còn trở lui trạng thái luân hồi sinh tử; từ hai nghĩa trước mới xuất hiện nghĩa thứ ba là xứng đáng nhận sự cúng dường, tôn trọng, lễ bái của chúng sinh (Ứng Cúng). Trong từ Phật học Hán Việt, dịch “Arahamb” là Ứng Cúng, là chọn một trong ba nghĩa thôi.

Hồng danh thứ hai là “Sammāsambuddho”, thường được dịch là Chánh Biến Tri, Chánh Đẳng Chánh Giác. Chánh Biến Tri thường hiểu là: vị hiểu biết tất cả mọi vấn đề, mọi sự việc. Nhưng ở đây có một số điểm cần phải lưu ý. Trong một số pháp thoại hay đoạn kinh kể rằng có một số chuyện, một số tình huống khi xuất hiện rồi, xảy ra rồi thì sau đó đức Phật mới biết. Vậy thì nếu hiểu Chánh Biến Tri là biết hết tất cả mọi chuyện xảy ra, thấy trước mọi chuyện sẽ xảy ra,... thì không đúng theo ý nghĩa này. Thực ra, Chánh Biến Tri hay Chánh Đẳng Chánh Giác có nghĩa là như thế này: *Thứ nhất*, là biết rõ về mình trong mọi lúc mọi nơi. Một vị đã đại giác ngộ rồi thì mọi hành vi cử chỉ, nhất cử nhất động của thân tâm các vị đều biết rõ ràng, trọn vẹn và hoàn toàn làm chủ được thân tâm của mình. *Thứ hai*, có hai phẩm tính khác nữa của vị Chánh Đẳng Chánh Giác hay Toàn Giác, đó là Lậu tận trí, Sinh tử trí. Lậu tận là chấm dứt tất cả lậu hoặc giống như Arahamb vậy, không còn bất kỳ một khổ đau

nội tâm nào, phiền não nội tâm nào nữa. Sinh tử trí là biết tất cả các nguyên lý, quy luật của vũ trụ, của thiên nhiên liên hệ đến sự sống chết của chúng sinh. Biết từng lý do vì sao chúng sinh phải thọ nhận quả báo như vậy, vì nhân gì mà chúng sinh A, B, C phải chịu nghiệp quả như thế,... Và cái trí biết rõ tất cả các nguyên nhân, các duyên tạo nên các phiền não, khiến chúng sinh phải đau khổ, phải sinh tử luân hồi. Một vị Chánh Đẳng Giác - Chánh Biến Tri có hai nội dung trong nghĩa này: thứ nhất là biết rõ về mình, toàn bộ các hành vi lớn nhỏ, và kiểm soát được; thứ hai là biết rõ về các quy luật của vũ trụ, của thiên nhiên; và trên cơ sở đó, vị đó biết chúng sinh hoặc xã hội đó vì sao như thế này, vì sao như thế kia, do nhân nào, do duyên nào. Đó là nghĩa Chánh Đẳng Chánh Giác.

Thứ ba là “Vijjācaraṇasampanno” - Minh Hạnh Túc, nghĩa là đầy đủ cả hai phẩm tính về đạo đức và hiểu biết. Trong các phân tích của Vi Diệu pháp và các chuyên thư về Phật học, thì người ta sẽ liệt kê mười lăm cái biết và tám cái hạnh,... theo lối phân loại từng chi tiết, từng phần nhỏ. Nhưng ở đây, thầy sẽ trình bày hai vấn đề đơn giản hơn. Tất cả những cái gì thuộc về đạo đức, về hành vi tốt mà thế gian có thể quan niệm được, thì một vị giác ngộ như đức Phật có đầy đủ. Và thứ hai, tất cả những hiểu biết - cả về thế trí và trí giác ngộ - thì bậc Toàn Giác cũng có đầy đủ. Gọi là Minh Hạnh Túc.

Tiếp theo, “Sugato” - dịch là Thiện Thệ, có nghĩa là khéo ra đi, khéo xuất ly. Đức Phật tự xưng mình là Như Lai, có nghĩa là vị có mặt như vậy, xuất hiện như vậy. Một sự thật chứ không phải một đẳng, một bậc nào ở trên cõi trời, hoặc là một thế giới xa xôi nào thị hiện, mà Ngài hiện diện như một Sự thực trên cuộc đời này. Sự thực đó xuất hiện trọn vẹn đầy đủ - Như Lai. Sugato có nghĩa là sau khi thấy rõ bản chất của thế gian, thấy rõ nguyên nhân khổ đau phiền muộn vì đâu,... và vị ấy đã buông bỏ được hết - tức là khéo rời khỏi, khéo buông bỏ tất cả mọi trói trằng, ràng buộc trước kia - và ra đi một mình, không còn một dính mắc nào đối với cuộc đời mà chúng sanh đang tham đắm, cho nên gọi là Sugato - Thiện Thệ.

Tiếp theo là “Lokavidū” - Thế Gian Giải, hiểu biết rõ về thế gian. Thế gian, nói một cách rộng rãi là Tam thiên Đại thiên thế giới và nói thu hẹp lại là trên chính tự thân của mỗi người, mỗi chúng ta. Dù là đại vũ trụ bên ngoài hoặc là tiểu vũ trụ tức tổ hợp thân tâm này, thì nó cũng có những đặc tính giống nhau - nếu bên ngoài có tứ đại thì trên thân này cũng có tứ đại; các quy luật vận động của thế giới bên ngoài thì nó cũng thể hiện trên thân này theo những quy luật riêng. Và cuối cùng, khổ đau phiền não xuất phát từ đâu và làm sao để thoát ra khỏi nó? Chỉ có một vị Phật mới biết rõ cái này, còn những chúng sanh khác không biết. Cho nên gọi là người biết rõ. Giống như một nhà

quân sự tài giỏi thì “biết người biết ta trăm trận trăm thắng”. Trong trường hợp này là biết rõ đặc tính, tính chất của thế giới bên ngoài; đặc tính, tính chất của thế giới nội tại và biết cách thoát khỏi nó một cách dễ dàng, thì đó mới gọi là Thế Gian Giải.

“Anuttaro Purisadammasārathi” - như đã trình bày qua từ đầu, hồng danh này dịch chính xác, đầy đủ là Vô Thượng Điều Ngự Trượng Phu, chứ không phải là Vô Thượng Sĩ và Điều Ngự Trượng Phu. Nếu Vô Thượng Sĩ không thì hơi khó hiểu, vì “Vô Thượng” là không có ai ở trên, mà không ở trên cái gì? Nó không rõ ràng! Nhưng khi ở đây xác định rằng là bậc Điều Ngự, tức là người huấn luyện, dạy dỗ người khác, làm cho chúng sanh khác tuân phục, thuần phục, hoàn toàn nghe theo, giống như một con thú hoang được người huấn luyện giỏi trở thành một con thú phục vụ cho con người, được thuần hóa rồi. Chữ “Điều Ngự” mang ý nghĩa như vậy. Có thể chế phục được tham, sân, si ở trong lòng mình hoặc chỉ cho người khác cách chế phục tham, sân trong lòng họ, khiến cho nó được thuần hóa, thay vì nó phá hoại thì nó trở thành một năng lượng để phục vụ. Và đức Phật là đấng Điều Ngự không ai bằng. Cho nên ở trên thì Ngài nhiếp phục chư thiên, kể cả các Đại Phạm thiên, mà dưới thế gian thì vua chúa theo Ngài, các loài thú hung dữ gặp Ngài thì trở nên hiền từ. Rồi những người muốn quấy phá Ngài, đủ mưu này chước nọ nhưng cuối cùng đều khuất phục

trước đức độ và trí tuệ của đức Phật. Cho nên Ngài mới được gọi là đáng Điều Ngự Trượng Phu không ai bằng.

“Satthādevamanussānam” - Thiên Nhân Sư, có nghĩa là bậc thầy của loài trời và loài người. Cũng giống như Điều Ngự Trượng Phu, đức Phật - bậc Đại giác ngộ - là thầy của rất nhiều chúng sanh loài người và rất nhiều chúng sanh ở các cõi giới cao hơn là chư thiên - các vị Dạ-xoa, các vị thiên ở cõi trời Dục giới. Thậm chí cả trời Sắc giới cũng quy phục Ngài - cho nên gọi Ngài là “Thiên Nhân Sư”, vị thầy của trời và người.

Và hai hồng danh cuối cùng là “Buddho” và “Bhagavā”. “Buddho” thường dịch là Phật, bậc đã tỉnh thức, đã giác ngộ, không còn mê lầm. “Bhagavā” dịch là Thế Tôn, nghĩa là xứng đáng cho thế gian tôn kính, trọng vọng, cho nên gọi là đáng Thế Tôn. Riêng danh hiệu “đáng Thế Tôn” thì không phải chỉ có đức Phật mới có. Ở Ấn Độ thời bấy giờ và bây giờ cũng vậy, người ta vẫn gọi “đáng Thế Tôn” đối với nhiều vị hiền nhân, hiền triết khác ở Ấn Độ. Nhưng tám hồng danh trước thì chỉ có trong nội bộ Phật giáo, và trong kinh văn còn để lại thì đó là các hồng danh thường được dùng để tán dương các phẩm tính của đức Phật.

Đó là ý nghĩa đầy đủ của bài niệm Ân đức Phật (Buddha gūṇa) trong kinh Pāli thường nhắc đến. Trong kinh chữ Hán hay phiên dịch các hồng danh là: Ứng Cúng, Chánh Biến Tri, Minh Hạnh Túc, Thiện

Thệ, Thệ Gian Giải, Vô Thượng Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhân Sư, Phật, Thệ Tôn. Và xin được nhắc lại, niềm Phật đúng nghĩa không phải là lặp đi lặp lại hồng danh của đức Phật như một đề mục thiền định, mà phải nghĩ tưởng đến các phẩm tính tốt đẹp của đức Phật thường xuyên, liên tục. Chính nhờ nghĩ tưởng đến các phẩm tính tốt đẹp của đức Phật thường xuyên và liên tục, trong lòng của người đặt niềm tin vào đó được phấn khởi, hoan hỷ, vì nghĩ rằng mình là đệ tử một đấng có nhiều phẩm tính tốt đẹp như vậy, niềm kính ngưỡng càng ngày càng tăng, niềm tin càng ngày càng tăng, phát sanh hoan hỷ ở trong lòng và an trú trong niềm tin trong sạch đó đối với đức Phật.

Vấn đáp Phật pháp số 62, năm 2020

CÂU HỎI 40:

Kính bạch thầy, thầy có thể giảng giải cho con được hiểu về vọng niệm, vọng tưởng (tiếng Pāli là papañca), tiến trình nhận thức làm tâm ô nhiễm và phương pháp diệt trừ trong kinh Mật Hoàn (kinh Trung Bộ số 18) được không ạ? Con thành kính tri ân thầy!

TRẢ LỜI:

Câu hỏi này có mấy vấn đề phải làm sáng tỏ trước khi thầy giải thích: Thứ nhất là từ Pāli được quý

Phật tử đưa ra thì ý nghĩa thực sự của nó là gì? Thứ hai là nội dung trong bài kinh dẫn đến vấn đề quý Phật tử hỏi về cái “tưởng”; Thứ ba là tên bài kinh.

Khi nhận được câu hỏi này, thầy có suy nghĩ và cẩn thận tra cứu lại. Từ Pāli “papañca” không có nghĩa là vọng niệm, vọng tưởng như quý Phật tử chú thích nghĩa. Papañca có nghĩa là sự chướng ngại, trở ngại, làm lạc hoặc là trở ngại cho sự tiến hóa của tinh thần. Nếu đứng một mình thì nó có nghĩa là cái chướng, cái ngại. Trong bài kinh nó nằm trong một nhóm từ là “papañca-saññā-saṅkhā”. Saññā thường được dịch là “tưởng”. Ở trong nhóm năm tổ hợp tạo nên tiến trình sống - hay gọi là ngũ uẩn - nó thuộc về tưởng uẩn. Tưởng tức là hiểu biết, tri thức mang tính chủ quan do sau khi tiếp xúc đối tượng, nó chọn lọc các đặc tính của đối tượng theo chủ quan và lưu trữ vào bộ nhớ rồi dùng sản phẩm ấy đánh giá, xét đoán đối tượng khác lần sau. Nhưng nếu nói “tưởng” thôi thì nó sẽ có vấn đề khác nữa. Chúng ta sẽ xem xét “tưởng” đức Phật nói trong bài kinh này là gì. Ngoài ra trong nhóm từ Pāli còn có chữ saṅkhā. Saṅkhā có nghĩa: cái gọi là, cái xem là, cái được cho là. Nguyên nhóm từ “papañca-saññā-saṅkhā” có nghĩa là: Cái gọi là, cái cho là hoặc cái được xem là trở ngại cho sự trong sáng của tâm. Vì trở ngại này là trở ngại cho vấn đề tiến hóa của tinh thần, của tâm linh. Đó là nghĩa của từ papañca.

Thứ hai là nội dung bài kinh nói gì để đưa đến câu hỏi của quý Phật tử? Như vậy thầy phải đọc lại bài kinh, một số đoạn quan trọng, rồi từ đó chúng ta rút ra nội dung của nó cần phải làm rõ điểm nào. Bài kinh trong tiếng Pāli tên là Madhupiṇḍikasuttam, được Hòa thượng Minh Châu dịch là “Kinh Mật Hoàn”. Chúng ta sẽ nói về tựa bài kinh sau, bây giờ đi qua nội dung bài kinh trước để hiểu ý nghĩa là gì trước khi giải quyết câu hỏi về vọng tưởng, vọng niệm, cũng như tiến trình nhận thức. Nội dung bài kinh như sau:

Tôi được nghe như vậy:

Một thời, Thế Tôn sống giữa các vị dòng họ Sakka (Thích-ca), tại Kapilavatthu (Cà-tỳ-la-vệ), ở vườn Nigrodharama.

Rồi Thế Tôn vào buổi sáng, đắp y, cầm y bát vào thành Kapilavatthu để khát thực. Sau khi khát thực ở Kapilavatthu, khi ăn xong, trên đường khát thực trở về, Thế Tôn đi đến Đại Lâm để nghỉ trưa. Sau khi vào rừng Đại Lâm, Ngài ngồi nghỉ trưa dưới gốc cây bồ-đề Beluvalatthika.

Có vị Gậy cầm tay (Dandapani) Sakka (Thích-ca), kéo bộ khặp nơi, ngao du thiên hạ, đến tại rừng Đại Lâm, đi sâu vào ngôi rừng, đến tại Beluvalatthika chỗ Thế Tôn ở, khi đến xong nói lên những câu hỏi

thăm xã giao thân hữu, rồi đứng một bên, dựa trên cây gậy, đứng một bên. Gậy cầm tay Sakka nói với Thế Tôn: “Sa-môn có quan điểm thế nào, giảng thuyết những gì?”

- Đây hiền giả, theo lời dạy của ta, trong thế giới với chư thiên, Mara và Phạm thiên, với các chúng Sa-môn, Bà-la-môn, chư thiên và loài người, không có tranh luận một ai ở đời; các tướng sẽ không ám ảnh vị Bà-la-môn, sống không bị dục triền phược, không có nghi ngờ do dự, với mọi hối quá đoạn diệt, không có tham ái đối với hữu tình và phi hữu. Đây hiền giả, như vậy là quan điểm của ta, như vậy là lời ta giảng dạy”.

Khi nghe nói vậy, Gậy cầm tay Sakka lắc đầu, liếm lưỡi, với trán nổi lên ba đường nhăn, chống gậy rồi đi,...

Mọi người nên biết, nigrodharama tiếng Pāli là cây gừa, cây cừa - một loại cây cùng họ với cây đa, cây si.

Vị du sĩ tên Sakka. Từ “Sakka” có ba nghĩa: thứ nhất là những vị thuộc dòng họ Thích-ca, thứ hai là vua trời Đao-Lợi (trong trường hợp này chắc chắn không phải), thứ ba có thể là tên riêng của vị ngoại đạo này. Nghĩa thứ ba là do thầy luận ra, vì vị này tới hỏi một câu hỏi mà sau khi nghe đức Phật trả lời xong

vị đó nhăn mày nhíu mặt có vẻ không hiểu rồi bỏ đi, thậm chí có thái độ rất con nít là thè lưỡi ra nữa. Nếu vị đó trong dòng họ Thích-ca thì ít nhiều đã biết đức Phật, cho dù quan điểm tu học khác nhau nhưng không thể nào có thái độ như vậy. Nên thầy nghĩ đây có thể là một vị du sĩ ngoại đạo với cái gậy hay chống đi lang thang nơi này nơi khác, và có tên là Sakka. Khi thấy đức Phật ngồi dưới bóng cây thì vị này mới lân la tới hỏi: “Sa-môn có quan điểm thế nào, thuyết giảng những gì?”. Trong pháp thoại không kể về ứng xử của vị đó khi gặp đức Phật, mà chỉ đột ngột tới hỏi vậy thôi. Đức Phật mặc dầu được hỏi như vậy, với thái độ của một người thoát nhìn qua có vẻ bất lịch sự, thiếu tôn trọng, nhưng Ngài vẫn ôn tồn trả lời.

Từ “Bà-la-môn” được dùng trong pháp thoại này ám chỉ chung tất cả những vị được xem là mẫu mực trong tu học, chứ không chỉ riêng cho người thuộc Bà-la-môn giáo hay trong Phật giáo. Vì khi đối thoại với ngoại đạo trong một số trường hợp, đức Phật dùng những thuật ngữ, những từ, những danh xưng có sẵn để dễ hiểu, dễ đồng cảm.

“Triền phục” tức là trói buộc. “Nghĩ ngờ do dự” hay phân vân lưỡng lự là trạng thái tâm bất quyết. “Hối quá” tức là đối với việc quá khứ thì ăn năn vì mình không làm, chưa làm hoặc làm chưa trọn vẹn. “Không có tham ái đối với hữu tình và phi hữu” tức là

đôi với vấn đề tồn tại (hữu) và không tồn tại (phi hữu), trong tâm đã cắt đứt.

Sau khi xong mọi việc buổi chiều, từ chỗ Ngài nghỉ ngơi, đức Phật tới chỗ chúng Tăng, khi mọi người quây quần lại, Ngài mới kể lại câu chuyện gặp vị du sĩ hồi sáng, được hỏi như vậy và trả lời như vậy. Các vị tỳ-khuru mới xin đức Phật giải rõ hơn ý nghĩa về câu trả lời của Ngài.

... Khi nghe nói vậy, một vị tỳ-khuru bạch Thế Tôn:

- Nhưng bạch Thế Tôn, lời dạy ấy là gì mà Thế Tôn, trong thế giới với chư thiên, Mara và Phạm thiên, với các chúng Sa-môn, Bà-la-môn, chư thiên và loài người, không có tranh luận một ai ở đời? Các tướng sẽ không ám ảnh Thế Tôn, vị đã sống không bị dục triền phược, không có nghi ngờ do dự, với mọi hối quá đoạn diệt, không có tham ái đối với hữu và phi hữu?

- Nay tỳ-khuru, do bất cứ nhân duyên gì, một số hý luận vọng tưởng ám ảnh một người. Nếu ở đây không có gì đáng tùy hỷ, đáng đón mừng, đáng chấp thủ, thời như vậy là sự đoạn tận tham tùy miên, sự đoạn tận sân tùy miên, sự đoạn tận kiến tùy miên, sự đoạn tận nghi tùy miên, sự đoạn tận mạn tùy miên, sự đoạn tận hữu tham tùy miên, sự đoạn tận vô minh tùy miên, sự đoạn tận chấp trượng, chấp kiếm, đấu tranh,

tránh tranh, luận tranh, kháng tranh, ly gián ngữ, vọng ngữ. Chính ở đây, những ác, bất thiện pháp này đều được tiêu diệt, không còn dư tàn...

Đoạn kinh khá rắc rối vì những thuật ngữ Hán Việt dòn dập. Thầy sẽ làm cho dễ hiểu hơn một chút nội dung đức Phật trả lời như sau: Bất kỳ vì một lí do gì mà một số quan điểm để tranh luận nhau của người này với người khác khởi lên - có thể từ trong ý nghĩ, có thể thể hiện ra bằng lời nói, có thể do tự độc thoại với mình về các hý luận (cái này chúng ta hay gặp, đặc biệt với những người hay suy tư) - thì nếu thực sự trong nội dung đó không có gì đáng để cho mình thích thú, quan tâm, hoan hỷ (vì nó không liên hệ đến thoát khổ hay chấm dứt triền phược giải thoát) thì với một vị đi theo con đường giác ngộ giải thoát, rõ ràng không đáng để mình theo đuổi nó, bám giữ nó - tức là đón mừng, vui vẻ với nó hay theo đuổi nó. Do vậy chấm dứt ngay tại điểm đó, không tiếp tục, không nuôi dưỡng những hý luận, suy nghĩ hay duy trì cuộc tranh biện đó nữa. Ngay khi đó, tất cả những phiền não, phiền trước, rồi rắm, phức tạp của cuộc sống sẽ được chấm dứt ngay tại chỗ.

Ở đây đức Phật diễn tả “đoạn tận tham tùy miên” - cái tham ái ngủ ngầm, chỉ xuất hiện khi có điều kiện. Ví dụ như mắt thấy sắc vừa ý thì tham khởi lên, còn thấy sắc không vừa ý thì sân khởi lên, gọi là

“sân tùy miên”. Pháp thiện hay ác tùy theo điều kiện nó sinh khởi, còn khi chưa có điều kiện sinh khởi ta gọi là “tùy miên” - tạm hiểu là ngủ ngầm. “Kiến tùy miên” tức là quan điểm này quan điểm kia. “Hữu tham tùy miên” tức là liên hệ đến cái tham ái với hữu hoặc phi hữu. Khi “đoạn tận vô minh tùy miên” - tức là tấm màn mê tối được vén ra, không còn mê tối, thì sẽ không có tranh cãi nhau bằng vũ khí hay miệng lưỡi,... Đó là cách giải thích mở rộng của đức Phật đối với vấn đề các vị tỳ-khưu hỏi.

Nhưng các vị tỳ-khưu đó cũng không hiểu được trọn vẹn lời dạy của đức Phật và họ vẫn thắc mắc. Rồi sau đó đức Phật đi nghỉ. Các vị bàn với nhau xem ai sẽ là người làm sáng tỏ vấn đề này. Khi ấy có vị gọi ý ở đây có ngài Mahākaccāna (Ma-ha Ca-chiên-diên) – người vẫn thường được các vị trưởng lão và đức Phật khen ngợi về trí tuệ cũng như biện tài giảng pháp. Và nhóm tỳ-khưu này đến gặp và xin ngài giúp. Đầu tiên ngài Mahākaccāna nói khéo: “Tại sao các vị đứng trước mặt trời mà không chịu nhờ mặt trời soi sáng cho mà lại tìm đến ngọn đèn leo lắt như chúng tôi” - ngài ví von như vậy. Các vị ấy cũng thú thực là khi hỏi đức Phật, đức Phật trả lời mà họ không hiểu được hết nhưng không dám nói ra, cho nên mới nhờ ngài giúp. Vì họ nắn nỉ thật tâm nên ngài Mahākaccāna đã giúp, và đây là cách giải trình của ngài.

... Chư hiền, Thế Tôn nói lên một cách vắn tắt lời dạy này, ... và đã đi vào tịnh xá: “Này tỳ-khuru bất cứ về nhân duyên gì, ... không còn dư tàn”. Chư hiền, với lời dạy được Thế Tôn nói lên một cách vắn tắt, và không giải thích rõ ràng nghĩa. Tôi hiểu ý nghĩa một cách đầy đủ như sau:

Chư hiền, do nhơn con mắt và các sắc pháp, nhãn thức khởi lên. Sự gặp gỡ của ba pháp này là xúc. Do duyên xúc nên có cảm thọ. Những gì có cảm thọ thời có tưởng, những gì có tưởng thời có suy tầm, những gì có suy tầm thì có hý luận. Do hý luận làm nhơn, một số hý luận vọng tưởng ám ảnh một người, đối với các sắc pháp do con mắt nhận thức, quá khứ, tương lai và hiện tại.

Một vấn đề khởi lên liên hệ đến mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý thì mỗi giác quan phải hội tụ đủ ba thành tố: giác quan, đối tượng của giác quan và cái biết của giác quan đó với đối tượng. Ví dụ với mắt thì ba thành tố đó là: con mắt, đối tượng con mắt nhìn thấy được và cái biết của con mắt đối với đối tượng. Ba thành tố này hợp lại thì gọi là “xúc”, khi xúc rồi thì “cảm thọ” - tức cảm giác về khổ, lạc, hỷ, ưu,... mới xuất hiện. Và cảm thọ có thì đồng thời có “tưởng”. Vì nhận biết đối tượng là gì thì mới sinh ra là lạc hay khổ, hỷ hay ưu. Những pháp này có kết nối với nhau thì mới hình thành. Mà “tưởng” có thì bắt đầu có suy

tâm. Khi “tưởng” khởi lên, bắt đầu những mối liên hệ, ý niệm, liên tưởng, tương quan giữa đối tượng đó với nó trong quá khứ hoặc với những sự việc khác,... liên tục thay phiên nhau dồn dập đến. Và như vậy thì ngay cả trong tâm của chúng ta, những biện giải cho từng vấn đề của mỗi người bắt đầu khởi lên - những ý kiến này ý kiến nọ, quan điểm này quan điểm nọ ở trong đầu của chúng ta theo thói quen xuất hiện. Vậy thì hý luận có ngay ở trong tâm của mỗi người chứ không phải đợi nói ra mới có.

Trong bản dịch này có chữ “vọng tưởng” cho nên mới liên hệ đến chữ papañca như câu hỏi quý Phật tử đưa ra. Như vậy, chữ “vọng tưởng ám ảnh” là cách trả lời của ngài Mahākaccāna. Xin lặp lại, ý nghĩa của chữ papañca là trở ngại, chướng ngại hoặc là gây trở ngại cho sự tiến hóa tinh thần, chứ nó không phải mang ý nghĩa phân biệt giữa vọng và chân. Vì cái “tưởng” nếu nằm trong nhóm năm tổ hợp tạo nên tiến trình sống (Tưởng uẩn), thì “tưởng” đó là mọi hiểu biết ta có được do được giáo dục, trải nghiệm hay do nhiều nguyên nhân khác để có thể nhận biết sự vật xung quanh, dù vật chất hay tinh thần. Nói chung tưởng tức là tri giác, hiểu biết. Cái tưởng đó thực ra là khái niệm chứ không phải sự thực. Bản chất của các khái niệm là không có thực, nó chỉ là gợi ý, cái hướng về, hoặc đại diện cho một phần của sự thực trong góc nhìn chủ quan của mỗi người

lưu trữ nó. Tưởng có nghĩa thứ hai cũng quan trọng, đó là tưởng trong “tưởng tri”. Tưởng tri tức là một trong năm cái biết của một người bình thường cho đến một vị giác ngộ. Cái tưởng này là cái biết mang tính chủ quan hoàn toàn, có nghĩa là mọi ứng xử, hiểu biết của chúng ta trong đời sống thường được qua lăng kính chủ quan này, được lập trình trên cái chủ quan này chứ không phải sự thực. Ví dụ, hôm nay ta trao đổi với một người A nào đó, hai bên có những quan điểm giống nhau (hoặc khác nhau), có phần đồng ý (hoặc không đồng ý), về mặt nào đó ta có phần thích (hoặc không thích) người này ở điểm nào đó. Hôm sau tình cờ gặp lại, do hậu quả của cuộc tranh luận hôm trước, bây giờ ta nhìn người này theo những gì được lưu trữ trong nhận thức, cái biết của ta với người đó. Chúng ta không trực tiếp nhìn người này như sự thực là người đó đang xuất hiện lần thứ hai, mà thông qua cái đã có sẵn được lưu trữ trong bộ nhớ. Trong một ngày chúng ta có vô số những ứng xử như thế, và chúng ta cứ sống trong thế giới ảo của tưởng mang tính chủ quan đó, nó chi phối chúng ta trong cuộc sống tới 90-95% rồi. Ở đây thầy mở rộng ra để nói về ý nghĩa của chữ “tưởng”.

Do vậy tưởng ở trong trường hợp ngài Mahākaccāna giải thích cho chư tỳ-khưu, ý nói là: Một niệm khởi khi đủ các duyên. Tất cả các giác quan khi tiếp xúc với đối tượng, có cái biết của giác quan

đó với đối tượng, đủ ba yếu tố đó tạo thành xúc, có xúc thì có thọ (các cảm giác vừa lòng hay không vừa lòng, khổ hay lạc, trung tính,... tùy theo đó là cảm giác về vật lí hay tâm lí), khi đó tưởng - tức là niệm liên hệ đến sự việc - hình thành, bao hàm cả cái biết về đối tượng. Và khi cái biết đối tượng bắt đầu thì chuyện lạc hay khổ, hỷ hay ưu cũng đồng khởi với cái xúc đó. Ví dụ con mắt đối với sắc, có cái biết của con mắt rồi xúc, thọ, tưởng, tất cả có liên hệ mật thiết, đồng hiện hữu và tương tác với nhau, sự xuất hiện trước sau rất là nhanh. Một niệm khởi từ sự tương tác đó và hình thành những quan điểm, khái niệm. Nếu liên hệ đến ái thì tham tùy miên khởi lên. Nếu liên hệ đến ó (tức là ghét) thì sân tùy miên khởi lên. Nếu liên hệ đến quan niệm, quan điểm thì kiến tùy miên khởi lên. Ngài Mahākaccāna khi dẫn ra một ví dụ về mắt, ngài tiếp tục dẫn các ví dụ về tai, mũi, lưỡi, thân, ý cũng cùng một tiến trình sinh khởi và đoạn diệt như nhau. Ngài kết luận: Bao giờ không có các điều kiện cho các cái tướng kia xuất hiện thì sự ám ảnh về các tướng mới không tồn tại, khi đó thì tham tùy miên, sân tùy miên,... mới đoạn diệt, và các ám ảnh trong tâm của vị tu hành mới không chi phối vị đó.

Từ nội dung của bài kinh này, chúng ta rút ra ý nghĩa của chữ “tướng”. Như từ đầu thầy nói: Bất kỳ một cái gì khởi lên, mà cái đó làm mất sự sáng suốt của tâm, thì gọi là “papañca-saññā-saṅkhā” - cái gọi

là “tướng” làm trở ngại sự sáng suốt, thanh tịnh của tâm. Một niệm khởi lên, nếu chúng ta không nhận ra thì lập tức nó cuốn chúng ta vào vòng thị phi. Thị phi ngay chính trong độc thoại nội tâm. Và khi có điều kiện thì sẽ thị phi, tranh biện với người nào đó, từ đó đánh mất sự thanh tịnh, trong sáng. Và mọi phiền não, phức tạp trong mối quan hệ với cuộc sống như: tham, sân, kiến tùy miên,... sẽ lần lượt tham gia vào trong cuộc tranh biện không có thủy không có chung của một niệm tướng, mà chúng ta không nhận ra được. Nếu muốn làm an lại cái tướng, hoặc thanh lọc cái tướng, thì chúng ta phải luôn luôn có một đời sống tỉnh táo, sáng suốt, định tĩnh. Chỉ khi mình luôn luôn có đời sống tỉnh táo, sáng suốt, định tĩnh thì mọi niệm khởi lên - do tương tác giữa các yếu tố của giác quan với đối tượng, cái biết khởi lên, rồi sau đó là xúc, thọ và tướng khởi lên - thì ta nhận ra bản chất của nó, sự hiện khởi của nó. Và chúng ta không nuôi dưỡng, không tiếp tục theo đuổi hoặc chạy theo nó thì dĩ nhiên mọi hệ lụy, phiền não như đức Phật nói (tham, sân,...) không có cơ hội xuất hiện, hoặc chi phối, ám ảnh chúng ta.

Và cuối cùng là tên của bài kinh. Ngài Mahākaccāna muốn được xác tín từ đức Phật, nên yêu cầu các vị tỳ-khưu đưa câu trả lời của ngài tới trình với đức Phật, xem quan điểm trình bày của mình có phù hợp không. Đức Phật xác nhận, nếu là Ngài thì

Ngài cũng sẽ trình bày như tôn giả Mahākaccāna thôi, tức là một cách khen ngợi biện tài của ngài Mahākaccāna. Và ngài A-Nan ở bên cạnh, sau khi lắng nghe tất cả, ngài cũng tán thán rằng: Quả thực giống như một người đang đói, đang mệt mà được ăn một cái bánh tằm mật thì người khỏe lên, tỉnh táo lên; cũng vậy, những thắc mắc, hoài nghi của các vị tỳ-khuru này khi được nghe tôn giả Mahākaccāna giải thích như vậy, thì mỗi câu trả lời giống như một lần được ăn một cái bánh mật. Sau đó ngài A-Nan mới thỉnh đức Phật đặt tên cho pháp thoại này, và đây là một trong những pháp thoại hiếm được đức Phật đặt tên. Và khi nghe đức Phật đặt tên thì thầy cũng hình dung, cảm nhận được cái ý nhị, hơi hài hước và thú vị của đức Phật khi đặt tên bài kinh này. Nếu dịch đúng từ Pāli thì có nghĩa là “pháp thoại Bánh Mật” hay “Kinh Bánh Mật”. Tên được lấy từ ví dụ của ngài A-Nan về cái bánh mật được đưa đến đúng lúc cho người đang đói, đang mệt, cần hỗ trợ về dinh dưỡng. Cũng vậy, khó khăn hay hoài nghi của các vị tỳ-khuru đã được giải minh một cách rõ ràng qua biện tài của ngài Mahākaccāna. Tên bài kinh vì vậy có tên là “Kinh Bánh Mật”, Hòa Thượng Minh Châu dịch là “Kinh Mật Hoàn”.

Đó là những nội dung mà thầy nghĩ thầy có thể chia sẻ với quý Phật tử về câu hỏi này.

Vấn đáp Phật pháp số 55, năm 2020

CÂU HỎI 41:

Bạch thầy! Hôm qua, thầy có giảng cho chúng con về kinh Sa-môn Quả. Con có hiểu được phần đầu của câu chuyện về cha con của vua A-Xà-Thế và được Ni sư Liễu Pháp giảng về nghiệp. Vậy con xin có một câu chuyện như thế này:

Có một người cha sinh ra người con và người cha này dành cả tâm huyết để nuôi người con lớn lên, để người con sau này làm được những vấn đề to lớn hơn cha ngày xưa. Và người cha dành rất nhiều tình cảm để nuôi lớn người con. Nhưng khi người con lớn lên thì không làm được những vấn đề như người cha mong muốn, thậm chí là đi ngược lại giá trị đạo đức cơ bản của con người. Người cha thấy rất đau khổ và người con cũng bị khổ đau do quá báo đã làm. Vậy, nghiệp báo của người cha là thế nào và nghiệp báo của người con là thế nào? Là một người tu học theo Phật giáo, chúng ta phải làm gì với việc này? Xin thầy chỉ dạy cho con ạ! Tóm lại, mối quan hệ giữa cha và con là gì và nghiệp quả của mối quan hệ này là gì?

TRẢ LỜI:

Chúng ta sinh ra ở đời, ai cũng có cha, có mẹ. Kể cả những vị Bà-la-môn bên Ấn Độ quan niệm rằng giai cấp Bà-la-môn sinh ra từ miệng Phạm thiên,

nhưng thực tế không có người Bà-la-môn nào là không sinh ra từ lòng mẹ. Cho nên quan niệm rằng đẳng cấp sinh ra từ miệng Phạm thiên, mang nghĩa triết học bóng bẩy để nói rằng mình thuộc giới thượng đẳng thôi. Thực tế chúng ta đều có cha, có mẹ. Nhưng mà mỗi người khi xuất hiện trên thế gian này với những người thân trong gia đình gọi là cha, là mẹ đó, lại không giống nhau về động lực để trở thành đứa con trong gia đình đó. Đó là do sai biệt về nghiệp - tiền nghiệp.

Có những nhân duyên sai khác khiến một người trở thành con của một người khác. Thứ nhất là loại con đến để trả thù - như trường hợp của vua A-Xà-Thế đến để trả thù cha mình trong quá khứ - hoặc đến để đòi nợ. Chuyện đó nếu chịu khó quan sát, trải nghiệm trong cuộc đời mọi người sẽ thấy. Có những đứa con đến chỉ để phá tài sản trong nhà, phá danh dự, phá nhiều thứ tốt đẹp của gia đình, gia tộc. Mà khi hỏi, những người con đó vẫn có ý thức là mình làm không đúng, nhưng lạ là, cứ liên hệ đến gia đình là họ bắt đầu phá. Thứ hai là có những đứa con đến để trả nợ. Họ cảm đầu, cảm cổ lo cho gia đình, cho em, cho chị, cho anh, không bao giờ lên tiếng than van hoặc đòi hỏi hay nghĩ đến bản thân mình. Họ đang thể hiện loại quả báo khác theo luật nhân quả, *có vay thì có trả*. Thứ ba là do duyên ái mà sinh ra, do người nam thương người nữ, người nữ thương người nam. Có

câu chuyện về các vị tu hành ở Tây Tạng là có một số vị Lạt-ma có khả năng nhìn thấy một chúng sinh nhập thai, tức là thấy chúng sinh đó nhập vào lòng bà mẹ. Khi hai vợ chồng đang quan hệ, thì chúng sinh đó đến để giành người nữ với người chồng hoặc ngược lại, giành người nam với người vợ. Và đứa con họ sinh ra, có một điều dễ nhận ra là nó sẽ không thích mẹ hoặc không thích cha. Vì động lực nó đến là để tranh giành người nam và người nữ cho nó. Có đứa đến vì hai bên từng có mối quan hệ chị em, anh em trong quá khứ. Cho nên, mối quan hệ cha mẹ, anh chị em trong gia đình không hề đơn giản.

Trong trường hợp người con được sinh ra trong gia đình mà người cha thì nhiều hoài bão, kỳ vọng vào người con. Và theo quan niệm của người Việt lâu nay là sinh con ra phải dạy dỗ, định hướng chúng theo ý mình để thực hiện những gì cha mẹ chưa làm được và để được con cái phụng dưỡng lúc tuổi già. Và khi người con không đáp ứng, thỏa mãn nhu cầu đó được thì người cha, người mẹ sẽ đau khổ. Chúng ta muốn đứa con theo ý của mình, nhưng đứa con được sinh ra từ nghiệp mà chúng ta không nhận ra. Và nó đi theo dòng nghiệp của chính nó, chứ không phải đi theo ý muốn của mình. Vậy thì trong tình huống đó, những người Phật tử sẽ làm gì? Chúng ta vẫn phải giữ bản phận, làm tròn trách nhiệm của người cha, người mẹ, dành tình yêu thương cho con cái. Nhưng chúng ta

nhớ đừng áp đặt chủ quan của mình vào con cái, đừng muốn con mình thành thần tài, thần đồng, ép con học ngày, học đêm. Đó là sai lầm lớn trong giáo dục. Uốn con theo ý của mình trong một số định hướng nào đó cũng là một sai lầm trong phương pháp giáo dục. Phương pháp tốt nhất là thuận theo khuynh hướng của con. Khuynh hướng của con là gì thì mình phải tìm hiểu, quan sát. Mình nuôi dưỡng con về thể chất đầy đủ, nhưng mặt khác phải tập cho con thói quen sống thiếu thốn vật chất để rèn luyện nghị lực, ý chí cho con. Sau này, khi đi vào cuộc đời nó mới có thể sống tốt. Thứ hai là mình không đặt nhiều kỳ vọng vào con cái vì không khéo sẽ trở thành thất vọng như trường hợp người cha trong câu chuyện trên. Nếu chúng ta không kỳ vọng thì sẽ không thất vọng. Mặt khác, mình giúp các cháu phát triển một cách tự nhiên. Vì thực chất, chúng ta nuôi con là chúng ta đang trả nợ. Không phải vô lý khi người xưa có câu “con là nợ, vợ chồng là oan gia, cửa nhà là nghiệp báo”. Cách giải tỏa nghiệp là chấp nhận mọi sự đến với ta như nó đang là, không biến nó trở thành theo ý của ta.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 42:

Kính bạch thầy! Mạnh Thường Quân là một nhân vật có từ thời đức Phật và có vai trò to lớn đối với Phật giáo phải không ạ?

TRẢ LỜI:

Không biết quý Phật tử đưa câu hỏi này ra lấy thông tin từ đâu mà nói Mạnh Thường Quân có từ thời đức Phật. Ở Việt Nam chúng ta, từ “Mạnh Thường Quân” được nhiều người biết, nhưng với biểu tượng, ý nghĩa là chỉ về một người, một nhân vật có lòng tốt, có tâm xả, hay làm chuyện từ thiện, cứu giúp người nghèo khổ, khốn khó về mặt này, mặt kia. Những người như vậy được gọi là “các bậc Mạnh Thường Quân”.

Thông tin thứ nhất quý Phật tử đưa ra, chắc chắn không chính xác - nói rằng vị đó có từ thời đức Phật. Thông tin thứ hai, theo thói quen người Việt chúng ta hay dùng từ này với ý nghĩa trên cũng không chính xác bởi vì Mạnh Thường Quân không phải là người thích làm việc bố thí, chia sẻ đối với người đang gặp khốn khó, không may mắn về tiền bạc, của cải,... Cái nổi tiếng của Mạnh Thường Quân ở điểm khác và mục đích việc làm của Mạnh Thường Quân không phải đơn thuần như chúng ta hiểu là làm từ thiện

xã hội, hoặc từ thiện giáo dục, hay từ thiện y tế, mà mang ý đồ chính trị, xã hội rõ ràng.

Mạnh Thường Quân tên thật là Điền Văn. Họ Điền là một trong những họ nổi tiếng của nước Tề, thời Chiến Quốc bên Trung Hoa. Chiến Quốc là thời kỳ trước khi Tần Thủy Hoàng thống nhất Trung Hoa, có rất nhiều nước và họ đánh nhau, tranh giành đất đai, tài nguyên liên miên nên gọi là Chiến Quốc, còn có một tên khác là Xuân Thu Chiến Quốc. Do thời xưa, chiến tranh giữa các nước phụ thuộc vào vấn đề thu hoạch lương thực - “có thực mới vực được đạo” - cho nên, sau mùa gặt hái của người nông dân, khi đó người ta mới đánh nhau. Các thủ lĩnh vùng miền huy động quân đội để đánh nhau; nhưng có lương thực tích trữ mới đánh nhau được. Cho nên họ phải tránh mùa thu hoạch ra, còn sau thu hoạch lại đánh nhau, vì vậy gọi là “Xuân Thu”. Chiến tranh liên miên từ nước này qua nước khác, cuối cùng chỉ còn bảy nước mạnh nhất, gọi là “Thất hùng”. Nước Tần của Tần Thủy Hoàng sau này đứng đầu nhóm Thất hùng đó. Nước Tề, nước Tấn cũng nằm trong nhóm đó, nhưng mạnh từng giai đoạn. Cuối cùng, họ thua cuộc và quy phục dưới tay Tần Thủy Hoàng. Trong giai đoạn của Mạnh Thường Quân thì lúc đó nước Tề đang hùng mạnh và họ Điền là một trong những họ lớn ở nước Tề. Nếu ai có đọc sử Trung Quốc thì biết giai đoạn đó có Tề Hoàn Công, được gọi là thủ lĩnh của một số nước

trong khu vực đó, có một người giúp việc rất giỏi là tể tướng Quản Trọng. Liên hệ đến ông Mạnh Thường quân, thì ông là một trong bốn vị công tử nổi tiếng trong giai đoạn đó - giai đoạn các nước ở Sơn Đông liên kết lại với nhau để chống lại nước Tần. Bốn vị công tử đó là Mạnh Thường Quân, Bình Nguyên Quân (trong các thơ cổ của chúng ta, chẳng hạn như thơ của Nguyễn Du cũng có đề cập đến vị này), Tín Lăng Quân, Xuân Thân Quân.

Mạnh Thường Quân là người giàu có, thích chiêu hiền đãi sĩ, hào phóng và trong nhà thường nuôi ăn khoảng ba ngàn thực khách. Câu chuyện kể về ba ngàn thực khách này có một số vấn đề, nếu ai có đọc qua sẽ biết. Việc nuôi thực khách trong gia đình là để dùng khi hữu sự, giúp mình khi khó khăn, còn ngoài ra thì không có tác dụng gì lớn đối với xã hội. Đó chính là mục đích của Mạnh Thường Quân khi nuôi ăn ba ngàn người này - theo tiêu chí người nào giúp được việc hoặc có cống hiến gì thì được ăn cơm với thịt và được ngồi xe ngựa, ai không có đóng góp gì thì ăn cơm rau, tùy theo khả năng đóng góp. Khi Mạnh Thường Quân có việc cần nhờ, người nào giúp việc đắc lực thì sẽ được cung phụng. Mục đích của ông này không phải là làm việc từ thiện, giúp người không công, hoặc thấy người ta khốn khó thì giúp, hoặc muốn chia sẻ vì lòng thương tưởng, mà hoàn toàn là để xây dựng sự nghiệp thế lực của mình, uy tín của

mình trong cộng đồng xã hội, đặc biệt là về chính trị. Khi vị vua đương thời thấy thế lực ông này lớn nên e ngại. Có một giai đoạn ông này được lên làm tể tướng của nước Tề. Tất cả những việc nuôi dưỡng thực khách, rộng rãi tiền bạc với mọi người không phải với dụng tâm, dụng ý là thương người, chia sẻ cái mình có để giúp người, gặp người khó khăn, bệnh hoạn, khốn cùng mình để người ta vượt qua. Việc làm của Mạnh Thường Quân hoàn toàn vì mục đích chính trị - xã hội và tạo uy tín, ảnh hưởng trong xã hội. Đây là một thủ thuật trong giới chính trị mà người ta hay nói là “phóng tài hóa, phục nhân tâm” - tức là bỏ tiền bạc ra để mua chuộc lòng người, lôi kéo ảnh hưởng để họ theo mình. Bây giờ, nó cũng được sử dụng ở khá nhiều nơi. Đặc biệt những nước có bầu cử, khi đi vận động người ta hứa hẹn sẽ có công ăn, việc làm để cử tri bầu cho họ; làm những việc từ thiện lớn nhỏ để đánh bóng tên tuổi và nâng uy tín của mình trong cộng đồng lên, đều là biến hóa về mặt ứng xử dựa trên câu nói này. Mạnh Thường Quân chính là một trong những đại biểu thời cổ thể hiện rất cụ thể ý nghĩa câu nói này.

Cho nên quý Phật tử bây giờ đã biết thông tin về Mạnh Thường quân rồi, cần phải thận trọng ở chỗ không nên sử dụng từ này trong mọi việc từ thiện tốt đẹp đối với xã hội. Nếu quý Phật tử thích biểu tượng như vậy, thì thầy giới thiệu một nhân vật có thực

trong Phật giáo, có những đóng góp thiết thực trong Phật giáo, về mặt từ thiện giúp người cũng có, vị này giúp người nghèo, người khổ, người neo đơn, cô độc, không ai lo toan cho vì họ già yếu, bệnh hoạn và không có thân nhân, quyến thuộc. Cho đến khi gặp đức Phật, vị này vừa hoạt động từ thiện xã hội, vừa có những đóng góp đối với Phật pháp. Mà không phải đóng góp bình thường! Ông đã cúng dường đến hạt gạo hoặc đồng xu cuối cùng trong túi để phục vụ Tam Bảo. Đó là cư sĩ Cấp Cô Độc. Tên của ông theo tiếng Phạn là Sudatta, phiên âm là Tu-Đạt. Nhưng người ta biết đến ông nhiều qua danh xưng mà xã hội đặt là Anāthapiṇḍika (Cấp Cô Độc), là người hay giúp đỡ, hay hỗ trợ những người cô quả, đơn chiếc mà nghèo khổ. Giống như phụ nữ không có chồng hoặc chồng mất gọi là cô phụ, cô quả. “Độc” là không có ai chăm sóc và người già, người yếu, bệnh hoạn, tật nguyền,... Ngoài ra, vị này còn đóng góp to lớn cho xã hội thời ấy về giáo dục, y tế,... Vị cư sĩ này là một thương nhân, một đại gia về từ thiện. Đối với Phật giáo, sau khi đến với đạo Phật, quy y với đức Phật, nghe pháp và hiểu được giá trị, lợi ích của nó, thì Sudatta đã về khuyến hóa cả gia đình của mình, tất cả các con nên đi theo đức Phật. Nhưng cậu con trai út, vốn không có niềm tin với đức Phật và Tăng chúng mà thích vui chơi hơn nên cậu ta không nghe lời cha, trong khi mấy cô chị rất có tín tâm. Họ thường nghe pháp, hộ độ Tăng chúng và làm những việc hộ độ, từ thiện do

cha mình cất đặt hàng ngày, hàng tháng. Ông Cấp Cô Độc có một biện pháp giáo dục con rất hay, hiệu quả và chuyển hóa được người con trai. Tuy là gia đình giàu có, nhưng không phải muốn tiêu gì cũng được tự do tiêu pha theo ý muốn, mà luôn có chừng mực. Cho nên, mặc dù là con trai duy nhất, tương lai sẽ thừa kế gia tài, nhưng cậu con út này chưa bao giờ có được số tiền lớn. Một hôm, ông Cấp Cô Độc nói với con trai: “Nếu con đến nghe pháp của đức Phật vào buổi chiều ngày Bố-tát, chỉ cần nghe và kể lại cho cha nội dung bài pháp đó, thì cha sẽ thưởng cho con một ngàn đồng tiền vàng.” Cậu con nghe như vậy, tưởng cha nói đùa, nhưng người cha khẳng định lần nữa. Cho nên nhằm có được số tiền lớn ấy, cậu đến chỗ đức Phật nghe pháp vào buổi chiều Bố-tát, tức là ngày rằm/ngày cuối tháng (hoặc ngày 29, 30 tùy tháng). Hôm đó, khi thấy con trai của cư sĩ Sudatta đến nghe pháp, đức Phật biết được dụng ý của ông Cấp Cô Độc, cho nên Ngài dùng biện pháp gì không rõ, khiến cho cậu ta không nhớ được. Vì vậy, cậu ta phải mới ráng sức nhớ, cố gắng tập trung đầu óc để nhớ; và cậu mới phát hiện ra muốn nhớ được thì phải hiểu, hiểu rồi thì bắt đầu có mạch để mình liên hệ đến các nội dung tiếp theo, để lần ra ý đức Phật nói là gì. Từ đó, khi chú tâm hoàn toàn vào pháp thoại, cậu ta dần hiểu được lời Phật dạy. Hiểu rồi thì bắt đầu thích, bắt đầu bị cuốn hút và lắng tai, lắng tâm nghe trọn vẹn bài pháp đó. Nhờ đó khi pháp thoại chấm dứt, cậu nắm được vấn đề là gì,

cậu hiểu được thực sự. Và cậu ta trở về nhà gặp cha, chào hỏi đàng hoàng, nhưng khi cha hỏi bài pháp thế nào, kể cho cha nghe, thì cậu chỉ cười không nói gì hết. Cha nói chỉ cần kể cho cha một ít thôi, cha sẽ đưa cho một ngàn đồng tiền vàng. Cậu thưa với cha là: “Số tiền cha định tặng con lớn thật, nhưng cái con thu hoạch được từ pháp thoại của đức Phật còn lớn hơn. Cho nên con xin phép từ chối không nhận món quà tặng của cha!”. Ông Cấp Cô Độc nghe con nói như vậy, hết sức xúc động và mừng. Người con trai này bây giờ đã hiểu đạo, có niềm tin rồi, chắc chắn sẽ không còn lêu lổng hoặc đi lạc mất trong tín ngưỡng của Bà-la-môn thời bấy giờ.

Đó là câu chuyện về cách giáo dục của ông Cấp Cô Độc đối với con trai của mình. Còn mấy cô con gái thì rất là tuyệt, có niềm tin và hàng ngày làm các công việc mà cha đã sắp đặt, bổ thí, cúng dường hoặc chia sẻ cho người nghèo, thỉnh chư Tăng hàng ngày đến nhà để đặt bát. Trong giai đoạn cực thịnh của đời ông, ông thỉnh một ngày hai ngàn vị tỳ-khưu hoặc sa-di ghé qua nhà đặt bát hàng ngày. Nhưng với tốc độ cúng dường như vậy - xây dựng Kỳ Viên tịnh xá, bỏ vàng ra trả tiền mua đất, xây dựng liêu thất, rất nhiều khoản chi - nên một thời gian sau, gia tài ông khánh kiệt. Lúc khánh kiệt gia sản rồi, trong nhà ông gạo cũng không còn nguyên hạt, chỉ còn tấm và cám, thức ăn sang quý cũng không còn, thức ăn bình thường

cũng không có, chỉ còn lại các loại rau dưa, nhưng ông vẫn đến thỉnh đức Phật xin được một ngày đặt bát hai vị. Cái tâm của ông khiến cho thầy khi kể lại vẫn xúc động. Một người không từ chối bất cứ cái gì mà Tam Bảo cần.

Thế rồi, có một vị thiên trong nhà của ông chứng kiến chuyện này từ đầu đến cuối và nghĩ rằng ông gia chủ này nghèo là vì ông quá tin Phật. Cho nên, bao nhiêu của cải ông phá tan bằng cách cúng dường hết. Do vậy, ông thiên này mới hiện thân ra để nói cho ông gia chủ biết giống như chia sẻ vậy, tưởng rằng làm cho ông gia chủ vui. Vị thiên này vốn ở chỗ cổng nhà, nơi ông được phép ở đó. Khi chư Tăng hoặc đức Phật đến nhà thì ông cũng không dám ở đó, phải tránh đi, nên về mặt nào đó ông cũng không thích đức Phật và chư Tăng. Đây là cơ hội để ông xuất hiện, để ông chia sẻ với ông chủ, để cho ông chủ biết là mình vẫn quan tâm. Ông Cấp Cô Độc nghe vị thiên này nói thì nói lại rằng: “Ngài ở nhà của tôi à? Vậy mà tôi tin Phật, kính trọng Tam Bảo, ngài không ủng hộ cho tôi. Ngài lại quay qua nói điều không tốt. Thôi tôi không cho ngài ở nữa! Ngài đi đâu ngài đi!”. Chúng ta không biết cách ở của vị thiên như thế nào, nhưng qua câu chuyện kể, khi ông chủ nhà không cho ở, thì vị thiên đó không được phép ở, mặc dù hai bên cảnh giới tồn tại khác nhau. Ông này hoảng quá, chạy đi tìm các vị thiên có quyền lực cao hơn để hỏi, nhờ tư vấn giúp

đỡ, hoặc nhờ nói với ông Cấp Cô Độc cho về ở lại. Nhưng các vị thiên lớn biết là không được vì ông gia chủ này là một người tín tâm bất thối đối với Tam Bảo, đối với Phật. Họ nói cho vị thiên giữ cửa nhà ông cư sĩ biết: “Khi ông xúc phạm Tam Bảo và đức Phật như vậy, thì không cách gì mà ông ở được.” Sau khi hỏi nhiều người, nhiều vị lớn hơn, có một vị mới chỉ cho một cách: “Ta bày cho ông một cách. Ông có khả năng nhìn thấy kim ngân, vàng bạc chìm dưới đại dương, sông suối, chỗ này, chỗ kia. Ông ra đó lấy lên cho ông gia chủ này. Vì ông gia chủ thích làm phước. Có bao nhiêu ông làm phước, hộ độ Tam Bảo, hộ độ đức Phật và giúp người nghèo cho đến hết. Cho nên, ông kiệt quệ cũng vì cái tính của ông thích làm phước, nhưng tâm ông không thể thay đổi. Do vậy, ông hãy dùng khả năng đặc dị của mình, đem tất cả của cải chôn giấu ở dưới sông, dưới biển và hang động đó lên, đưa về bỏ trong kho của ông gia chủ đó, mời ông gia chủ tới và xin lỗi thì ông ấy mới cho ông ở được”. Vị thiên này nghe lời tư vấn của vị ở đẳng cấp cao hơn liền về thực hiện. Xuống biển, xuống sông, vào trong lòng đất lấy những tiền bạc của cải mà chúng sanh nhiều đời kiếp chôn giấu, để mất, thất lạc, không còn phước hưởng nữa, đem về bỏ đầy kho của ông Cấp Cô Độc. Sau đó, vị này tới gặp ông Cấp Cô Độc, trình bày và cầu xin ông tha cho, xin được ở lại vị trí giữ cổng. Khi nghe vị thiên này thành tâm như vậy, thực sự thấy ra lỗi, hối quá, có hành động bù đắp lại,

cuối cùng, Cấp Cô Độc chấp nhận và cho vị thiên ở lại trong nhà. Khi của cải được lấp đầy, ông cụ lại tiếp tục làm phước cho đến hết đời.

Chúng ta có một nhân vật biểu tượng trong Phật giáo như ngài Cấp Cô Độc thì nếu chúng ta dùng từ gì khi làm việc phước thiện, bổ thí, những việc tốt đẹp, thiện tâm, hảo tâm hoặc có tín tâm với Tam Bảo thì chúng ta có thể dùng từ là “tám lòng Cấp Cô Độc” để thay thế, thay vì nói “Mạnh Thường Quân”. Hoặc nói đơn giản hơn là “người hảo tâm”, “người có tâm rộng rãi”. Nếu dùng biểu tượng, ta có thể dùng từ “tám lòng Cấp Cô Độc”. Đầu tiên có thể sẽ có nhiều người chưa biết. Nhưng dần dần nó sẽ lan tỏa ra và có nhiều người sẽ biết. Chúng ta có một biểu tượng trong Phật giáo, vinh danh một hành vi từ một vị tiền bối xa xưa và cũng là một bài học cho hậu thế.

Vấn đáp Phật pháp số 65, năm 2020

CÂU HỎI 43:

Kính bạch thầy, con từng đọc được một văn bản đại ý là “đức Phật nói chỉ có kiếp sống con người, thời gian sống vừa đủ (khoảng 80 năm), thấy rõ sự khổ trong cuộc sống, mới là kiếp sống có khả năng tu tập đạo giải thoát tốt nhất. Kiếp chư thiên thời gian sống dài, có nhiều niềm vui nên không có điều kiện tu

tập như kiếp người”. Nếu câu nói trên đúng, tại sao con thấy nhiều kinh sách lại mang cảnh giới sống của chư thiên ra để “dẫn dụ” con người tái sinh vào cõi thiên. Như vậy chẳng phải là “dẫn dụ” con người ta hướng tới sự lạc thú, không đúng theo tinh thần của đạo giải thoát. Kính mong thầy từ bi chỉ dạy.

TRẢ LỜI:

Theo vũ trụ quan của Phật giáo, có ba cảnh giới: Dục giới, Sắc giới, Vô sắc giới. Thực ra cái nhìn về vũ trụ của Phật giáo cũng xuất phát từ cái nhìn của Ấn giáo trước khi đức Phật xuất hiện. Ngài cũng chấp nhận những quan niệm, cái nhìn về vũ trụ như vậy, nhưng được cụ thể hóa hơn. Chẳng hạn như cõi Dục, trong đó có các cảnh khổ, cảnh lạc, cảnh vừa khổ vừa lạc. Cảnh khổ bao gồm bốn cảnh: súc sinh, A-tu-la, ngạ quỷ, địa ngục. Cảnh lạc là sáu tầng trời Dục giới: Tứ đại thiên vương, Đạo-Lợi thiên, Dạ-ma thiên, Đâu-Xuất-Đà thiên, Hóa lạc thiên, Tha hóa tự tại thiên. Còn Sắc giới là dạng tồn tại tinh tế hơn, không giống như thân người, chúng sanh trên đó nặng về tướng hơn là tính, cho nên dạng tồn tại của họ đôi khi là ánh sáng, âm thanh hay dạng vật chất nào đó tinh tế. Họ tồn tại trong thế giới của tướng do thành tựu các bậc định tâm từ Sơ thiên đến Tứ thiên của Sắc giới. Cảnh thứ ba là cảnh Vô sắc thì tồn tại trong khái niệm về hư không (Không vô biên), thức (Thức vô

biên), vô sở hữu, và một trạng thái khó định nghĩa cho nên nói tướng thì cũng không đúng, không có tướng thì cũng không đúng (Phi tướng phi phi tướng).

Những nhà hệ thống hóa lời dạy của đức Phật sau này, khi đọc lại kinh điển, kinh văn, người ta đúc kết rằng, tùy theo đối tượng mà đức Phật giảng pháp, hướng dẫn tu tập theo nhiều phương pháp khác nhau, giảng dạy theo thuận thứ từ thấp lên cao. Một số trường hợp đức Phật chỉ thẳng, một số trường hợp thì căn cứ vào trình độ nhận thức, trình độ tu học của người nghe như thế nào mà đức Phật có cách giảng dạy khác nhau. Sau này một số sách viết về Phật giáo, luận thư Phật học hoặc một số vị giảng sư, cao tăng từ đời này đời kia, xứ này xứ nọ diễn giải lại về lời dạy của đức Phật, và thậm chí người ta còn chế tác ra nhiều chi tiết khác nữa. Nội dung quý Phật tử đưa ra là: cõi chư thiên thì lạc nhiều, còn cõi người chỉ tồn tại trong tám mươi năm, vừa lạc vừa khổ mới tu tập được. Tất cả những điều đó là sách viết về Phật giáo dựa trên pháp thoại của đức Phật mà người ta rút ra các kết luận. Người đọc qua nếu không nắm chắc được vấn đề này thì có thể suy diễn như quý Phật tử rằng: Các cuốn sách trình bày về cảnh giới chư thiên, tán dương cảnh giới chư thiên lạc thú nhiều, như một cách dẫn dụ mọi người vào đạo Phật là đi lạc thông điệp, chủ đích của đạo Phật là giác ngộ và giải thoát. Thực tế là do góc nhìn của ta, do chỗ chúng ta đứng

đánh giá sự việc, có thể là đọc văn bản nào đó, nên có cái nhìn cục bộ chứ không toàn diện.

Đức Phật có nói thế gian này có lạc có khổ nên con người có thể dựa vào đó tu học, còn cảnh giới chư thiên chỉ hưởng thụ quả báo lạc. Chư thiên Dục giới hình dáng na ná chúng ta nhưng vi tế hơn, đẹp đẽ, vi diệu hơn. Còn chư thiên Sắc giới đâu có hình hài như con người đâu mà thụ hưởng lạc về mặt vật chất, họ chỉ có lạc về tâm tưởng, tinh thần. A-tu-la là phi nhân với nhiều hình thái khác nhau. Có rất nhiều loại A-tu-la như: A-tu-la cõi người, A-tu-la cõi thiên, A-tu-la ở sông, ở nước,... dạng tồn tại này là do nghiệp quả của họ ở trong quá khứ, hầu hết là chịu khổ. Một số A-tu-la có thời gian hưởng lạc và chịu khổ đan xen nhau. Còn nga/ngã quỷ luôn luôn bị hành hạ vì đói khát bởi các quả nghiệp. Trong bài kinh về nga quỷ, đức Phật giảng cho ngài Mục-Kiền-Liên nghe về hai mươi tư loại nga quỷ. Có những loại suốt ngày đêm bị hành hạ bởi lửa đốt, búa chém, bị dùi đục thân thể,... do quả nghiệp chưa trả hết nên họ cứ bị đau đớn mà không chết hẳn, bị hành hạ liên tục, cứ chết rồi sống, rồi chết lại,...

Trở lại câu hỏi của quý Phật tử: Những sách đó có phải dẫn dụ con người vào cảnh giới chư thiên không? Theo thầy là không hẳn. Có thể cuốn sách đó trình bày các cảnh lạc của cõi trời Dục giới chẳng hạn, để khuyến hóa những người trình độ còn thấp, họ

không biết về nhân quả nghiệp báo, họ hành động theo bản năng là tham, sân cho nên chịu khổ. Nếu bây giờ họ khởi phát tu hành, bước đầu vì tin vào lý nhân quả, tin vào đạo lý: gieo nhân lành thì được quả báo tốt đẹp, hoặc bố thí, cúng dường, làm nhiều công đức thì sẽ tái sinh lên cõi trời. Đó cũng là cách để đưa người ta vào đạo bước đầu. Nhưng nếu dừng ngang đó thì mới đi lệch mục đích. Nếu sau đó tiếp tục dẫn dắt người ta đi lên, từ bỏ các lạc thú trần gian, cõi trời mà hướng đến lạc về mặt tâm linh cao hơn như sự an tịnh, an lạc trong thiền định, cao hơn nữa là từ bỏ trói buộc về vật chất, tinh thần mà các nhà Phật học chia thành Phiền não chương và Sở tri chương. Nếu buông được tất cả những cái này thì sự tiến bộ về mặt giác ngộ càng tốt hơn nữa.

Dẫn dụ chỉ sai khi đề cập, tán thán, hướng dẫn người vào đạo bước đầu và ngừng ngang ở cõi trời. Còn nếu như bước tiếp theo, hướng dẫn người phát tâm tu học đi tiếp để vượt qua cảm dõ, sức thu hút, vị ngọt của vật chất mà hướng tới lợi ích tinh thần nhiều hơn, thì không phải là đi lạc hướng. Thầy nghĩ dẫn dụ có mục đích này là cần thiết trong bước đầu với một số người sơ cơ. Chẳng hạn như trong các tác phẩm về sau này của các tông phái Phật giáo Phát triển, người ta đưa ra câu chuyện về “Hóa thành dụ”: Những người chưa phát tâm tu học, những người chưa biết cái khổ của luân hồi sinh tử thì đưa ra các quả báo,

các mồi ngon ngọt để dẫn dụ người ta ra. Giống như cha mẹ thấy con chơi trong nhà lửa, bản thân chúng sẽ không ý thức được tác hại của lửa sẽ đốt cháy nó, nên cha mẹ mới dụ bằng cách đưa ra các trò chơi, thú vui để con trẻ chạy ra khỏi nhà lửa. Như vậy là dẫn dụ có mục đích và không chỉ dừng lại ngang đó, tiếp tục đưa người ta lên cao hơn, thì dẫn dụ ấy vẫn có tác dụng. Không phải dẫn dụ nào cũng sai cả; quan trọng là góc nhìn của mình và biết các phương pháp, con đường dẫn dụ đó đi tới đâu. Nếu dừng ngang chỗ hưởng thụ vật chất, đắm say lợi lộc, kể cả lạc thú của chư thiên thì con đường giải thoát giác ngộ thật sự đóng lại. Khi ta đưa ra nhận xét cần hiểu đó là phương pháp giai đoạn, không phải phương pháp mang tính thông suốt từ đầu tới cuối.

Vấn đáp Phật pháp số 69, năm 2020

CÂU HỎI 44:

Con kính bạch thầy! Con có câu hỏi này muốn thầy chỉ dạy cho con để hiểu rõ vấn đề. 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:

“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 Khố”. 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, có cách nào cứu được vị trưởng giả đó không đọa địa ngục không. 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 rải rác nơi này nơi kia, trong kinh văn Phật giáo, trong Tam tạng hoặc chú giải, có rất nhiều câu chuyện mâu thuẫn về logic. Người ta có thể gán cho đó là liên hệ đến đức Phật hoặc một vị Thánh tăng trưởng lão nào đó trong quá khứ. Nhưng nội dung và lập luận của 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 tăng giảng. 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, bây giờ có người bảo phải chịu quả khổ, xuất gia thì tự nhiên 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 một số lần Ngài gặp quả khổ, chẳng hạn như bị người khác xô đá làm chảy máu chân, bị những cơn bệnh, thậm chí những giây phút cuối đời Ngài còn bị kiệt lực hoặc bị vu oan giá họa,... Tất cả là những hiện tượng mà trong cuộc đời mỗi người ít nhiều cũng trải qua khi này khi khác - những mặt vận hành của luật nhân quả, nghiệp báo - thì đó là bằng chứng của việc 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 - vị giác ngộ nào cũng đều như vậy, không trốn chạy. Có lần đức Phật đã từng nói: Dù lên trời, dù xuống biển, dù trốn vào hang động - tức 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 được; thứ hai là cái chết - dù lên trời, xuống biển, dù chui vào động sâu, khi tử thần đến cũng không ai tránh khỏi.

Như vậy trong câu chuyện này, vị trưởng giả sau khi làm bao nhiêu việc bất thiện, không tu tâm dưỡng tính, bây giờ nghe sắp bị quả khổ đến, chỉ cần mặc áo xuất gia tu học thì có thể không trả quả, chắc chắn không thể có chuyện đó. Và không phải chỉ riêng câu chuyện này, có không ít câu chuyện trong truyện tích Pháp Cú, truyện tiền thân đức Phật hoặc một số câu chuyện trong Chú giải, hoặc những câu chuyện ngụ ngôn của dân gian mang màu sắc Phật giáo, có thể dưới ngòi bút hoặc cách kể chuyện của những nhà hoằng pháp sau này, người ta đánh thức lương tri của con người, hoặc cho họ thấy quả khổ để kinh sợ mà không làm điều ác và để không phải chịu khổ báo. Nhưng mặt khác, cái không được của những câu chuyện này là không thực, là hư cấu, không trung thực với lịch sử và không hợp với lý luận, thậm chí không hợp về mặt nhân quả nghiệp báo.

Cho nên khi đọc kinh Phật đề 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 văn cũng có rất nhiều điều được hư cấu chứ không phải hoàn toàn là lời dạy của đức Phật. Câu chuyện vừa qua cho ta thấy rằng 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

CÂU HỎI 45:

Kính bạch thầy! Trong Trung Bộ kinh và kinh Kim Cang đức Phật dạy rằng: “Chánh pháp như chiếc bè, chánh pháp còn phải buông bỏ, huống hồ là phi pháp”. Con xin phép được hỏi thầy: khái niệm “phi pháp” và sự buông bỏ, khái niệm “chánh pháp” và hình ảnh chiếc bè?

TRẢ LỜI:

Chánh pháp mà đức Phật nói trong Trung Bộ kinh - hoặc sau này kinh Kim Cang của Phật giáo Phát triển cũng có đề cập đến, không phải là Tam tạng kinh điển. Các văn bản của Tam tạng kinh điển hoặc tất cả kinh sách Phật giáo chỉ là các khái niệm chỉ về Chánh pháp. Mà chánh pháp chính là phương tiện, hoặc là cái mình dùng để đạt đến mục đích cứu cánh. Phương tiện hoặc cái dùng để đạt đến mục đích cứu cánh đó là gì? Đó chính là thực hành theo Bát Chánh đạo. Tất cả lời dạy của đức Phật, từ khi khởi đầu cho đến khi Ngài viên tịch, đều xuyên suốt một nội dung cốt lõi đó là: Khổ và Con đường thoát Khổ. Do vậy sau khi hiểu đúng mức Bát Chánh đạo và thực hành Bát Chánh đạo chính là sử dụng phương tiện ấy để đạt đến cứu cánh - tức là giác ngộ và giải thoát. Còn Tam tạng kinh điển, kinh sách hoặc bất kỳ lời giảng dạy nào đều cũng chỉ là nói về nó chứ không thực sự là

nó. Và ngay cả khi chánh pháp được thực hành và đạt đến mục đích rồi, thì chánh pháp ấy cũng phải buông xuống, bỏ ra. Vì nó không còn tác dụng hoặc cần thiết nữa. Ví dụ giống như một người sau khi dùng thuyền, bè hay bất kỳ phương tiện nào qua sông. Sau khi đến bến bờ rồi thì bình thường người ta sẽ bỏ phương tiện đó ở lại bên bờ sông rồi đi tiếp; chứ không ai lại vác bè, vác thuyền, vác tàu đi theo mình. Ý nghĩa buông bỏ là như vậy. Tất cả phương tiện sau khi nhờ nó giúp mình đạt đến mục đích rồi thì cần phải buông bỏ. Nếu không hiểu biết thì sẽ cho rằng phương tiện giúp mình như vậy, cho nên mình phải quý trọng, giữ gìn nó theo lối đi đâu mình cũng khư khư cầm theo, ôm theo, vác theo,... Như đức Phật nói thì đó là việc làm của kẻ thiếu trí. Người tỉnh táo bình thường không ai làm chuyện như vậy.

Phi pháp là những nội dung nào không liên hệ đến chánh pháp, không liên hệ đến con đường thoát Khổ, cũng như các phương pháp thực tập mà không liên hệ đến thực hành để thoát Khổ. Tất cả những cái đó, dù nói gì, diễn đạt bằng cách nào, hình thức nào,... tất cả đều không thuộc chánh pháp. Không phải chánh pháp nên gọi là phi pháp.

Vấn đáp Phật pháp số 61, năm 2020

CÂU HỎI 46:

Kính bạch thầy, con nhìn thấy người có hoàn cảnh khó khăn hay bị bệnh tật đau đớn giày vò, hoặc nhìn thấy người nghèo thường trỗi dậy sự thương cảm quá mức. Đó có phải là tâm từ bi trong con quá mạnh không ạ?

TRẢ LỜI:

Khi gặp những người khó khăn, bệnh hoạn hoặc hoàn cảnh đáng thương rồi bị xúc động nhiều, hiện tượng này xảy ra ở một số người do mức độ nhạy cảm, mẫn cảm và về mặt cảm tính mạnh hơn người khác. Chẳng hạn có người chỉ nghe người ta kể chuyện cười nho nhỏ, không đáng cười mà người đó cũng cười lên được. Đây là trường hợp người mẫn cảm quá về độ phấn khởi. Thứ hai, có người khi xem kịch, xem phim hoặc nghe kể chuyện những hoàn cảnh anh hùng hi sinh vì mọi người,... thì xúc động mãnh liệt, bùng bùng trong người giống như mình là nhân vật đó. Hoặc cũng có người như trường hợp quý Phật tử đây, khi nhìn thấy, nghe thấy hoặc được kể về những hoàn cảnh đáng thương, đang gặp khó khăn hoạn nạn thì lại xúc động. Đây cũng là một dạng quá nhạy bén, mẫn cảm về mặt cảm tính, dễ mủi lòng thương cảm đối với người khác.

Nếu nói theo kiểu từ bi của nhà Phật thì cũng có dính dáng một ít. Vì *từ* chính là sự đồng cảm, thông cảm với mọi hoàn cảnh của chúng sinh. Bất kỳ hoàn cảnh, trường hợp nào cũng có mối thông cảm, đồng cảm với hoàn cảnh đó, chính là tâm từ ái. Thứ hai, đối với những đối tượng đáng thương, khó khăn về mặt này mặt nọ, từ vật chất, thể xác cho đến tâm linh - chứ không chỉ riêng vật chất, thể xác - mình có mối thương cảm, quan tâm nhiều hơn, thấy tội nghiệp họ nhiều hơn, đó là tâm *bi* tự nhiên. Cũng giống như bên kia có tâm *từ* tự nhiên. Nhưng một khi nó đi quá độ, quá mẫn cảm thì nó vượt qua khỏi ranh giới của *bi* và *từ* tự nhiên nó lại trở thành cảm tính. Và ở chỗ này chúng ta dễ đi đến tình trạng: *bi* thành ra lụy, *từ* trở thành ái, trói buộc. Đó là hai điểm rất tinh tế, là lần ranh giữa hai bên. *Từ*, quá mức mẫn cảm sẽ ái. *Bi*, quá mức mẫn cảm sẽ lụy.

Do vậy trong chừng mực nào đó đối với từ bi, chúng ta phải hiểu ý nghĩa chính của nó. Thứ hai, phải biết giới hạn của nó để tâm mình có thể bình thản được. Thương thì thương, cảm thì cảm nhưng không phải vì vậy mà bị cột trói hoặc bị bi lụy. Đó là vấn đề cần thấy rõ. Để có thể vượt qua sự mẫn cảm này thì không phải một ngày, một giờ có thể thoát ra được vì nó thành thói quen rồi; tạm gọi là trở thành phản ứng tự nhiên đối với một số người. Ngay cả thầy, khi đọc, khi nghe một câu chuyện hoặc là xem một đoạn phim

mà có những hình ảnh xúc cảm, tự nhiên nước mắt mình chảy ra. Hoặc thầy đang nói chuyện, đang giảng, đang chia sẻ với mọi người một câu chuyện nào đó xúc động, thì cơ thể mình không có cái van, cái phanh gì chế ngự được nó, nước mắt tự trào ra. Cái đó cũng là chuyện tự nhiên vì đó là cơ địa, tâm lý của mình ở trong tình trạng đó khá lâu rồi, chưa được kiểm soát. Bởi vậy khi muốn kiểm soát chúng ta phải có ý thức, nhận thức về nó. Rồi sau đó lần hồi, trong mỗi tình huống cụ thể, chúng ta tự nhiên sẽ có cách để hạn chế lần lần cho đến lúc hoàn toàn tự chủ. Đó là trải nghiệm của thầy về vấn đề tương tự.

Vấn đáp Phật pháp số 66, năm 2020

CÂU HỎI 47:

Kính bạch thầy, hiện nay con thấy nổi lên một quan điểm cho rằng tu sĩ thì không cần học hành, không cần bằng cấp này kia vì mấy thứ kiến thức đó là không cần thiết, hơn nữa nhiều kiến thức thuộc ngoài đời. Nhưng có quan điểm lại cho rằng tu mà không học là tu mù. Thầy có thể chia sẻ quan điểm của thầy cho con được hiểu rõ không ạ?

TRẢ LỜI:

Trong giới tu hành nhà Phật, có phổ biến một câu: “Tu mà không học là tu mù. Học mà không tu là cái đầy sách (túi đựng sách)”. Câu nói rút ra từ trải nghiệm tu học của nhiều vị đi trước, nói lên một sự thực, tu học dù ở cấp độ nào cũng đều phải dựa trên hai yếu tố: Muốn tu, muốn tập, muốn hành trì cái gì thì phải học, phải nắm vững các hiểu biết đúng về con đường tu học. Và có nắm vững con đường tu học thì thực hành của mình mới không lệch lạc. Còn nếu chỉ học để có kiến thức bên ngoài thôi thì sẽ không giúp được việc tu học. Về kiến thức thì quả thực kiến thức của thế gian là vô cùng tận. Ngày xưa còn có người tự hào mình là “bách khoa từ điển”, biết nhiều chuyện. Nhưng với thế giới bây giờ, lượng thông tin khổng lồ, hàng ngày có đến hàng tỉ, hàng tỉ dữ liệu được cập nhật mới thì một người có hiểu biết, có nhận thức đúng thì không bao giờ dám vỗ ngực xưng tên mình là người hiểu biết đầy đủ mọi vấn đề, hoặc là mình giỏi giang hơn người khác về nhiều vấn đề. Bởi vì càng thấy ra thì người ta càng thấy hiểu biết của mình quá ít ỏi, quá nhỏ nhoi so với lượng kiến thức của nhân loại.

Theo thầy, những quan niệm, quan điểm cho rằng tu không cần học cũng là cực đoan. Ngược lại, chỉ lo học bổ sung kiến thức mặt này mặt kia, suốt

ngày miệt mài học môn này môn nọ cũng là một cực đoan khác. Chúng ta phải hiểu mục đích việc tu học theo đạo Phật là gì? Đó là giác ngộ, giải thoát. Vậy thì cái gì liên hệ đến giác ngộ, giải thoát thì cái đó là thứ cần thiết nhất. Nhưng không phải ai cũng có thể bước vào đạo mà có thể đi đúng lộ trình để giác ngộ, giải thoát liền. Do vậy chúng ta cần phải được hỗ trợ bởi nhiều kỹ năng, kiến thức bên ngoài khác. Ví dụ như đào tạo một chuyên ngành ở đại học. Chúng ta phân biệt ra môn cơ bản, cơ sở, môn hỗ trợ,... Tất cả những môn học này nhằm tiếp sức, bổ khuyết cho một sinh viên có thể biết nhiều cách để tiếp cận tri thức, biết nhiều cách để phát triển kỹ năng, biết nhiều cách để nâng cao trình độ của mình. Cũng vậy, một người vào tu học theo Phật giáo mà chỉ thuần túy biết Phật học trong tông phái của mình thôi, không biết đến các tông phái khác, không biết đến những tôn giáo khác thì không ổn. Ngay trong hiểu biết về Phật học của mình thôi, nếu trình độ của mình chỉ là tiểu học, thì làm sao có thể hiểu được bài kinh hay lời dạy của đức Phật. Trong Phật học, thuật ngữ được đòi trước sử dụng, đôi khi bây giờ không còn phù hợp nữa. Ví dụ thuật ngữ Phật học Hán Việt chẳng hạn, hiện nay có rất nhiều người không biết gì về Hán Việt. Thầy chưa nói một số thuật ngữ chữ Hán xưa mà các vị đi trước sử dụng bị lệch lạc, không lột tả được cái ý trong lời kinh, lời dạy của đức Phật, cần phải được điều chỉnh lại. Rất nhiều thứ liên hệ đến vấn đề kiến thức mà

chúng ta cần phải có, để khi đọc một bài kinh có thể hiểu được. Một khi hiểu được thì chúng ta mới có thể thực hành, sống đúng như lời dạy của đức Phật.

Còn quan niệm cho rằng tu thì không cần học gì cả. Ở đây thầy không nói chuyện học để lấy bằng cấp. Bằng cấp là chuyện thứ yếu. Đối với người tu hành thật sự thì không quan tâm đến bằng cấp. Dĩ nhiên nó có khả dụng, hữu ích trong một số phương diện nào đó, tạo được uy tín cho người đó trong mắt người khác. Chẳng hạn như những vị ra giảng dạy, nếu như có bằng cấp thì người khác sẽ nhìn cặp mắt khác. Còn nếu không có bằng cấp thì người ta sẽ đánh giá bằng cách khác, vì trình độ vị đó chưa được đánh giá của xã hội, còn bằng cấp thì được xã hội đánh giá rồi. Chính trong khi giảng dạy, khả năng truyền đạt, kiến thức của vị ấy cần có để chia sẻ, phát triển môn mình giảng dạy tốt hay không tốt, tính tình dễ chịu hay không dễ chịu, phương pháp giảng dạy thế nào, sẽ cho thấy quá trình vị ấy học hỏi và rèn luyện mới có được khả năng như thế, chứ không phải tự nhiên mà nói người ta nghe và hiểu được. Cho nên thầy nhắc lại, quan điểm của thầy đối với vấn đề tu học là: Việc học không bao giờ là dư thừa cả, nếu biết cách học. Mình chỉ chọn học cái gì liên hệ đến vấn đề mình quan tâm, chứ không học hết tất cả kiến thức của xã hội, của loài người. Ai đi theo lối mở rộng, học tất cả kiến thức như vậy mới là tốn thời giờ vô ích.

Dựa trên lời dạy của đức Phật mà chúng ta biết, đức Phật chỉ dạy, truyền đạt những gì cần thiết, liên hệ đến Khổ và thoát Khổ. Hiểu biết của Ngài giống như lá trong rừng, còn những điều Ngài dạy chỉ là nắm lá trên tay. Nhưng nắm lá trên tay đó chúng ta học cả đời cũng chưa hết. Đọc tất cả kinh điển chúng ta không hiểu hết được, sao dám tự hào rằng mình không cần học mà mình có thể hiểu! Cho nên những ai dám mạnh dạn đứng ra tuyên bố tu không cần học, thì quả thực là rất bạo gan. Hoặc ngược lại chỉ chăm chú học, học xong rồi mới tu thì lại là một cực đoan khác. Không thể nào có chuyện học hết rồi mới tu được. Ngay cả Phật học đi nữa, chúng ta có học trọn đời, đọc hết, học thuộc Tam tạng của nhiều bộ phái đi nữa, nhưng chắc gì đã hiểu được. Không hiểu được thì làm sao sống đạo, làm sao thực hành. Cả hai đều là cực đoan, nếu tu theo kiểu tu mù hoặc chú trọng tích lũy, vun bồi kiến thức như cái đầy sách. Kinh nghiệm của người xưa về chuyện này không sai đâu.

Thế nên đối với Phật học cần phải khiêm tốn, học hỏi nhiều. Cái gì không hiểu thì hỏi những vị đi trước. Còn bây giờ nếu học để mình biết, sau này mình truyền đạt lại cho người khác thì còn phải học thêm nhiều kiến thức, rèn luyện thêm nhiều kỹ năng thì mới có thể truyền đạt, giúp người khác được. Chứ không phải tự xưng hiểu được một chút, mình nói ra là mọi người có thể hiểu được như mình đâu. Việc

truyền đạt kiến thức đòi hỏi người đứng lớp nhiều kỹ năng khác nữa. Mà kỹ năng không phải tự có nếu mình không học thêm và rèn luyện, điều chỉnh thường xuyên. Đó là vài ý kiến của thầy về vấn đề tu học cần có thêm kiến thức hay là chỉ thỏa mãn với chừng ấy thôi. Ở đây thầy không đề cập đến bằng cấp. Bằng cấp là chuyện phụ, hữu ích trong một số phương diện nào đó. Cái chính là kiến thức nền chúng ta cần có để hỗ trợ cho chúng ta trong vấn đề hiểu Phật học là chính.

Vấn đáp Phật pháp số 69, năm 2020

CÂU HỎI 48:

Kính bạch thầy, con kính mong thầy giảng khái quát cho chúng con được hiểu về nội dung của Tương Ứng Kinh, tập II Thiên Nhân Duyên, Chương I - Tương ứng nhân duyên, Đại phẩm thứ 7, phần III - Thịt Đứa Con và IV - Có Tham.

TRẢ LỜI:

Trong một bài kinh ngắn ở Đại phẩm thứ bảy, bài thứ ba có tên là Thịt Đứa Con và sau đó là bài thứ 4 có tên là Có Tham. Nội dung của hai bài kinh ngắn này có mối liên hệ với nhau. Một bên là phần giảng giải cơ bản. Một bên là phát triển ra. Để làm rõ ý nghĩa, thầy sẽ đọc lại nội dung bài kinh này và sau đó sẽ giải thích cho quý Phật tử hiểu.

Thịt Đưa Con (Puttamamsūpama)

Ở Sāvatthī.

- Nay các tỳ-khuru, có bốn loại đồ ăn này đưa đến sự tồn tại, hay sự chấp thủ tái sanh cho các loài hữu tình hay chúng sanh.

Thế nào là bốn? Đoàn thực hoặc thô, hoặc tế; thứ hai là xúc thực; thứ ba là tư niệm thực; thứ tư là thức thực.

Này các tỳ-khuru, bốn loại đồ ăn này đưa đến sự tồn tại, hay sự chấp thủ tái sanh cho các loài hữu tình hay các loài chúng sanh.

Về địa điểm, ở đây nói tóm tắt là đức Phật ở Sāvatthī. Sự tồn tại của một chúng sinh nói chung, đặc biệt loài người nói riêng đều dựa trên sự cung ứng của bốn loại thức ăn:

- Thứ nhất là *đoàn thực*. “Đoàn thực” là chữ Hán, có nghĩa là vo tròn lại. Vì pháp thoại này được đức Phật giảng ở Ấn Độ, cho nên có những thuật ngữ liên hệ đến tập quán sinh hoạt của người Ấn. Cho đến bây giờ người Ấn vẫn vậy, họ ăn bốc. Thức ăn - đặc biệt là cơm hoặc cái gì khô khô - thì họ vo tròn lại rồi mới bỏ vô trong miệng. Cho nên trong các oai nghi tế hạnh, đặc biệt là Ứng học pháp của một vị sa-di,

sa-di-ni hoặc tỳ-khuru thì cũng có những quy định về cách ăn uống để khỏi vương vãi thức ăn, nhìn dễ coi trong khi bốc thức ăn. Đoàn thực chỉ cho thức ăn được vo tròn. Nhưng chúng ta cần hiểu rộng ra, đó là tất cả các loại thức ăn ở các quốc độ, vùng văn hoá khác nhau, chứ không riêng chỉ là đoàn thực. Ở đây muốn nói đến thức ăn, thức uống, tức là vật chất nuôi dưỡng sinh mạng này, thức ăn để nuôi dưỡng thân vật lý này.

- Thứ hai là *xúc thực*. Không biết các tôn giáo khác có không, nhưng mà với Phật giáo, dưới cái nhìn của đức Phật, thức ăn thứ hai cũng quan trọng không kém. Đó là thức ăn do mắt, tai, mũi, lưỡi, thân xúc chạm với đối tượng. Và thân tâm này được nuôi dưỡng, khoẻ mạnh, ốm đau hoặc buồn vui,... cũng do loại thức ăn này. Ví dụ khi mắt thấy sắc, tai nghe tiếng, mũi ngửi mùi, lưỡi nếm vị, thân xúc chạm với một đối tượng vừa lòng, vừa ý thì người ta vui vẻ hoan hỷ. Thức ăn mình thích thì ăn nhiều hơn. Ngửi thấy thơm thì thích ăn hơn. Bây giờ ngửi mùi thúi thì không ai muốn ăn đâu. Khi thấy sắc không vừa ý thì bực mình, thấy ghét,... Thức ăn bằng cái xúc, bằng đụng chạm, tương tác đó, là một nguồn thức ăn khác nuôi dưỡng thân tâm này, chứ không phải chỉ có đoàn thực.

- Thứ ba là *tư niệm thực*. Tư niệm tức là hoạt động của tư duy, của ý thức như chúng ta hay nói.

Tất cả những vận động, vận hành nào của tư duy, ý thức đều được gọi là “tư niệm”. Và đây cũng là nguồn nuôi sống đời sống, đặc biệt là con người. Có thể động vật hoặc các loài khác không cần đến tư niệm. Nhưng con người và những chúng sinh cao cấp hơn thì có đời sống tư niệm. Đặc biệt ở loài người, thể giới của tâm hoạt động liên tục, rất ít khi nghỉ ngơi. Chúng ta muốn nghỉ, nhưng mà hoạt động tự phát của nó vẫn luôn luôn thường trực xuất hiện. Và chính nó nuôi dưỡng hợp thể thân tâm này. Đặc biệt nó tác động đến thân sinh vật lý này nữa. Chẳng hạn khi gặp những chuyện khiến chúng ta ưu tư, sầu muộn thì chúng ta đâu muốn ăn. Lo lắng thì đói cũng không muốn ăn. Còn khi vui vẻ thì có thể nhịn đói mấy ngày cũng không sao hết. Tức là với những tâm niệm, ý nghĩ, cảm xúc khác nhau sẽ có tác động trực tiếp hoặc gián tiếp đến thân tâm này. Cho nên đó là nguồn thức ăn thứ ba để cung ứng cho hợp thể thân tâm của chúng sinh.

- Thứ tư là *thức thực*. Thức là các hiểu biết này nọ do chúng ta tồn tại, tương tác, chung sống, được giáo dục, học tập,... Và thức này có thêm một nghĩa nữa. Đó là qua cái thức, qua hiểu biết, kiến thức,... nó kế thừa tất cả tri thức được tích lũy, được học hỏi từ nhiều đời kiếp của một chúng sinh, để hình thành nên một bản sắc, cá tính, phẩm tính riêng của từng chúng sinh khác nhau.

Bốn loại thức ăn này là bốn nguồn cung ứng và nuôi dưỡng cho hợp thể thân tâm. Ở đây đức Phật nói bốn loại đồ ăn này đưa đến sự tồn tại và sự chấp thủ tái sinh. Tức là nó cột trói chúng sinh trong sự tái sinh. Chấp thủ ở đây là cột trói. Cột trói chúng sinh trong các hình thức tái sinh khác nhau do nó được nương tựa, hỗ trợ bởi bốn loại thức ăn này. Dĩ nhiên theo từng bộ loại chúng sinh mà sẽ nặng cái này, nhẹ cái kia. Với loài người thì có đủ cả bốn cái. Nhưng với các loài động vật, súc sinh thì sẽ ít đi. Ví dụ súc sinh không có tư niệm thực nhưng nó có xúc thực, đoàn thực,... Với các chúng sinh ở cõi giới cao, như cõi Sắc giới thì làm gì có đoàn thực, mà đôi khi chỉ có thức thực và tư niệm thực chẳng hạn. Do vậy tùy theo bộ loại chúng sinh, cảnh giới mà các loại thức ăn này nhiều hay ít, nặng hay nhẹ, hoặc là có đủ như loài người. Ý nghĩa của bốn loại thức ăn là như vậy. Bây giờ chúng ta tìm hiểu phần tiếp theo của bài kinh này.

Và này các tỳ-khưu, đoàn thực cần phải nhận xét như thế nào?

Ví như, này các tỳ-khưu, hai vợ chồng đem theo một ít lương thực đi qua một quãng đường hoang dã, với một đứa con khả ái, thương mến.

Rồi này các tỳ-khưu, trong khi hai vợ chồng ấy đang đi trên con đường hoang vu, số lương thực ít ỏi

ấy đi đến hao mòn, khánh tận. Và một vùng hoang vu còn lại chưa được họ vượt qua.

Tức là họ đi được một phần đường thôi, thì lương thực và nước uống hết rồi, không còn gì để nuôi thân nữa.

Rồi này các tỳ-khuru, hai vợ chồng người ấy suy nghĩ: “Đồ lương thực ít ỏi của chúng ta đã bị hao mòn, khánh tận; còn lại vùng hoang vu này chưa được vượt qua; vậy chúng ta hãy giết đứa con một, khả ái, dễ thương này, làm thành thịt khô và thịt ướp, ăn thịt đứa con và vượt qua vùng hoang vu còn lại này, chớ để tất cả ba chúng ta đều bị chết hại”.

Rồi hai vợ chồng ấy giết đứa con một, khả ái, dễ thương ấy, làm thịt khô và thịt ướp, ăn thịt người con và vượt qua vùng hoang vu còn lại ấy. Họ vừa ăn thịt con, vừa đập ngực, than khóc: “Đứa con một ở đâu? Đứa con một ở đâu?”

Mới nghe qua ví dụ này thì người nghe có thể bị sốc, bàng hoàng. Hai vợ chồng có một đứa con một, dễ thương chứ không phải đáng ghét. Dĩ nhiên họ sẽ trân quý đứa con vô cùng. Chúng ta hay nói “hồ dữ cũng không ăn thịt con”. Người mẹ, người cha sẽ bảo vệ đứa con đến cùng, có thể hi sinh mạng sống của mình để bảo vệ đứa con. Vậy tại sao trong câu chuyện

này lại đưa ra ví dụ như vậy. Hai vợ chồng cùng đưa con vượt qua sa mạc hoặc vùng hoang vu, không có thức ăn, thức uống giữa đường cho nên ba người sẽ chết đói nếu tiếp tục lộ trình mà không có gì hỗ trợ sức khỏe hàng ngày. Và hai vợ chồng này quyết định giết đứa con mặc dù mình rất thương nó. Đứa con một, rất đẹp, khả ái, rất dễ thương mà bây giờ phải giết để ăn thịt nó thì hai người mới có thể vượt qua đoạn đường khó khăn còn lại. Suy nghĩ bình thường thì chúng ta rất khó chấp nhận. Nhưng đây là ví dụ đức Phật đưa ra nhằm chỉ một điều khác. Đoạn tiếp theo sẽ làm rõ ý của đức Phật.

Này các tỳ-khuru, các ông nghĩ thế nào? Họ ăn món ăn có phải để vui chơi? Hay họ ăn món ăn để tham đắm? Hay họ ăn món ăn để trang sức? Hay họ ăn món ăn để béo tốt?

Bốn câu hỏi được đức Phật đưa ra. Bốn câu hỏi này cũng liên hệ đến nội dung quán tưởng khi thọ dụng vật thực hàng ngày của một vị xuất gia. Chúng ta thọ dụng vật thực hàng ngày không phải để vui chơi. Thứ hai là không phải để tham đắm trong ăn uống. Thứ ba, không phải để trang sức, làm đẹp cơ thể. Hoặc không phải để cơ thể béo tốt, khỏe mạnh như các nhà lực sĩ hoặc tập tành các môn thể thao để cơ thể được phát triển đẹp đẽ. Mà ăn để nuôi thân, diệt trừ cảm giác khó chịu là đói khát, và để có cơ hội

tu tập, sửa mình. Bốn câu hỏi này đức Phật đưa ra hỏi các vị tỳ-khuru. Và các vị tỳ-khuru trả lời:

- Thưa không phải vậy, bạch Thế Tôn.

- Có phải họ ăn các món ăn chỉ với mục đích vượt qua vùng hoang vu?

Và sau khi loại trừ tất cả các lý do, nguyên nhân là người ta ăn vì cái này, cái kia thì đức Phật xoáy mạnh vào vấn đề, đó là: mục đích của việc ăn là để vượt qua vùng khó khăn, hoang vu, vùng không có bóng người hoặc bất kỳ một nguồn tiếp tế nào cho họ.

- Thưa vâng, bạch Thế Tôn.

Các vị tỳ-khuru trả lời như vậy. Và đức Phật nói tiếp:

- Cũng vậy, này các tỳ-khuru, ta nói đoàn thực cần phải nhận xét như vậy.

Tức là nhận thức đúng mức giá trị của đoàn thực khi mình sử dụng phải như vậy.

Này các tỳ-khuru, khi đoàn thực được hiểu biết...

Tức là khi hiểu biết được bản chất của đoàn thực, khi hiểu được mục đích của sử dụng đoàn thực là cái gì. “Hiểu biết” ở đây là như vậy.

... thời lòng tham đối với năm dục trưởng dưỡng được hiểu biết.

Khi hiểu rằng mình dùng vật thực để nuôi mạng sống mà tu học, không phải để vui chơi, không phải để tham đắm, không phải để béo tốt, không phải để trang sức, như vậy lòng tham đối với năm dục trưởng dưỡng nhờ vậy mà được giảm thiểu xuống. “Được hiểu biết” nghĩa là không phát triển năm dục trưởng dưỡng. Năm dục trưởng dưỡng là lòng tham khi mắt thấy sắc, mũi ngửi mùi, tai nghe tiếng,... đối với những gì khả ý, khả hỷ, khả ái, hợp lòng, hợp tâm nguyện, hợp sở thích.

Khi lòng tham đối với năm dục trưởng dưỡng được hiểu biết, thời không còn kiết sử...

Không phát triển năm dục trưởng dưỡng tức là đối với sắc, thanh, hương, vị, xúc không bị trói buộc, không bị chúng lôi cuốn, không tham đắm chúng. Có nghĩa là sự trói buộc về chúng không còn nữa - không còn kiết sử.

... do kiết sử này, một vị Thánh đệ tử bị trói buộc để phải sanh lại đời này.

Thánh đệ tử là đệ tử của đức Phật, đệ tử của bậc Giác ngộ, chỉ cho hành giả tu học theo giáo pháp của đức Phật. Các vị đệ tử của đức Phật nếu không hiểu

biết sẽ bị các kiết sử trói buộc. Còn nếu hiểu biết thì sẽ không bị kiết sử. Đó là lý do chúng ta sử dụng đoàn thực cũng giống như hai vợ chồng người kia phải ăn thịt đứa con của mình khi vượt qua sa mạc, vùng hoang vu. Ăn để tồn tại, để có sức vượt qua vùng đó. Cũng giống như vị xuất gia thọ dụng vật thực để tu học, vượt qua rừng vô minh, sông biển ái dục nhiều chàm bầy. Đó là lý do duy nhất việc sử dụng đoàn thực hợp pháp, hợp lý. Như vậy hy vọng quý vị có thể hiểu được ý nghĩa về chuyện phải ăn thịt đứa con duy nhất để so sánh với việc sử dụng vật thực, thức ăn như thế nào.

Này các tỳ-khuru, ví như một con bò cái bị lở da, nếu nó đứng dựa vào tường, thời các sanh vật sống ở tường cắn nó. Nếu nó đứng dựa vào cây, thời các sanh vật sống ở cây cắn nó. Nếu nó đứng ở trong nước, thời các sanh vật sống ở trong nước cắn nó. Nếu nó đứng giữa hư không, thời các sanh vật giữa hư không cắn nó. Này các tỳ-khuru, con bò cái ấy đứng dựa vào chỗ nào, thời các sanh vật trong các chỗ ấy cắn nó. Như vậy, này các tỳ-khuru, ta nói xúc thực cần phải được nhận xét.

“Nhận xét” tức là nhận chân ra bản chất, tính chất của nó như vậy.

Này các tỳ-khuru, khi xúc thực được hiểu biết, thời ba cảm thọ được hiểu biết. Khi ba cảm thọ được

hiểu biết, thời ta nói rằng vị Thánh đệ tử không có gì cần phải làm thêm nữa.

Một vài ý chúng ta cần phải nắm. Thứ nhất là xúc thực - tức là món ăn khi năm giác quan tiếp xúc với năm đối tượng của nó (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân xúc tiếp với sắc, thanh, hương, vị, xúc). Khi tiếp xúc thì bị tổn thương. Tổn thương là sao? Là bị vị ngọt của nó lôi cuốn, bị sự nguy hiểm của nó chi phối. Giống như con bò cái bị lở da vậy. Khi ngũ căn tiếp xúc với ngũ trần chắc chắn sẽ bị tổn thương. Tại vì tham đắm, hoặc rơi vào vòng nguy hiểm của nó, bị nó sai sử chi phối. Giống như con bò cái da bị lở loét, đứng đâu cũng bị các loại côn trùng, các loại bọ bu lại cắn vào vết thương, gây ra khó chịu, đau đớn. Nhận chân ra được bản chất của nó như vậy nên chúng ta phải thu thúc lục căn khi tiếp xúc lục trần. Cần phải thấy rõ bản chất của nó, không để tham lôi cuốn, không để sân làm chủ, mà chỉ phản ánh lại nó thôi. Ở đây nói là “khi xúc thực được hiểu biết” nghĩa là biết bản chất, tính chất, vị ngọt, sự nguy hiểm của nó và có cách để có thể không bị nó làm chủ, chi phối. Đó gọi là “hiểu biết”.

Và ba cảm thọ - tức là khổ thọ, lạc thọ, phi khổ phi lạc thọ được hiểu biết, tức là ba cảm thọ này không còn tác động, ảnh hưởng đến mình như trước nữa. Nó có đó, nhưng mà không còn làm cho mình

phải phiền phức, hoặc tham đắm, hoặc là phản ứng này nọ như trước đây. Đó là ý nghĩa của “ba cảm thọ được hiểu biết”. Và khi ba cảm thọ được hiểu biết rồi thì “vị Thánh đệ tử không có gì cần phải làm thêm nữa”. Câu này rất quan trọng. Như vậy đối với xúc thực, không phải cố thắng nó, cố chế ngự nó, cố làm chủ nó, mà cần phải hiểu biết về nó. Hiểu biết và chỉ phản ánh lại nó khi chúng ta tiếp xúc. Chứ không thể không tiếp xúc. Có mắt thì phải nhìn, có tai thì phải nghe, có mũi thì phải ngửi, có lưỡi thì phải nếm khi ăn uống, có thân thì xúc chạm. Chúng ta không thể bẻ tất cả năm cửa đó hoàn toàn, mà phải thường xuyên sử dụng nó. Nhưng sử dụng thì khác với nô lệ nó. Phải hiểu biết về nó. Do hiểu biết về nó nên đối với các xúc thực, chúng ta không cần phải làm thêm gì nữa vì đã hiểu biết đúng mức nó rồi.

Và này các tỳ-khuru, tư niệm thực cần phải nhận xét như thế nào?

Này các tỳ-khuru, ví như một hố than hừng, sâu hơn một thân người, chứa đầy than cháy đỏ rực, hừng cháy không có khói.

Than hừng tức là hố than được đốt nóng lên, sức nóng rất là mạnh, đứng trên miệng hố là thấy nóng rất cả người.

Rồi một người đi đến, muốn sống, không muốn chết, muốn lạc, chán ghét khổ. Rồi hai người lực sĩ đi đến, nắm chặt hai cánh tay người ấy, kéo người ấy đến hố than hừng ấy.

Tức là một người bị cưỡng bức đến bên hố than hừng đó, hoàn toàn ngoài mong muốn của mình. Có hai người mạnh khoẻ (lực sĩ) nắm chắc hai cánh tay người ấy, thì người đó dù muốn hay không muốn cũng không thể nào làm theo ý mình được. Người ấy bị lôi kéo đến hố than hừng.

Này các tỳ-khuru, người ấy quyết chí muốn lánh xa, tinh cần muốn lánh xa, phát nguyện muốn lánh xa hố than hừng ấy.

Ở đây những từ Phật học được sử dụng trong tình huống này nghe cũng hơi buồn cười. “Quyết chí muốn lánh xa” ý nói khao khát muốn lánh xa, rời khỏi hố than hừng. “Tinh cần muốn lánh xa” tức là ráng hết sức, cố gắng hết sức để mà ra khỏi đó. “Phát nguyện” tức là rất mong muốn lánh xa nó. Nhưng mà có lánh xa được không? Chắc chắn là không thể lánh xa được.

Vì sao? Này các tỳ-khuru, người ấy chỉ nghĩ như sau: “Nếu ta rơi vào hố than hừng này, do nhân duyên ấy, ta đi đến chết, hay đi đến khổ gần như

chết”. Như vậy, này các tỳ-khuru, ta nói rằng tư niệm thực cần phải nhận xét.

Rớt xuống hố than hừng thì có thể là chết hoặc có thể gần như chết. Tức là phải nhận ra, thấy rõ ra sự thật: tư niệm thực nguy hiểm đến như vậy, đem đến đau khổ đến như vậy.

Này các tỳ-khuru, khi tư niệm thực được hiểu biết, thời ba ái được hiểu biết. Khi ba ái được hiểu biết, ta nói rằng vị Thánh đệ tử không có gì cần phải làm thêm nữa.

Tư niệm tức là các suy nghĩ, ý nghĩ. Ý nghĩ dẫn dắt ta đi đến cảnh giới này, cảnh giới kia. Và chỉ một ý nghĩ, một dục niệm, một tham niệm, một sân niệm,... khởi lên, thì dẫn dắt chúng ta tái sanh vào các cảnh giới đau khổ. Hoặc nếu có tu tập, các tư niệm dẫn dắt chúng ta vào cảnh giới thanh tịnh, hoặc vào cảnh giới chỉ còn là khái niệm tồn tại. Cho nên nói ba cái mong muốn của chúng sinh (ba ái) được khởi phát từ tư niệm. Tất cả đều từ tư niệm: dục niệm, hữu niệm và phi hữu niệm; dục ái, hữu ái và phi hữu ái; hoặc là Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới khi nói đến cảnh. Đó là ba ái mà hậu quả của các loại tư niệm khác nhau dẫn dắt chúng sinh đến. Do vậy phải biết rằng mấu chốt của tất cả các ái là do tư niệm. Người hiểu biết bản chất của tư niệm rồi, phải biết cách để thoát

ra khỏi ba ái này. Khi các tư niệm về dục khởi lên, các tư niệm về sắc khởi lên, các tư niệm về vô sắc khởi lên,... thì phải biết đoạn tận chúng. Chấm dứt chúng bằng cách nhận ra bản chất của chúng, không nuôi dưỡng chúng, không tiếp tục bị chúng thu hút, hấp dẫn và trôi lăn nữa. Chỉ phản ánh chúng khi các tư niệm khởi lên dù ở dạng này hay dạng kia. Trả chúng trở về với bản nguyên của chúng. Như vậy gọi “ba ái được hiểu biết”. Khi ba ái được hiểu biết rồi thì vị đệ tử của bậc Giác ngộ (Thánh đệ tử) không cần phải làm gì thêm để thoát ba ái nữa. Vì bản chất của ba ái đã được nhận diện ra và thấy rõ bản chất của tư niệm là thế nào, nên không còn bị ba ái đó chi phối nữa. Ý nghĩa của “không có gì cần phải làm thêm nữa” là như vậy.

Và này các tỳ-khưu, thức thực cần phải nhận xét như thế nào?

Ví như, này các tỳ-khưu, người ta bắt một người ăn trộm, một người phạm tội, dẫn đến vua và thưa: “Thưa đại vương, người này là người ăn trộm, một người phạm tội. Hãy trừng phạt người ấy nếu như Ngài muốn”. Vị vua nói như sau về người ấy: “Các ông hãy đi và đánh người này với một trăm hèo vào buổi sáng”. Và họ đánh người ấy với một trăm hèo vào buổi sáng.

Rồi vị vua vào buổi trưa nói: “Này các ông, người ấy như thế nào?” - “Thưa đại vương, người ấy vẫn còn sống”. Rồi vua nói về người ấy: “Này các ông, các ông hãy đi và đánh người này một trăm hèo vào buổi trưa”. Và họ đánh người ấy một trăm hèo vào buổi trưa.

Rồi vị vua vào buổi chiều nói: “Này các ông, người ấy như thế nào?” - “Thưa đại vương, người ấy vẫn còn sống”. Rồi vua nói về người ấy: “Này các ông, các ông hãy đi và đánh người này một trăm hèo vào buổi chiều”.

Này các tỳ-khuru, các ông nghĩ thế nào? Người ấy trong ngày bị đánh đến ba trăm hèo, do nhân duyên ấy có cảm thọ khổ ưu không?

- Bạch Thế Tôn, chỉ bị đánh một hèo, do nhân duyên ấy có cảm thọ khổ ưu, còn nói gì bị đánh đến ba trăm hèo!

- Như vậy, này các tỳ-khuru, Ta nói thức thực cần phải nhận xét.

Này các tỳ-khuru, khi thức thực được hiểu rõ, thời danh sắc được hiểu rõ. Khi danh sắc được hiểu rõ, thời ta nói rằng vị Thánh đệ tử không làm gì thêm nữa.

Ở đây thức thực được ví giống như tội nhân phạm tội ăn trộm bị bắt được và đem đến cho vua trị tội người này. Các hiểu biết, kiến thức của chúng ta dù dạng này dạng kia mà chúng ta sở đắc, thu hoạch được là do đâu? Với ví dụ này, chúng ta thấy đức Phật dạy tính chất của thức thực là một loại trộm cắp, một loại vay mượn chưa xin phép. Tức là những hiểu biết, những nhận diện, cái chúng ta có lâu nay trong cuộc đời chỉ là lấy từ người khác, từ kho tàng kiến thức của nhân loại. Và người phạm tội ăn trộm, lấy của không cho thì sẽ bị trừng phạt, sẽ bị định tội. Giống như vua trị tội người ăn trộm, đánh cho ba trăm hèo trong một ngày. Như các vị tỳ-khưu nhận xét, chỉ đánh một hèo thôi thì đã bị đau đớn, khổ ưu về thân xác lẫn tâm lý rồi, thì ba trăm hèo làm sao mà chịu thấu. Cũng như vậy, đức Phật nói, đối với thức thực cần phải được nhận biết, cần phải nhận ra bản chất của nó: nó chỉ là thứ vay mượn không xin phép, trộm cắp, lấy của người khác, chứ mình không có gì hết! Những kiến thức, hiểu biết của mình do nhân này, duyên kia đưa đến hoặc do học tập, tìm hiểu. Dù từ đâu thì nó chỉ giống như đồ ăn cắp. Đồ ăn cắp thì có thể phải bị trị tội và phải trả lại, không ai giữ được đồ ăn cắp lâu dài. Kiến thức sau một thời gian có thể bị mai một nếu không sử dụng. Đó là tính chất của thức thực.

Khi hiểu rõ tính chất của thức thực thì hiểu thêm về hợp thể thân tâm này. Cái hình thể là sắc. Cái

không sờ, nắm, đụng, chạm được thì gọi là danh. Danh sắc là tên gọi chỉ cho hợp thể thân tâm này. Khi hiểu rõ sắc được cấu tạo từ đâu, vay mượn của ai, mất thì trả về với tứ đại. Danh cũng chỉ là vay mượn, một lúc nào đó khi tan rã các nhân duyên thì nó cũng phải trả về lại. Khi hiểu rõ như vậy rồi thì chúng ta liệu có cần phải tham đắm, cần phải say mê hoặc là tiếp tục để cho chúng làm chủ mình như trước hay không? Đó là lý do đức Phật nói khi hiểu rõ bản chất của danh sắc rồi, thì đệ tử của bậc Giác ngộ không làm gì thêm nữa. Họ dừng nghỉ hết, không cần làm gì thêm nữa - tức là trở thành bậc Vô học.

Có Tham (Atthirāga)

Bài kinh Có Tham này chỉ là phát triển của bài trên, chúng ta đi qua một chút sẽ thấy.

Trú ở Sāvattthī.

- *Này các tỳ-khuru, có bốn loại đồ ăn đưa đến sự tồn tại hay sự chấp thủ tái sanh của các loài hữu tình hay các loài chúng sanh.*

Thế nào là bốn? Đoàn thực thô hoặc tế, xúc thực là thứ hai, tư niệm thực là thứ ba, thức thực là thứ tư.

Này các tỳ-khuru, bốn loại đồ ăn này đưa đến sự tồn tại hay sự chấp thủ tái sanh cho các loài hữu tình hay các loài chúng sanh.

Này các tỳ-khuru, nếu đối với đoàn thực, có tham, có hỷ, có ái,...

Tham là muốn. Hỷ là vui mừng. Ái là thích và bị cột trói.

... thời có thức được an trú, tăng trưởng. Chỗ nào thức được an trú, tăng trưởng, chỗ ấy có danh sắc sanh. Chỗ nào có danh sắc sanh, chỗ ấy có các hành tăng trưởng. Chỗ nào có các hành tăng trưởng, chỗ ấy hữu được tái sanh trong tương lai. Chỗ nào hữu được tái sanh trong tương lai, chỗ ấy có sanh, già chết trong tương lai. Chỗ nào có sanh, già chết trong tương lai, ta nói chỗ ấy có sầu, có khổ, có não.

Tức là từ cơ sở của bốn loại thức ăn đó - ở đây là đoàn thực - cộng thêm các yếu tố thọ dụng với tâm tham, tâm hỷ, tâm ái thì thức được an trú tăng trưởng và rồi danh sắc sanh. Và danh sắc sanh thì bắt đầu các hành tăng trưởng - tức là tạo nghiệp. Chỗ nào có tạo nghiệp thì chắc chắn hữu được tái sinh trong tương lai - tức là chấm dứt đời sống này, sẽ có đời sống tiếp theo nữa. Và chỗ nào có tái sinh trong tương lai thì chỗ ấy chắc chắn có sanh, già, chết trong tương lai. Khởi đầu từ tham ái, hỷ,... để hình thành nên ý thức và phát triển thân tâm này - tức là danh sắc. Có danh sắc thì sẽ có tạo thêm nghiệp. Tạo nghiệp thiện ác thì sẽ có sự tái sanh trong tương lai ở hình thức này, hình

thức khác. Và có tái sanh thì sẽ có sanh, già, chết và có khổ, ưu, não. Cũng như vậy đối với xúc thực, tư niệm thực và thức thực, tất cả đều như thế.

Này các tỳ-khuru, nếu đối với xúc thực,... (như trên).

Này các tỳ-khuru, nếu đối với tư niệm thực,... (như trên).

Này các tỳ-khuru, nếu đối với thức thực,... (như trên)

Ví như, này các tỳ-khuru, một người thợ nhuộm hay một người thợ vẽ. Nếu có thuốc nhuộm hay sơn màu nghệ, màu xanh, hay màu đỏ, có một tấm bảng khéo đánh bóng, một bức tường hay tấm vải, có thể phác họa hình người đàn bà hay người đàn ông có đầy đủ chân tay.

Đây là ví dụ về một thợ nhuộm, hoặc người thợ vẽ có các công cụ, phương tiện trong tay để tạo hình, tạo màu. Và họ vẽ lên bức tường, tấm vải hình người đàn ông hay đàn bà.

Cũng vậy, này các tỳ-khuru, nếu đối với đoàn thực, có tham, có hỷ, có ái, thời có thức an trú, tăng trưởng. Chỗ nào có thức an trú, tăng trưởng chỗ ấy có danh sắc sanh. Chỗ nào có danh sắc sanh, chỗ ấy có các hành tăng trưởng. Chỗ nào có các hành tăng trưởng, chỗ ấy có hữu tái sanh trong tương lai. Chỗ

nào có hữu tái sanh trong tương lai, chỗ ấy có sanh, già chết trong tương lai. Chỗ nào có sanh, già chết trong tương lai, ta nói chỗ ấy có sầu, có khổ, có não.

Này các tỳ-khuru, nếu đối với xúc thực,... (như trên)

Này các tỳ-khuru, nếu đối với tư niệm thực,... (như trên)

Này các tỳ-khuru, nếu đối với thức thực,...(như trên)

Này các tỳ-khuru, nếu đối với đoàn thực không có tham, không có hỷ, không có ái, thời không có thức an trú, tăng trưởng. Chỗ nào không có thức an trú, tăng trưởng, chỗ ấy không có danh sắc sanh. Chỗ nào không có danh sắc sanh, chỗ ấy không có các hành tăng trưởng. Chỗ nào không có các hành tăng trưởng, chỗ ấy không có hữu tái sanh trong tương lai. Chỗ nào không có hữu tái sanh trong tương lai, chỗ ấy không có sanh, già, chết trong tương lai. Chỗ nào không có sanh, già, chết trong tương lai, ta nói rằng chỗ ấy không có sầu, không có khổ, không có não.

Này các tỳ-khuru, nếu đối với xúc thực,... (như trên)

Này các tỳ-khuru, nếu đối với tư niệm thực,... (như trên).

Này các tỳ-khuru, nếu đối với thức thực,...(như trên)

Ví như, này các tỳ-khuru, một ngôi nhà có mái hay một dãy hành lang có mái, có cửa sổ phía bắc, phía nam, hay phía đông. Khi mặt trời mọc lên, ánh sáng ngang qua cửa sổ chiếu vào, thời chiếu vào chỗ nào?

- Bạch Thế Tôn, chiếu vào tường phía tây.

- Này các tỳ-khuru, nếu không có tường phía tây, thời chiếu vào chỗ nào?

- Bạch Thế Tôn, chiếu trên đất.

- Này các tỳ-khuru, nếu không có đất, thời chiếu vào chỗ nào?

- Bạch Thế Tôn, chiếu trên nước.

- Này các tỳ-khuru, nếu không có nước, thời chiếu vào chỗ nào?

- Bạch Thế Tôn, không có chiếu ở đâu cả.

- Cũng vậy, này các tỳ-khuru, nếu đối với đoàn thực không có tham, không có hỷ, không có ái,...

Này các tỳ-khuru, nếu đối với xúc thực,... (như trên)

Này các tỳ-khuru, nếu đối với tư niệm thực,... (như trên).

Này các tỳ-khuru, nếu đối với thức thực,...(như trên)

Nếu sử dụng các loại thức ăn này (đoàn thực, xúc thực, tư niệm thực, thức thực) mà không có tham, không có hỷ, không có ái thì cũng giống như mặt trời không thể chiếu vào đâu hết. Nó sẽ không phát triển danh sắc, không phát triển hành, không phát triển hữu, và không có khổ về sanh, già, đau, chết.

Đó là ý nghĩa của bài kinh Có Tham. Như vậy khởi đầu từ tham, hỷ và ái làm hình thành, phát triển, tăng trưởng các yếu tố còn lại để chúng sinh phải chịu luân hồi sanh tử.

Vấn đáp Phật pháp số 70, năm 2020

CÂU HỎI 49:

Kính bạch thầy, trong bài kinh Quy y Tăng Bảo có đoạn:

“Bậc thiện hạnh Thanh văn đệ tử.

Bậc trực hạnh pháp lữ Tăng-già

Bậc mô phạm cõi Ta-bà

Bậc chân chính hạnh lìa xa luân hồi

Thành đạo quả bốn đôi tám chúng...”

Con kính mong thầy giảng giải cho chúng con được hiểu rõ về đoạn kinh trên ạ!

TRẢ LỜI:

Đoạn kinh quý Phật tử vừa thắc mắc nêu ra thuộc về phần “Ân đức Tăng Bảo” trong khóa lễ Tam bảo thường tụng niệm và đã được dịch sang tiếng Việt. Nguyên văn trong tiếng Pāli đó là:

“Supaṭipanno Bhagavato sāvakaśaṅgho.
Ujupaṭipanno Bhagavato sāvakaśaṅgho.
Ñāyapaṭipanno Bhagavato sāvakaśaṅgho.
Sāmīcipaṭipanno Bhagavato sāvakaśaṅgho.

Yadidaṃ cattāri purisayugāṇi
atthapurisapuggalā,...”

Thứ nhất, đoạn đầu là bốn phẩm tính tốt đẹp của Tăng. Thứ hai, người ta liệt kê thêm Tăng Bảo ấy gồm những thứ bậc nào. Phần cuối của đoạn kinh nói về những bậc Thanh văn đệ tử của đức Phật xứng đáng được chấp tay, xứng đáng được lễ bái, xứng đáng được cúng dường, là phước điền của chư thiên và nhân loại.

Một Phật tử khi niệm Ân đức Tăng có nghĩa là suy tưởng thường xuyên, nghĩ tưởng thường xuyên đến các phẩm tính tốt đẹp của Tăng. Nếu chúng ta

thường niệm như thế, tâm chúng ta sẽ hoan hỷ, niềm tin càng ngày càng tăng trưởng lớn mạnh. Tâm chúng ta sẽ an trú vào một nơi xứng đáng để an trú.

“Supatipanno” là phẩm tính tốt đẹp thứ nhất của Tăng. Trước hết, chúng ta phải hiểu “Tăng” là gì? “Tăng” là từ phiên âm của chữ “Saṅgha”, thường phiên âm là “Tăng” hoặc “Tăng-già”. Nó chỉ cho một tập hợp gồm bốn cá nhân, bốn vị tỳ-khưu cùng ở chung tu học với nhau, đồng hòa, đồng thuận với nhau, tương thân, tương ái với nhau cùng tu tập. Cứ bốn vị với đủ yếu tố như vậy thành một đơn vị gọi là Tăng. Từng vị trong đó gọi là tăng sĩ. Nếu đứng riêng ra, không nằm trong một hội chúng (hội chúng tức là Tăng), thì ta chỉ gọi là tỳ-khưu. Nhưng khi cất nghĩa trong một nhóm tu tập, thì ta gọi là tăng sĩ, vì nó liên hệ đến hội chúng đấy. Về mặt tổ chức, đó là những tổ hợp nhỏ trong một tập hợp lớn là đại chúng Tăng. Tập hợp lớn hay nhỏ nữa tùy theo tổ chức và quy mô, cũng như quốc độ. Ví dụ tất cả các tăng sĩ, những vị tu hành xuất gia theo đạo Phật trên toàn thế giới này đều là các tăng sĩ cả, nhưng mà các vị tăng sĩ ấy tùy theo quốc độ (tức là xứ sở, quốc gia, cộng đồng hoặc là thậm chí khu vực) thành những tổ chức riêng gọi là Giáo hội hoặc là tổ chức Phật giáo. Nhưng với bốn phẩm tính này thường xuất hiện đầy đủ ở nơi gọi là hội chúng Thánh Tăng. Còn với phàm Tăng thì đôi khi không được trọn vẹn.

Thứ nhất là “thiện hạnh”. Hạnh tức là lối sống, từ ứng xử, hành vi, hành động của một người lập đi lập lại thường xuyên tạo thành lối sống, tạo thành nhân cách của một cá nhân. Ở đây, lối sống của một người xuất gia theo Phật giáo thì tiêu chí đầu tiên phải là một lối sống hiền thiện, tốt đẹp; chỉ làm lành, không làm ác; chỉ làm điều thiện, không làm điều xấu; chỉ làm điều tốt đẹp, không làm điều độc hại. Vậy thì phẩm tính thứ nhất của một vị xuất gia nói riêng hoặc hội chúng Tăng, hội chúng xuất gia tu hành là phải có lối sống hiền thiện, lành tốt, không làm hại mình, hại người, không làm tổn thương mình, tổn thương người. Cho nên gọi lối sống của các vị đệ tử Phật là “thiện hạnh”.

“Supaṭipanno Bhagavato sāvakaṅgho”, trong đó “sāvakaṅgho” có nghĩa là hội chúng xuất gia tu học bằng cách lắng nghe lời dạy của đức Phật. Hội chúng lắng nghe lời dạy của đức Phật đó có lối sống hiền thiện, tốt đẹp, chỉ sống lợi ích cho mình cho người, không làm tổn thương mình, tổn thương người, gọi là “thiện hạnh”.

Phẩm tính tốt đẹp thứ hai là “Ujupaṭipanno”. Nó có nghĩa là hội chúng xuất gia tu học theo lời dạy của đức Phật có phẩm tính thứ hai là thẳng thắn, trung thực, không quanh co, không che đậy, không lấp liếm. Tức là một hành vi sống, một lối sống rõ ràng, không

khuất lấp, thẳng thắn. Nếu có làm sai thì nhận mình làm sai, nếu chưa hiểu thì nhận mình chưa hiểu. Nếu có lỗi lầm mà mình chưa phát hiện được, nhưng được người khác phát hiện, nhắc nhở, thì mình thẳng thắn nhận lỗi của mình. Như vậy gọi là “trực hạnh”, tức là lối sống thẳng thắn, trung thực, không giấu diếm, không che đậy, không quanh co. Đức tính thứ hai này không dễ gì có được. Đức tính thứ nhất trong chừng mực nào đó thì có một số vẫn làm được ở phạm Tăng. Đức tính thứ hai thì khó lắm. Vì mình làm điều xấu, điều sai, mà dám công nhận là mình xấu, mình sai, kể cả khi có người chỉ ra những điều lỗi lầm đó của mình và mình biết phục thiện, điều đó rất khó. Nhưng mà ai có được như vậy thì mới là người hội đủ đức tính thứ hai, phẩm tính tốt đẹp thứ hai của Tăng.

Thứ ba là đức tính “mô phạm” - “*Nāyapaṭipanno*” - nghĩa là “mẫu mực”, “mô phạm”. Ở thế gian, muốn dạy dỗ, giáo dục người khác, nhất là lớp trẻ, người chưa thành niên, thì thường thường người lớn hay đưa ra các mô hình, người ta gọi là các mẫu mực. Tức là mô phạm về lời nói, về hành động, về suy nghĩ, về ứng xử,... Trong Phật giáo thì ý nghĩa mô phạm hầu hết nói về hai nội dung. Thứ nhất là đạo đức làm người trong quan hệ giữa mình với những người xung quanh, với thầy, với bạn, với các mối quan hệ xã hội phải chuẩn mực. Chuẩn mực dựa trên một số quy định nào đó. Ví dụ như quy định người

xuất gia thì phải có các oai nghi tế hạnh như thế nào, phải tránh cái gì, không nên làm cái gì, nên phát triển những đức tính tốt đẹp nào. Có đầy đủ tất cả những đức tính tốt đẹp ấy và xứng đáng làm gương mẫu cho người khác, thì người đó được gọi là có lối sống mô phạm, mẫu mực. Chứ không phải mình nói một đường nhưng mình lại sống một nẻo! Cho nên, thầy nói rất khó có được những đức tính tốt đẹp này trong đời sống của một hội chúng phàm Tăng.

Thứ tư “Sāmīcipaṭipanno Bhagavato sāvakaṅgho” có nghĩa là “chánh hạnh” hoặc “chân chánh hạnh”, tức là có lối sống đúng đắn, không tà vạy. Các vị xuất gia trong hội chúng tu học theo lời dạy của đức Phật có lối sống chân chính, không tà mạng, không tà vạy, không dựa dẫm, mà hoàn toàn bằng nỗ lực tự thân của mình. Lấy mình làm nơi nương tựa cho chính mình. Thứ hai là nương tựa vào lời dạy của đức Phật, nương tựa vào nhân cách của đức Phật để có một lối sống chân chính. Dựa vào đức Phật là bậc thầy. Dựa vào giáo pháp là con đường mà đức Phật đã chỉ dạy. Và dựa vào sự hòa hợp của chúng Tăng để làm chỗ dựa cho mình để tu học. Lối sống chánh hạnh chính là lối sống chân chính, không tà vạy, không tà mạng, không quanh co, nghĩa là thể hiện một lối sống mà khi nhìn vào người ta biết đó là người chánh nhân, không phải là kẻ tà nguy.

Đó chính là bốn đức tính của Tăng và đặc biệt là của Thánh Tăng. Ở Thánh Tăng, những điều này mới đầy đủ, còn ở phàm Tăng thì có được và có mất. Chư Thánh Tăng với đầy đủ các phẩm tính như vậy, là một trong ba ngôi xứng đáng cho tứ chúng tôn trọng, quy kính, nương tựa. Do vậy, khi niệm Ân đức Tăng là nghĩ tưởng về những phẩm tính tốt đẹp này của hội chúng xuất gia, đệ tử của đức Phật. Các vị trong hội chúng Tăng-già này được thấy rõ trong các cấp độ tu hành giải thoát.

“Yadidaṃ cattāri purisayugāṇi atthapurisapuggalā” - Nếu kể đôi thì là bốn, nếu kể đơn thì là tám, là bốn đôi và tám chúng. Và đích cuối cùng là Niết-bàn. Để đạt đến Niết-bàn, giải thoát, các vị tu hành trong hội chúng xuất gia theo con đường giác ngộ, giải thoát này sẽ lần lượt buông bỏ bớt những gánh nặng trên vai xuống bằng cách thấy ra, từ thấy ít cho đến thấy nhiều, và cuối cùng thấy rõ toàn bộ bản chất, nguyên nhân của mọi khổ sầu và bản chất của hiện tượng sự vật (pháp giới). Các vị sẽ lần lượt chứng nghiệm, chứng đạt các thứ bậc khi giải thoát, đó là Sơ đạo, Nhị đạo, Tam đạo, Tứ đạo. Sơ đạo là Tu-đà-huờn. Khi có đạo thì có quả, cho nên người ta gọi là bốn đạo và bốn quả. Khi thực hành theo lời dạy của đức Phật, đạt đến Sơ đạo, thì sau đó sẽ đạt đến Sơ quả. Sơ quả là mốc đánh dấu cho một giai đoạn hoàn thành Sơ đạo. Thứ hai, Nhị đạo là

Tu-đà-hàm. Với Sơ quả còn được trở lại thế gian tối đa bảy kiếp (Thất lai). Còn Tu-đà-hàm chỉ trở lại thế gian này một kiếp nên gọi là Nhất lai. Thứ ba là Bất lai, A-na-hàm, Tam đạo, Tam Quả. Thứ tư là A-la-hán, bậc Vô sanh, không còn trở lui, đoạn tận sinh tử rồi. A-la-hán đạo thì sẽ có A-la-hán quả. Nếu phân tích theo các chuyên thư Phật học, nhất là Vi Diệu pháp, thì người ta chỉ ra rằng, để đạt đến Tu-đà-hoàn quả thì một vị hành giả phải cắt đứt được ba sợi dây trói buộc trong mười sợi dây trói buộc. Đó là thân kiến, hoài nghi và giới cấm thủ. Để đạt đến mức độ thứ nhì thì phải làm yếu đi hai yếu tố nữa là tham và sân. Đạt đến mức độ thứ ba thì phải cắt đứt được hoàn toàn tham, sân. Bước đường cuối cùng là phải cắt đứt được ba sợi dây trói buộc còn lại là vô minh, ngã mạn và trạo cử. Nghĩa là cắt đứt được mười sợi dây trói buộc. Như vậy, phẩm tính của một vị Thánh Tăng có bốn cấp độ: Tu-đà-hoàn, Tu-đà-hàm, A-na-hàm, A-la-hán theo phiên âm của thuật ngữ Hán - Việt. Cứu cánh là cái cuối cùng mà người đi theo con đường giác ngộ hướng đến, đó chính là phẩm vị hoặc là đích hướng cuối cùng mà tất cả đều gặp nhau. Về sau các bộ phái Phật giáo Phát triển dựa vào đó phát triển ra biểu tượng và ý nghĩa Cửu phẩm Liên hoa, tức là Hoa sen chín bậc ở cõi Tịnh độ, là dựa trên ý này: bốn đạo, bốn quả và một Niết-bàn.

Như vậy, bài kinh hay bài kệ tán dương Ân đức Tăng là nội dung nói về các phẩm tính tốt đẹp của Tăng Bảo, đặc biệt là hội chúng Thánh Tăng. Còn hội chúng phàm Tăng thì chúng ta quan sát thấy không thể nào có đầy đủ các yếu tố đó, đức tính đó. Chỉ được một vài nơi có mà thôi. Nơi này có, nơi kia không có. Lúc này có, lúc kia không có. Cho nên, khi nói đến phẩm tính của Tăng Bảo là nói đến phẩm tính của hội chúng Thánh Tăng thì mới chính xác.

Vấn đáp Phật pháp số 62, năm 2020

CÂU HỎI 50:

Dạ con xin chào Hòa thượng! Con được hỏi một câu hỏi mà buổi chiều nay đã hết giờ rồi. Dạ khi con đọc kinh Sa-môn Quả, có một đoạn kinh là mình có được phước báu, tự mình lên tới cõi Phạm thiên. Tại sao lại được như vậy? Tự mình lên được cõi Phạm thiên là sao con chưa hiểu! Xin thầy chỉ dạy ạ!

TRẢ LỜI:

Đoạn này nói đến các thần thông, thần lực của một vị sau khi họ đã đạt đến định Tứ thiền. Họ hướng tâm, thực hiện các loại thần thông. Trong đó diễn đạt rằng họ có thể phi hành, độn thổ, đi dưới nước hoặc có thể đưa tay sờ mặt trăng, mặt trời (theo quan niệm

của người xưa, mặt trăng, mặt trời là những cái ghê gớm vô cùng, mà ai sờ đụng được là người đó có thần lực ghê gớm), hoặc là đến cõi Phạm thiên (theo quan điểm Ấn giáo, đó là nơi Thượng đế ở. Trong Phật giáo, đó là cõi của những vị đã đạt đến mức thanh tịnh, tức là phải đắc Sơ thiên, Nhị thiên, thì mới tới cõi đó được. Chứ còn người thường thì không thể lên được). Khi nói rằng vị đó có thể tự thân bay lên cõi Phạm thiên là vị ấy có thần thông. Chỉ cần khởi niệm đến cõi đó thì lập tức vị ấy biến mất ở đây, mà xuất hiện ở trên kia liền, không bị ngăn ngại bởi không gian và thời gian. Đó chính là cái phép lạ, thần thông của những vị đắc định Tứ thiên, hướng tâm muốn có là có ngay. Cái đó nằm ngoài khả năng của chúng ta, những phàm nhân.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

PHẦN 4



PHẬT PHÁP VÀ ĐỜI SỐNG

CÂU HỎI 51:

Con cũng như tất cả mọi người ở đây, đang có cảm giác rất là hoan hỷ, an lạc, hạnh phúc. Trải nghiệm của cá nhân con thì cũng có những lần con có được cảm giác như thế này. Nhưng mà khi quay trở lại cuộc sống, bên trong mình tuy có thay đổi nhưng mọi thứ bên ngoài không thay đổi, công việc, học tập, các mối quan hệ,... vẫn như vậy. Các khó khăn liên tục ập đến như ngày xưa, và sẽ đến lúc mình lại tiếp tục đau khổ, phiền muộn. Con thấy giống như đói rồi mình ăn, xong rồi cũng sẽ đói lại thôi. Bây giờ mình đang an lạc, hạnh phúc thì cái cảm giác đó nó cũng vô thường, khi nó hết thì mình lại phải tìm cách an tịnh lại. Nhưng mà con thấy nó cứ lặp đi lặp lại. Nên con có thắc mắc là, trên con đường mình đang đi, có dấu hiệu nào cho thấy là mình đang đi đúng đường và khi nào mình cần dừng lại, do mình chọn sai đường hay do mình đi chưa đúng? Kính mong Sư ông giải đáp cho con!

TRẢ LỜI:

Mình đang trong cảnh giới an lạc, an vui, thanh vắng, không bị phiền muộn. Một, hai ngày nữa mình trở lại cuộc sống trước đây, thì những phiền muộn, những sợi dây trói buộc, công này việc nọ sẽ lôi mình vào vòng xoáy trở lại. Chỉ sợ rằng khi đó mình lại trở

lại tình trạng cũ. Rồi lại đi tầm cầu tiếp, để may ra gặp được cái an lạc, thì nó tạm lắng dịu một thời gian và sau đó lại trở lại, giống như một vòng lặp.

Đức Phật dạy có ba loại tham ái. Đầu tiên là Dục ái, nó thô thiển, mình trải qua mình biết, và bây giờ mình chán nó, mình đi tầm cầu cái thanh tịnh. Mình được thanh tịnh, an lạc trong thời gian ở đây, và bây giờ chỉ nghĩ đến chuyện trở về với thế giới cũ là thấy phiền muộn rồi, đó là phiền muộn ngầm. Giống như các vị đắc thiên, khi đang an trú trong thiên thì yên tĩnh, không ai làm phiền, vắng lặng, thanh tịnh. Nhưng khi năng lực của định hết, vừa xuất thiên là lập tức tâm phàm phu cũ nổi lên, chịu không nổi và tâm đó dẫn xuống địa ngục. Cũng vậy, bây giờ đang ở trong an tịnh, nghĩ rằng ít bữa nữa mình bỏ thế giới an tịnh này mình trở về, phiền muộn trở lại, rơi vào địa ngục lần hai. Vậy làm sao để vượt qua?

Thay vì trốn tránh và tầm cầu khung cảnh, nơi chốn, thế giới an lạc, thì cái giải thoát lâu dài là phải nhìn rõ thực tế, mình phải đối diện với nó. Nếu như trước kia mình đối diện với nó thì mình bị cuốn theo, còn bây giờ mình biết rồi thì mình khác. Khi tham khởi lên, khi ái khởi lên, khi sân khởi lên, là phải nhận ra nó ngay. Đó là Trạch pháp, biết nó là cái gì. Nếu mình chống đối lại nó thì mình cũng chết. Hoặc làm nô lệ cho nó, bị nó cuốn theo cũng chết. Không

bờ này, không bờ kia, vì bờ nào cũng chết. Chỉ có đi giữa hai bờ thì mới thoát thôi. Khi khởi lên ái, nhận diện nó là ái. Khi khởi lên sân, nhận diện nó là sân. Mình không chống, cũng không chạy theo. Khi nhận diện nó ra rồi, thì mình trở về với chính mình thôi. Không chạy ra ngoài, không chạy theo những cái trôi buộc, phiền muộn hoặc những cái mình ham thích trước kia. Niết-bàn ngay trong tâm mình, ngay giây phút đó, bằng cách để cho nó lắng xuống. Chứ không phải đi tìm cầu một cái điều kiện tốt hơn, tại vì điều kiện tốt hơn rồi một thời gian thì mình sẽ trở lại như cũ. Cứ lặp đi lặp lại. Gốc vấn đề là ở chỗ, trước kia mình không nhận ra, còn bây giờ mình nhận ra, thì đừng để nó lôi đi, cũng đừng chống lại. Bị lôi đi thì rơi vào bờ này, chống lại thì rơi vào bờ kia, không bao giờ ra tới biên lớn cả. Mình phải thấy nó, rồi làm lơ hết, việc mình mình đi. Đi đây là đi theo lộ trình giác ngộ của mình, tức là luôn luôn tỉnh táo, sáng suốt trong từng hành vi, cử chỉ, suy nghĩ khi ứng xử, tiếp xúc, nhưng mà không bám trụ vào đâu cả, không để bị lôi kéo vào đâu cả. Còn nếu mình tìm một thế giới, một cảnh, một cõi nào đó cho an vui thì chỉ giải quyết nhất thời, rồi cũng sẽ trở lại như cũ thôi.

Cho nên đức Phật nói: “Không bước tới, không dừng lại, Như Lai bước ra khỏi bực lưu”. Như Lai, tức là vị Giác ngộ, người tỉnh táo sáng suốt, thì sẽ không bước tới - tức là không chống đối, không dừng lại -

tức là bị tham ái kéo xuống. Vượt bờ bằng cách không bước tới, không dừng lại, bằng cách thấy rõ, biết rõ, trầm tĩnh như vậy, thì mới có thể vượt ra khỏi bậc lưu, vượt qua vòng xoáy cuộc đời, khổ đau phiền muộn. Chứ còn tầm cầu cái gì, được một thời gian rồi thì cũng trở về như cũ và bị nó kéo mình đi thôi.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 10, năm 2020

CÂU HỎI 52:

Kính thưa thầy, đôi khi con thấy, việc không nghe được, không nhìn được và không nói được khiến cho chúng ta hạnh phúc hơn, bớt khổ hơn, không phiền não vì không phải nghe chuyện thị phi, không phải đưa chuyện và không nhìn thấy cảnh ngang trái. Con đang cảm thấy có mâu thuẫn điều này. Người có đầy đủ lục căn chính vì vậy đôi khi cũng hay than vãn, giả như họ được mù, được câm, được điếc thì hay biết mấy? Kính mong thầy chia sẻ cho con được hiểu về vấn đề trên.

TRẢ LỜI:

Đối với các phiền não, tức là một trong những mục đích của những người tu hành Phật giáo hướng đến để buông ra được, cởi ra được, thoát ra được phiền não đang chi phối hoặc đang tác động đến

mình, thì trong pháp thoại Nhất thiết lậu hoặc, đức Phật có chỉ phương pháp, cách đối trị từng loại phiền não, loại nào mình cần phải tránh né, loại nào mình phải nhìn thẳng vào nó, loại nào cần phải nhường bước nó,... chứ không phải phiền não nào mình cũng đương đầu hay phiền não nào mình gặp cũng quay lưng trốn chạy.

Trong các biểu tượng về Đạo giáo (mà người ta nghĩ đó là Phật giáo) đó là bộ tượng ba con khi - một con bịt mắt, một con bịt tai và một con bịt miệng - ở đó nói lên một ý nghĩa, đó là: muốn bớt phiền não, có tai coi như không nghe thấy, có mắt thì coi như là không nhìn thấy, có miệng xem như không nói năng. Tại vì trên căn bản, mọi phiền não là do đủ duyên mà nó xuất hiện. Giống như cái tâm nó chỉ xuất hiện khi có cảnh. Đó là khi mắt thấy sắc và cái tâm, cái biết hướng về đối tượng, thì bắt đầu mới nhận thức đối tượng là gì, từ đó sinh ra là yêu, là ghét,... Lỗi tai đối với đối tượng, khi nghe thấy tiếng gì, cái biết mình hướng về đó, và nhận ra tiếng đó. Khi nhận ra tiếng đó thì lập tức phản ứng yêu, ghét,... xuất hiện. Một khi đã yêu và ghét thì phiền não dậy khởi, trói buộc xuất hiện và đau khổ là hệ quả tất yếu. Vì khi yêu, thích mà không được gần gũi, không được ở bên nhau lâu dài, hoặc ngược lại, ghét mà phải chung đụng, phải gần bó, phải gặp nhau thường xuyên, thì toàn là những sự trái ý nghịch lòng, từ đó khổ đau chồng

chất. Nói năng cũng vậy, thay vì nói ít, lắng nghe và chiêm nghiệm để học hỏi, thì một trong những thói quen của chúng ta là việc gì hầu như cũng can dự vào, thích nói, thích phê bình, thích thể này thể kia với tất cả mọi chuyện. Và từ đó tạo ra đấu tranh miệng lưỡi, giành giật nhau, hơn thua với nhau từng lời ăn tiếng nói, thì mọi khổ đau phiền phức xuất hiện.

Phải hiểu rõ giá trị, cũng như cái hữu hạn của từng vấn đề. Mắt nhìn thấy nhưng phải biết sử dụng như thế nào để phiền não không sinh. Tai nghe được, nhưng phải sử dụng như thế nào để phiền não không chồng chất lên. Miệng mở ra để nói, nhưng mà chỉ nên nói chuyện gì để không kéo thêm hệ lụy. Sinh ra đời, sinh ra làm người có đầy đủ lục căn là một điều hạnh phúc, một trong những hạnh phúc như đức Phật dạy. Nhưng không biết sử dụng nó đúng lúc, lạm dụng nó, hoặc là bị chính các dục vọng của mình điều khiển khi mắt thấy sắc, tai nghe tiếng, mũi ngửi mùi,... thì chúng ta trở thành nô lệ, trở thành tội đồ cho chính các hành vi của mình. Còn mắt, tai, mũi, lưỡi, thân,... nó không có tội gì hết. Không phải chúng ta nghĩ rằng không có mắt thì sẽ hết phiền não, không có tai thì sẽ hết phiền não, không có miệng thì sẽ hết phiền não đâu. Nếu hết phiền não thật sự thì người mù, người câm, người điếc họ đã giải thoát rồi.

Vấn đề ở đây là nghe như thế nào, thấy như thế nào, nghĩ như thế nào, nói năng như thế nào cho phù hợp, đúng mức, không tạo thêm phiền não, khổ đau hoặc rắc rối cho bản thân mình, cũng như là thêm gánh nặng cho người khác. Đó mới đúng là người hiểu biết, người sáng suốt và khéo sử dụng kỹ năng mình có, lợi thế mình có, giúp người giúp mình, chứ không làm tổn hại người, tổn hại mình. Đừng đi đến cực đoan, cho rằng, bây giờ cần phải đóng mắt lại, phải đóng tai lại, khép miệng lại đối với chuyện đời. Thái độ cực đoan, quay lưng lại với đời và không biết sử dụng lợi thế của mình, cái mà bao nhiêu chúng sanh khác mơ ước có, mình đang sở hữu, mà cuối cùng mình hoài phí nó đi và trốn chạy nó, thái độ đó thực sự không nên.

Vấn đáp Phật pháp số 50, năm 2020

CÂU HỎI 53:

Thưa thầy cho con hỏi, nếu như trước đây, mình đã vô tình làm những việc xấu và bây giờ mình dừng lại, nhưng những việc trước đó đang dở dang thì mình phải xử lý tiếp. Vậy cái tội làm việc xấu đó có được tính vào phần mà mình đang có tác ý dừng lại tại thời điểm đó không? Khi mình dừng lại, có tác ý không làm việc xấu đó nữa, thì quá trình tu tập của mình có bị ảnh hưởng bởi nhân duyên xấu trước đó, tức là cái

tội, cái nghiệp có đi theo mình trong quá trình tu tập không? Mình có được giảm bớt nghiệp khi mình dừng lại hoặc khi mình tu tập không ạ?

TRẢ LỜI:

Trước kia không biết nên có những việc làm tạo nên ác nghiệp, bất thiện. Bây giờ biết rồi thì quyết tâm vứt bỏ, thay đổi hành vi, sống tốt đẹp hơn, không tạo thêm ác nghiệp, làm khổ mình, khổ người, thì quả báo của hành vi trước có phải chịu không? Trong câu hỏi của cô tu nữ đây có đưa ra vấn đề là tội. Về khía cạnh nghiệp và báo, hành vi và hậu quả của hành vi, thì theo quy luật này, không có vấn đề gọi là “tội” hay “không có tội”. Chúng ta phải hiểu rõ phạm trù và ý nghĩa của hai chữ này. Nghiệp hoặc định luật về nghiệp, tức là luật về hành vi và hậu quả của hành vi, tức là việc làm do thân, do khẩu hoặc là do tâm ý - đó là nơi phát ra các hành vi tạo nghiệp, với chủ tâm, chủ ý. Còn cũng những hành vi như vậy, nhưng không có chủ tâm chủ ý, thì không gọi là gieo nghiệp. Và khi nghiệp đã khởi, thì trong tiến trình sẽ có hậu quả, hay gọi là báo - nghiệp và báo. Quả của hành vi nhiều hay ít, nặng hay nhẹ, tùy thuộc nhiều yếu tố; trong đó có hai yếu tố chủ yếu. Thứ nhất, đối tượng mà hành vi đó hướng đến. Thứ hai, là lực tâm khi hành vi đó được thúc đẩy tạo ra. Nó sẽ quyết định quả báo nặng hay

nhẹ, nhiều hay ít, lâu dài hay ngắn hạn. Khi nói về luật của nghiệp báo thì rất phức tạp, thực sự không dễ hiểu.

Tội là gì? Là quy ước, phạm trù về luật pháp, quy định được đưa ra. Ai vi phạm các quy định đấy thì được gọi là tội. Chẳng hạn, có những người phạm tội tức là vi phạm quy định của luật pháp. Luật pháp thì có pháp luật nhà nước, pháp luật của tổ chức, pháp luật cộng đồng, pháp luật của gia tộc, thậm chí pháp luật của gia đình,... Ví dụ như ngôi chùa sẽ đưa ra quy định, mà các thành viên trong chùa phải sống theo các quy định ấy, ai vi phạm thì coi là phạm tội. Tội ở đây chưa hẳn là hành vi tạo nghiệp, mà có nghĩa là vi phạm quy định mà chúng ta đã quy ước, thống nhất với nhau khi ở trong tổ chức, cộng đồng, xã hội. Cần phân biệt hai khái niệm này là khác nhau. Một người Phật tử dù tại gia hay xuất gia, thì cần phải rõ hơn ý nghĩa của hành vi và hậu quả của hành vi. Nói như thuật ngữ xưa nay đó là nghiệp và báo - tức là hành vi được tạo do thân, khẩu, ý và hậu quả do hành vi ấy đem lại, được gọi là báo. Ở đây thầy tóm tắt hai ý nghĩa đó như thế.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 10, năm 2020

CÂU HỎI 54:

Kính bạch thầy, thầy có thể cho con được hỏi về vai trò, ý nghĩa của những người cư sĩ, nhất là cư sĩ trẻ khi tham gia phụng sự Tam Bảo trong thời đại hiện nay được không ạ? Và trong thời đức Phật thì có nhiều cư sĩ trẻ có nhiều đóng góp không thưa thầy?

TRẢ LỜI:

Trong thời đức Phật, những người đầu tiên đi theo Ngài đều chọn đời sống xuất gia, thuần túy là thực hiện, thực hành những gì đức Phật dạy về con đường giác ngộ, giải thoát. Lúc đó không có nhiều hoạt động xã hội hoặc thậm chí là bị giảm thiểu. Bởi vì đời sống tại gia trước đó của họ đã quá bận rộn với nhiều công việc gia đình, cộng đồng, xã hội và cả quốc gia. Do đó khi một vị lựa chọn đời sống xuất gia, họ sẽ buông bỏ mọi bận rộn để trọn vẹn cho con đường mình đã chọn. Còn đối với các cư sĩ Phật tử, sau một thời gian khi Tăng đoàn phát triển thì các cư sĩ tại gia dần đông lên. Sự đông đảo của cư sĩ thời đó hướng đến hai vấn đề: thứ nhất là đến học đạo với đức Phật và Tăng đoàn, thực hành những gì Ngài hướng dẫn; và thứ hai là hộ độ và phụng sự Tam Bảo theo nghĩa cung cấp thức ăn (đặt bát) hoặc chỗ ở, thuốc ngửa bệnh, trị bệnh, y ca-sa. Giai đoạn đầu khi chưa có tu viện nhiều thì đời sống của đức Phật và chư

Tăng ni thường du hành, nên những đóng góp và phụng sự về mặt vật chất đối với đời sống định cư cũng chưa có nhiều. Một thời gian sau khi đức Phật viên tịch, lối sống du hành dần ít đi và hình thành Phật giáo định cư hoặc Phật giáo tu viện - để phân biệt với giai đoạn trước là Phật giáo du hành. Khi định cư thì nhiều vấn đề phát sinh, sự tham gia của giới cư sĩ và các hoạt động của tăng-già cũng nhiều hơn. Chúng cư sĩ có thể gặp chư Tăng ni ở các tu viện, chứ không như thời đức Phật thỉnh thoảng mới được gặp.

Câu hỏi về vấn đề hình mẫu cho một đời sống phụng sự viên, đặc biệt là cư sĩ trẻ thì thầy có thể kể một câu chuyện gợi ý, vì thời đức Phật chưa hình thành việc này. Câu chuyện về một đệ tử là bậc thiên nhân, phụng sự Tam Bảo rất tốt, thói quen này có từ đời kiếp trước chứ không phải tới thời đức Phật mới có. Đó là ông vua cõi trời Đao-Lợi thiên - “Đao-Lợi” là từ phiên âm của chữ Tāvātimsa (Ba mươi ba) trong tiếng Pāli. Đây là cõi trời Dục giới thứ hai (cõi thấp nhất là Tứ thiên vương, cõi thứ hai là Đao-Lợi thiên). Tên của vị thiên chủ, vua cõi trời này là Sakka. Trong một kiếp sống quá khứ xa xưa, ông là người khởi xướng và thủ lĩnh của một nhóm thanh niên ba mươi ba người có những hoạt động quan tâm tới cộng đồng như tu bổ đường xá, làm đường, làm bệnh xá, giúp đỡ những người không có tiền, không có nơi cứu chữa,

làm cầu,... nói chung là tất cả các công tác từ thiện như hiện nay. Vị này cùng nhóm bạn trọn đời đi theo con đường phục vụ xã hội bằng cách đóng góp, chia sẻ với những nơi, những người đang cần sự giúp đỡ. Đó là các phụng sự viên, không phân biệt họ thuộc tôn giáo nào. Câu chuyện về thiên chủ cung trời Đao-Lợi có thể làm hình mẫu cho các phụng sự viên thời nay. Sự giúp đỡ, đóng góp của phụng sự viên cũng xuất phát từ sự cần thiết của cộng đồng. Hình thức có thể thay đổi nhưng giống nhau ở chỗ đều là người có tâm nguyện tha thiết muốn đóng góp sức mình cho xã hội. Mỗi thời sẽ có tiêu chí riêng, không giống nhau, nhưng đều xuất phát từ tâm nguyện tha thiết - không phải để làm màu, để có danh tiếng mà thật sự quan tâm tới sự phát triển của cộng đồng. Nếu bản thân có tài lực, có sức khỏe, có khả năng tổ chức thì có thể đóng góp bằng nhiều cách.

Như thầy biết, tại Việt Nam có lẽ từ “phụng sự viên” xuất phát từ trường Phụng sự xã hội của Hòa thượng Nhất Hạnh - được thành lập ở miền Nam, vào thập niên 60 của thế kỷ trước, được hình thành và tồn tại trong thời gian đất nước chiến tranh nên cũng bị tác động của xã hội, cuối cùng tan rã, đặc biệt khi Hòa thượng lánh nạn ở nước ngoài hoẵng pháp. Bây giờ, sau khi Giáo hội Phật giáo Việt Nam hình thành, trong những năm gần đây, khi đất nước mở cửa, các hình thức phụng sự viên hình thành. Mô hình đào tạo

ra thanh niên đóng góp cho sự thay đổi của xã hội bằng sức trẻ của mình, có thể được khởi phát từ trường Thanh niên Phụng sự Xã hội của Hòa thượng Nhất Hạnh. Trường này được xây dựng, học hỏi từ các tổ chức rèn luyện phụng sự viên của các tôn giáo như Tin Lành, Thiên Chúa hoặc các tổ chức xã hội nước ngoài, sau đó về Việt Nam với các yếu tố của Việt Nam - tức là biết tiếp thu và chọn lọc các yếu tố phù hợp (điều kiện của đất nước, xã hội, con người) để huấn luyện, đào tạo nên những con người có chí nguyện phụng sự xã hội. Ở đây chúng ta có các phụng sự viên chuyên nghiệp và phụng sự viên mang tính giai đoạn nhất thời - tức phụng sự một thời gian rồi chuyển sang công việc khác.

Dù ở bất cứ hình thái nào, những hoạt động xã hội nếu cần thiết thì quý Phật tử có thể tham gia. Riêng thầy thì thầy không rành lắm vì thầy không tham gia các tổ chức thanh niên như thế. Quý Phật tử có thể tìm hiểu thêm ở những vị biết cách tổ chức, có chí nguyện hoặc các mô hình tổ chức khác nhau về phụng sự xã hội. Đó là ý kiến của thầy về vấn đề phụng sự viên.

Vấn đáp Phật pháp số 70, năm 2020

CÂU HỎI 55:

Kính bạch thầy, có một số thông tin cho rằng, đạo Phật đang dần trở thành một tôn giáo mê tín. Thầy có thể cho con được hỏi về quan điểm của thầy không ạ?

TRẢ LỜI:

Phật giáo cần hiểu theo hai nội hàm. Thứ nhất là lời dạy của đức Phật về lối sống của một người tỉnh thức khi đi theo con đường đức Phật dạy - tức là đạo giác ngộ. Thầy nhắc lại, nghĩa thứ nhất của đạo Phật (hoặc là Phật giáo) là lời dạy của đức Phật, và những người khi chọn đi theo con đường đức Phật dạy thì sẽ học hỏi để hành trì theo lời dạy của đức Phật, như một lối sống để hoàn thiện mình - thân, khẩu, ý của mình - theo hướng giác ngộ giải thoát. Nghĩa thứ hai là các tổ chức xã hội - để phân biệt với các tổ chức của chính quyền hoặc chính thể. Tôn giáo cũng là tổ chức xã hội, gọi là giáo hội A, giáo hội B, giáo hội C,... Một nước có thể có nhiều giáo hội Phật giáo và đều gọi là tổ chức. Về mặt tổ chức thì có tổ chức khoa học, có tổ chức không được khoa học. Có tổ chức có nội dung phát triển, sinh hoạt, hành trì tốt và cũng có tổ chức chưa được tốt. Vì đây là tổ chức của xã hội, của loài người nên có nhiều hình thức về tổ chức tùy theo thời, theo giai đoạn, quốc độ, xứ sở mà hình thành các tổ

chức khác nhau. Những tổ chức, giáo hội khác nhau, ở nước này nước kia hoặc thành viên trong tổ chức đó có thể làm những việc khiến người ta hiểu Phật giáo càng ngày càng suy đồi, thoái hóa như ý mà quý Phật tử hỏi.

Đạo Phật theo nghĩa thứ nhất - như thầy nói là lời dạy về giác ngộ của đức Phật và những người đặt niềm tin theo lời dạy đó, hành trì thực hiện lối sống hoàn thiện bản thân mình (thân, khẩu, ý) để giác ngộ, thấy ra bản chất của khổ đau, buông bỏ mọi ràng buộc để thoát khổ - thì hoàn toàn không dính dáng gì đến nội dung như quý Phật tử hỏi. Phật giáo theo nghĩa thứ nhất thì muôn đời vẫn thế. Còn Phật giáo theo nghĩa thứ hai, là các tổ chức giáo hội ở nước này nước nọ, vùng này vùng kia, hoặc những người là thành viên trong giáo hội đó, có thể rơi vào trường hợp suy thoái, mê tín, làm mất chỗ dựa cho Phật tử thì có thể có.

Nay quý Phật tử hỏi thì thầy trả lời rõ hai nghĩa của chữ Phật giáo. Phật giáo theo nghĩa thứ nhất là lối sống và sự tu học dựa vào con đường giác ngộ. Chọn một lối sống đàng hoàng và hướng về giác ngộ giải thoát thì không có chuyện mê tín, lầm lạc. Còn nghĩa thứ hai là những tổ chức của thế tục, mang danh nghĩa Phật giáo, một số thành viên trong đó có thể do lối sống, nhận thức, cách làm việc của họ khiến mọi người nghĩ Phật giáo ngày càng xuống dốc hoặc thiên

về mê tín dị đoan, nặng về tiền bạc, thế quyền,... thì có. Chỉ cần một người tỉnh táo nhìn xã hội ở bất kỳ góc độ nào, khi giáo hội phát triển hoặc thoái hoá đều rơi vào những trường hợp như thế. Còn riêng Phật giáo theo nghĩa tu học, con đường giác ngộ giải thoát thì sẽ không có những điều như quý Phật tử nói.

Vấn đáp Phật pháp số 71, năm 2020

CÂU HỎI 56:

Kính bạch thầy! Con hiện là một cán bộ nhà nước. Công việc của con làm văn phòng là chính nên không quá vất vả hay cực nhọc. Thời gian con đi làm đến nay đã được hơn ba năm, nhưng con thấy đôi lúc con còn nhiều phiền não. Ngày con bước chân vào cơ quan, con luôn mong muốn mình sẽ cống hiến thật nhiều cho công việc mà không cần đứng trong guồng quay của chạy chức, chạy quyền hay địa vị. Con có một người lãnh đạo cũng là trưởng phòng của con hơn ba năm nay, nhưng nhiều khi con không hiểu được sếp, có lẽ do thời gian của con chưa đủ dài để lấy được lòng tin nơi sếp của mình. Nhiều lúc con mệt mỏi vì cứ phải sống phụ thuộc vào cảm xúc của người khác và khổ sở trong việc xem họ nghĩ như thế nào về mình. Trong công việc, con luôn nghiêm túc và cố gắng thật nhiều, nhưng những sự cố gắng của con nhận lại chỉ là vài câu nói động viên một cách hời hợt

hoặc trò chuyện cho có, chứ con nghĩ cũng không có gì là thật lòng. Những người làm lâu hơn con có vẻ được sự thông cảm và quan tâm hơn. Nhiều khi trong cơ quan có những chuyện mâu thuẫn giữa người này và người khác, thì con thấy sắp không phát huy được vai trò của một người lãnh đạo, chỉ hợp hành, nhắc nhở qua loa, rồi đầu lại vào đó. Trước con có ba người đã rời nơi làm việc vì không chịu được sự ba phải và bạc nhược của người đứng đầu phòng. Điều đó làm con không tránh khỏi sự suy nghĩ trần trọc và tủi thân. Với bằng cấp và mối quan hệ của mình, con hoàn toàn có thể rời nơi làm việc hiện tại để tới một nơi khác. Trong thâm tâm, con không muốn níu giữ nhân duyên gì với nơi này và lãnh đạo này. Kính mong thầy cho con được lời khuyên làm như thế nào để con có cách xử lý tốt và bình an đúng với cách ứng xử và hành động của người Phật tử.

TRẢ LỜI:

Câu chuyện quý Phật tử đây chia sẻ không phải là một trường hợp đặc biệt, mà như thầy biết, tương đối có khá nhiều người trong chúng ta đã gặp phải. Tình huống có thể sai biệt chút ít trong hoàn cảnh này, hoàn cảnh khác. Có nghĩa là mối tương quan của chúng ta đối với cuộc sống, gặp những cái không được như ý muốn, trong đó có lý do khách quan, chủ quan, chứ không phải hoàn toàn khách quan. Quý

Phật tử nêu ra thật dài về hoàn cảnh của mình, thầy có thể tóm tắt lại. Vấn đề đó là: làm thế nào để công việc, cuộc sống và các mối quan hệ xã hội phát triển tốt đẹp, trong đó có mình, mình được an vui, phát triển nghề nghiệp, phát triển mối tương quan xã hội tốt đẹp. Thầy dựa trên nội hàm này, thầy xin được chia sẻ thế này.

Trong những hành vi hoặc nội dung cần thực hiện, cần phải ứng dụng trong cuộc sống để đem lại cuộc sống hạnh phúc, thì đức Phật có dạy trong bài kinh tên là Maṅgala sutta - kinh Hạnh Phúc. Có một loại hành vi hoặc là một loại nhận thức (trong một số trường hợp, hai cái này là một) mà chúng ta có thể học hỏi được, đó là: ở trú xứ thích hợp. Trú xứ ở đây tức là hoàn cảnh sống và làm việc của mỗi người chúng ta trong xã hội. Trú xứ có thích hợp thì mỗi người chúng ta mới có thể phát triển nghề nghiệp, làm những điều mình yêu thích, không gặp những chướng ngại quá lớn, và đời sống của mình chắc chắn phải được an vui. Còn một khi không an vui, không phát triển được nghề nghiệp hoặc điều mình thích, mối tương quan xã hội bị trục trặc nhiều, thì trú xứ đó là không thích hợp. Ngay cả một người xuất gia tu hành cũng vậy vì điều này ứng dụng cho cả người xuất gia. Một trú xứ thích hợp có nghĩa là một trú xứ mà vị tỳ-khưu, tỳ-khưu-ni có thể phát triển được con đường tu học của mình. Có những người bạn tu học với nhau,

có thể cùng chia sẻ, cùng sách tấn, cùng thúc đẩy nhau tiến tu. Nơi đó có những bậc thầy có thể hỏi được, phát triển được những hiểu biết về Phật pháp, có kinh nghiệm của người đi trước và mình luôn được động viên bởi những người cùng đi chung một con đường. Có như vậy, thì chúng ta tạm gọi là có một trú xứ thích hợp để tu học.

Ngoài ra, trong Phật học còn một nội dung mà thầy nghĩ có thể chia sẻ trong vấn đề này. Đúng ra thì nội dung này dành cho một đối tượng, nôm na người ta gọi đó là các hành giả đi hành thiền. Một hành giả hành thiền yêu cầu phải có bốn yếu tố phù hợp thì con đường tu học của họ mới phát triển được - tức là bốn pháp hỗ trợ cho một người hành thiền. Đó là: pháp, tài, lữ, địa.

Đối với một người hành thiền, pháp hỗ trợ đầu tiên là một đề mục tu thiền phù hợp với căn tính của vị đó. Sau khi được dạy dỗ, sau khi trải nghiệm và sau khi tự mình học tập và được bậc thầy hướng dẫn, chỉ ra hoặc chính mình thấy căn cơ của mình phù hợp với một đề mục nào đó và vị ấy chọn đề mục, đề tài tu thiền phù hợp. Như vậy điều kiện hỗ trợ đầu tiên là phải có pháp phù hợp.

Thứ hai là tài phù hợp. Tài ở đây là điều kiện về vật chất. Với một hành giả hay một người đi tu thiền, thì tài là thức ăn, thức uống, y phục, không phải thiếu

thốn, mà phải vừa đủ. Vật chất vừa đủ nghĩa là những thứ cần thiết trong cuộc sống hằng ngày kiếm được không quá khó khăn. Ở trong Kinh và Luật kê ra bốn nhu yếu cần thiết là: y phục; thức ăn, thức uống; chỗ ngủ nghỉ, lieu thất hoặc sàng tọa tùy theo từng tình huống; và thuốc ngừa bệnh. Nhưng mà những cái đi kèm theo thì nhiều lắm. Khi y phục mình dơ bẩn thì làm sao? Muốn giặt thì phải có xà bông, chất tẩy, cái này, cái kia để giặt. Khi giặt thì mình phải có đồ đựng để giặt, phải có thau, có chậu,... Khi ăn uống cũng vậy, chúng ta không giống như Ấn Độ là ngồi ăn bốc. Ta phải có chén, có muỗng, phụ kiện để phục vụ cho việc ăn uống. Nói chung rất nhiều thứ nhỏ nhỏ, lật vật trong đời sống được hỗ trợ tương đối không thiếu thốn, không quá dư dả. Như vậy, tất cả những điều kiện đó (ăn uống, mặc, ngủ nghỉ,...) tương đối dễ kiếm và được cung ứng có chừng mực, để mình an ổn không phải lo lắng, thì đó là điều kiện hỗ trợ thứ hai cho người tu thiền.

Thứ ba, lữ là chỉ cho bạn - bạn đồng tu hay người thầy cũng là một người bạn. Trong ý nghĩa nào đó, lữ là người cùng đi với mình, dẫn dắt mình, chỉ cho mình những gì nên tránh, những gì nên làm trong quá trình mình tu học. Lữ ở đây là bạn theo nghĩa rộng. Bạn có thể là người xuất gia, người tại gia, người trên mình, hoặc đồng hàng với mình, hoặc có thể người nhỏ hơn mình. Nhưng cùng trong ý nghĩa là

cùng đi với mình, cùng chia sẻ với nhau và đồng tu tập với nhau.

Yếu tố thứ tư là địa. Địa ở đây là vùng miền, rõ hơn là môi trường sống, môi trường tu học. Nghĩa rộng hơn, địa là lieu thất hay chỗ ngủ nghỉ của người tu hành. Ở đây, nó là môi trường của người tu hành, môi tương quan sống cả về địa lý, cả về không gian và các mối quan hệ của các thành phần trong môi trường sống đó. Các yếu tố này cũng phải được thuận duyên, phù hợp. Chẳng hạn ở vùng đó, khí hậu không quá nóng, không quá lạnh, không có nhiều côn trùng phiền mình. Không quá xa nơi thị tứ, để khi cần thiết, mình có thể đi vào khu vực đó tìm những gì mình cần. Cũng không quá gần thị tứ khiến bị ồn ào hoặc khách khứa đến nhiều, và khoảng cách với các khu dân cư tương đối vừa phải. Nói chung, tất cả môi trường, điều kiện sống tương đối phù hợp.

Cả bốn yếu tố này đều hỗ trợ cho người hành thiền. Cũng với bốn yếu tố đó, nếu khéo ứng dụng trong cuộc sống hằng ngày của chúng ta, thì chúng ta thấy chúng có thể có ích. Thầy thử chuyển sang như sau:

Điều kiện thứ nhất là pháp. Phật tử nói đang làm ở cơ quan nhà nước. Pháp ở đây chính là công việc đang làm. Công việc ấy phù hợp với chuyên ngành được học, được đào tạo, được huấn luyện trước kia.

Dựa vào đó, mình phát triển công việc của mình. Hoặc nó không đúng chuyên ngành đi nữa, nhưng nó lại hợp trong cái hiểu biết của mình, mình vẫn có thể làm được và phát triển nó. Tức là điều kiện thứ nhất là thuận, vì nó giúp mình phát triển kỹ năng chuyên ngành, hoặc hỗ trợ cho chuyên ngành mình học thì phát triển được nó.

Thứ hai là tài. Tài ở đây là chế độ đãi ngộ, lương bổng, thưởng phạt ở cơ quan hoặc nơi mình đang làm được rõ ràng, minh bạch hoặc được thực hiện đúng như chính sách. Có vậy, những người đang làm việc ở đó, các thành viên ở cơ quan đó, công xưởng đó, trong môi trường làm việc đó, người ta mới có sự tin tưởng vì tương lai cuộc sống của họ dựa vào đó; chứ không phải là lương thì tháng có, tháng không; đãi ngộ thì nghe nói có, nhưng không bao giờ thấy công khai ra; hoặc người có công thì không được thưởng, còn người làm nhiều việc lỗi thôi nhưng có phe cánh thì được nâng đỡ,... Như vậy, chế độ đãi ngộ không phân minh, không khuyến khích được người lao động, người làm việc phát triển khả năng. Đó là ý nghĩa thứ hai.

Thứ ba là bạn đồng sự, bạn đồng nghiệp hoặc là cấp trên của mình. Nếu như mình có bạn đồng sự cùng làm việc trong cùng một tổ chức, một cơ quan, một công ty, một xí nghiệp mà không có những ganh tỵ hoặc rất ít, thậm chí là học hỏi lẫn nhau, người đi

trước chỉ bày cho người đi sau, hoặc là cấp trên vừa đôn đốc công việc, vừa giám sát, vừa quan tâm đến từng hoàn cảnh cụ thể của từng thuộc hạ cụ thể của mình, người giúp việc của mình; được như vậy, môi trường làm việc đó rất tốt. Mọi người đều cảm giác có một mối tương quan mật thiết gắn bó với nhau. Chẳng hạn như thầy biết, các công ty lớn ở Nhật xây dựng cả trên trăm năm nay, họ có một truyền thống là lãnh đạo các công ty đó, họ luôn quan tâm tới tất cả nhân viên của mình, dù lớn, dù nhỏ, như ngày sinh nhật của nhân viên họ đều biết. Không chỉ riêng nhân viên đó, mà ba mẹ của nhân viên đó, họ cũng biết. Biết để làm gì? Họ gửi quà tặng, một chút quà thôi, đôi khi là lời động viên đúng lúc làm người ta cảm thấy vui vẻ, hoan hỷ vì nghĩ rằng ông chủ của mình hoặc xí nghiệp của mình, người lãnh đạo luôn luôn quan tâm nhân viên, là nguồn động viên tinh thần rất lớn cho họ. Rồi đến ngày kỷ niệm trong gia đình hoặc có người thân quan trọng trong gia đình mất, hoặc bệnh hoạn, công ty cũng tổ chức đến chia buồn hoặc làm những điều cần thiết trong quan hệ giữa người với người. Đó là cách để người ta nuôi dưỡng nhân tài, động viên tinh thần cho những người cộng tác, giúp đỡ cho công ty. Cũng vậy, trong một cơ quan được thiết lập trên nền tảng là “mọi người vì một người” - nói theo ngôn ngữ hiện đại bây giờ - và “một người vì mọi người”, thì chắc chắn công ty đó sẽ phát triển, cơ quan đó sẽ phát triển. Ở một môi trường làm việc mà mạnh ai nấy

sống, mạnh ai nấy tồn tại, bất kể người bên cạnh mình là ai, thì sự liên kết sẽ không có, kết nối với nhau sẽ không có. Giống như không có hồ, vừa để những viên gạch tạo thành bức tường, mà chỉ để các viên gạch chồng lên nhau, nên chỉ cần cái đẩy nhẹ hoặc bị lực tác động tất sẽ bị đổ sụp xuống ngay.

Thứ tư, đó là môi trường. Địa tức là môi trường làm việc, cơ quan làm việc hoặc nơi công tác, cả ý nghĩa về địa lý và không gian. Nếu nơi mình làm việc đảm bảo về sức khỏe, không bị ô nhiễm về tiếng ồn, ô nhiễm bởi không khí, ô nhiễm bởi phiền não do mối quan hệ,... thì đó thực sự là môi trường tốt để mình có thể cống hiến lâu dài. Còn ở trong môi trường mà chỉ cần ô nhiễm về quan hệ thôi, thì chúng ta đã khó tồn tại, phát triển rồi. Thứ hai là ô nhiễm về không khí, ồn ào, bụi bặm. Ô nhiễm về cả lời ăn, tiếng nói, thì quả thực, một khi còn ở lâu trong môi trường như vậy, mình chỉ tổn thọ thêm hoặc là chỉ chuốc thêm phiền não, khổ đau.

Dựa trên bốn yếu tố hỗ trợ cho một vị tu thiền như thầy vừa chia sẻ, chúng ta ứng dụng vào cuộc sống hằng ngày. Trong công việc, thầy nghĩ nó có thể giúp cho quý vị Phật tử sau khi suy nghĩ, đánh giá sẽ tự có thái độ chọn lựa cần thiết để quyết định nên làm gì, nên tránh gì.

Vấn đáp Phật pháp số 66, năm 2020

CÂU HỎI 57:

Kính bạch thầy, con được đọc một bài viết chia sẻ rằng những người tu hành theo Phật giáo Nguyên thủy đa phần chỉ là tự tu cho chính bản thân mình mà không thể nhập thế để giúp đỡ đời, giúp đỡ người. Thầy có thể chia sẻ quan điểm của thầy để con được hiểu rõ vấn đề trên không ạ?

TRẢ LỜI:

Cụm từ “những người theo Phật giáo Nguyên thủy” trong tình huống này thì theo thầy, không hiểu quý Phật tử muốn nói đến cái gì? Đó là theo phương pháp tu hay theo bộ phái? Theo phương pháp tu nguyên thủy có nghĩa là tìm về lời dạy gốc gác của đức Phật, rồi dựa vào đó mình tu học. Cần phải hiểu rõ tu học là tu học cái gì? Giúp đời là giúp đời cái gì? Người ta hay nói rằng người theo Phật giáo Nguyên thủy chỉ biết tự độ chứ không độ tha. Có ví dụ người ta hay dùng là về vấn đề bơi. Một người đang chết đuối, đang chìm giữa sông, thì bất kỳ ai có lòng nhân ái, thấy người đang vùng vẫy giữa sông có thể chết chìm, thì đều muốn giúp người đó cả, trừ khi người đó không có lòng trắc ẩn, không còn nhân tính và quay lưng lại với nỗi đau của đồng loại hoặc chúng sinh. Tùy theo cách giúp đỡ khác nhau, người ta sẽ gọi tên gọi thế này, tên gọi thế kia. Nhưng mà rõ ràng

để cứu người, ít nhất chúng ta phải biết cách để cứu. Còn không biết cách thì đã không cứu được người còn khiến bản thân mình chết chìm luôn. Một người không biết bơi, mà thấy người ta chìm, vì muốn cứu người nên nhảy xuống thì người ấy sẽ chìm trước khi cứu người. Hoặc biết bơi, nhưng không biết cách cứu người bị chết đuối, khi tới gần người chết đuối trong lúc thập tử nhất sinh, người ta chụp trúng mình, người ta níu, làm cho tay chân mình không thể xoay trở dễ dàng như khi tự do nữa, thì mình cũng sẽ bị chết chìm theo người ta. Hoặc là mình không nhảy xuống cứu, nhưng quăng sợi dây hay cây sào gì đó cho người ta níu. Nhưng cách quăng không hợp lý, quăng thì có quăng đó, nhưng làm cho người ta chụp không được. Đưa thì đưa đó, nhưng người ta không níu làm điểm tựa được, người ta không leo lên được, cuối cùng người ta vẫn chết. Vấn đề ở đây, người chết đuối sẽ chết và có thể, người cứu cũng chết theo nếu không có cách làm hợp lý và hiểu biết.

Nêu ví dụ này ra để chúng ta nói vấn đề độ tha và đưa ra những sự sai biệt về quan niệm của các bộ phái Phật giáo sau này. Đó là nên độ chúng sinh vào lúc nào. Nếu theo quan điểm của Phật giáo Nguyên thủy thì mình chỉ giúp người khác khi mình biết rõ, khi mình tu học đã thành tựu rồi. Mình biết như thế nào là thoát khổ - cũng giống như biết cách cứu người đang chết đuối bằng cây sào, bằng sợi dây hay chính

mình biết bơi, thì cách gì cũng được hết. Còn một khi mình chưa biết bơi, chưa biết dòng sông đó sâu hay cạn, dòng nước chảy xiết hay là bình thường,... kinh nghiệm không có, cũng không được học bài bản về vấn đề cứu người bị đuối nước, nhưng nóng lòng cứu người, khi mình nhảy xuống hay tìm cách cứu người thì chính mình hại mình luôn. Trên quan điểm Phật học Nguyên thủy, muốn cứu người thì phải cứu mình trước đã, bằng cách học hỏi, hiểu biết cái đã. Chứ không phải là thích cứu người thì cứ nhảy xuống cứu mà không có bản lĩnh, không có năng lực.

Quan điểm khác cho rằng mình phải vừa tu học, vừa cứu người - vừa tự độ, vừa độ tha. Tức là song song với việc mình đang tu học thì mình cần cứu người, mình phải song hành với người ta, nhập thế, vào chợ,... để độ sinh. Trường hợp thứ hai, trong khi mình nhập thế, nhập cuộc, vào chợ để độ sinh, mà bản lĩnh mình không có, thì một hậu quả rất dễ xảy ra là, thay vì độ sinh thì chúng sinh lại “độ” lại mình! Thay vì cứu đời thì bây giờ cuộc đời nhấn chìm mình vào vũng bùn luôn. Trên hai quan điểm này, từ đó sinh ra rất nhiều bộ phái Phật giáo về vấn đề tự độ và độ tha, rồi đẻ ra thêm các quan điểm về giác ngộ. Như là các vị giác ngộ đã giác ngộ từ vô lượng kiếp rồi, cho nên bây giờ chỉ thị hiện để cứu độ chúng sinh thôi. Những quan điểm mang tính triết học trừu tượng hoặc là không chứng minh được, thì chỉ là niềm tin

nói cho nhau nghe thôi, chứ không chứng minh được vị đó thành tựu như thế nào, về mặt lịch sử như thế nào hoặc trong quá khứ thì ở đâu,... điều đó sinh ra những tranh cãi khác nhau giữa các bộ phái.

Thầy dẫn chứng một số điểm để nói rõ vấn đề tu học theo Phật giáo Nguyên thủy, theo nghĩa đề tu học, hay là theo nghĩa tông phái được gọi là Phật giáo Nguyên thủy (để phân biệt với các bộ phái phát triển sau này mà ta gọi là các tông thừa khác nhau, như Tiểu thừa, Đại thừa, Mật thừa hoặc Kim cang thừa,...) bộ phái giữ được truyền thống từ thời đức Phật - từ khi Phật giáo Ấn Độ được truyền sang Sri Lanka, rồi sau đó từ Sri Lanka mới lần lượt ảnh hưởng đến Thái Lan, Myanmar hoặc một số nước trong khu vực Nam Á, Đông Nam Á, hoặc sau đó được các phái bộ A-Dục cử đi hoằng pháp nhiều nơi, thì truyền thừa đó thuộc về truyền thừa Phật giáo Nguyên thủy hay Theravāda đầu tiên. Còn một số ở tại Ấn Độ cũng thuộc giai đoạn đầu tiên trong truyền thừa này, tức là mười tám bộ phái Phật giáo Theravāda từ thời vua A-Dục, cũng lần lần biến cải, hoặc là biến mất hoặc là sinh thêm những bộ phái mới, mang tính phát triển. Về sau, các bộ phái Phật giáo này được người ta gọi là Tiểu thừa. Rồi họ sản sinh tiếp những khuynh hướng khác, tự xưng là Phật giáo Đại thừa theo những quan điểm Phật học khác nhau thuộc chiều hướng phát triển.

Riêng quan điểm cho rằng tu theo Phật giáo Nguyên thủy thì chỉ lo tu cho mình, không tu cho người, điều này về mặt nào đó cũng có lý chứ không phải hoàn toàn vô lý. Điều đó có nghĩa là, nếu đúng tinh thần Phật học Nguyên thủy, thì một người đến tu học với đức Phật, trước hết họ phải học hiểu được đức Phật dạy họ cái gì, thực hành lời dạy của đức Phật và họ đã chứng ngộ, chứng nghiệm, biết được mùi vị giải thoát, an lạc như thế nào, hoặc là họ có đời sống an lạc do tu tập như thế nào, họ mới có thể chia sẻ với người khác được. Còn một khi chưa biết gì, hoặc chưa đạt đến một phần nào của mục đích hoặc cứu cánh, thì những cách mà họ hướng dẫn người khác có thể sẽ làm lạc, sẽ sai, sẽ lệch hoặc là không đạt được mục đích mà con đường giác ngộ đề ra. Cho nên, đúng là đúng ở điểm này. Nhưng nói rằng tu Phật giáo Nguyên thủy chỉ tự độ, tự tu, tự ngộ, không giúp người được là sai. Nếu như Phật giáo mà theo tinh thần đó, thì ở Sri Lanka chẳng hạn, nó đã bị tự diệt ở ngay Sri Lanka rồi. Nó không thể truyền bá sang nước khác, bởi vì sẽ không có những vị, những đoàn đi hoằng pháp, mở rộng Phật pháp qua Myanmar, qua Thái, qua Campuchia hoặc qua Việt Nam,... Vì các vị chỉ khư khư lo tu, chứ đâu lo hoằng pháp, đâu có độ sinh. Đàng này thì ngược lại, chính từ nhánh Phật giáo Sri Lanka đó, bây giờ lớn mạnh, tồn tại ở hầu hết các quốc gia Đông Nam Á này.

Như vậy về mặt này, sự thật hoàn toàn ngược lại với cái người ta phê phán rằng tu học theo Phật giáo Nguyên thủy chỉ có tự độ mà không có độ tha. Sự thật chứng minh ngược lại. Chính nhờ rất nhiều các vị trưởng lão hoặc Phật tử tha thiết mở rộng chánh pháp cho mọi người được hiểu, mà Phật giáo đầu tiên khi được truyền đến Sri Lanka, lần lần bắt đầu tiếp tục được truyền qua rất nhiều nước trong khu vực. Cho nên bây giờ chúng ta mới có các quốc độ Phật giáo Therevāda lớn mạnh ở Myanmar, ở Thái, ở Campuchia, Việt Nam chúng ta trong giai đoạn đầu. Bây giờ các truyền thừa đó cũng tồn tại một phần ở phía Nam. Dẫn chứng như vậy để thấy rằng, quan điểm chỉ phê phán mà không dựa vào sự thật, không tìm hiểu cho thấu đáo, chỉ nói cho vui miệng hoặc chỉ chọn cái hợp với quan điểm của mình, cần phải được xem xét, cân nhắc lại để đánh giá cho đúng. Còn nếu không thì những quan kiến lệch lạc mang tính chỉ trích như vậy sẽ làm nản lòng những Phật tử chưa hiểu biết gì về Phật giáo, muốn tu học mà nghe như vậy làm người ta thối lui, thì chính những vị ấy đang làm cho những Phật tử có tín tâm trở thành bất tín, hoài nghi và gây đau khổ cho các Phật tử sơ cơ. Điều đó, thầy nghĩ không nên.

Vấn đáp Phật pháp số 53, năm 2020

CÂU HỎI 58:

Kính bạch thầy! Thầy có thể cho con hỏi về hành trạng và công lao của sư Hội người Khương Cư hay còn gọi là thiền sư Khương Tăng Hội được không ạ! Vì con chưa thấy có phần pháp thoại riêng biệt nào về ngài ấy?

TRẢ LỜI:

Về ngài Khương Tăng Hội, trong một số pháp thoại thầy đã có nhắc tới ngài vì một số liên hệ trong câu chuyện hoặc trong một số chủ đề. Nhưng đúng là chưa có một buổi giảng nào thầy nói riêng về ngài. Vì nói riêng về ngài cũng không phải là vấn đề trọng tâm mà thầy quan tâm. Nhưng bây giờ, quý Phật tử hỏi thì thầy sẽ cung cấp một số thông tin về ngài.

Ngài là một bậc tiền bối của Phật giáo Việt Nam thời kỳ đầu. Ngài nổi tiếng không chỉ ở Việt Nam (tên thời xưa là Giao Chỉ) mà còn nổi tiếng ở Trung Hoa (Trung Quốc). Hiện giờ, tư liệu về ngài thì bên Trung Quốc họ mới có, nên người Việt muốn tìm hiểu thì có thể căn cứ vào đó để tra cứu, cũng như dẫn nguồn. Thông tin thầy nói cũng lấy từ nguồn đó. Nhưng trước tiên, thầy khẳng định về danh tính của ngài. Tất cả nguồn tư liệu cho biết, ngài xuất thân có tổ tiên gốc là người Khương-Cư - phiên âm từ tên của một quốc gia nhỏ phía tây bắc Ấn Độ là Sogdiana. Cha ngài có lẽ là

một thương nhân theo đường thủy buôn bán. Dân Ấn Độ có truyền thống là người đàn ông thường phụ trách kinh tế và ra ngoài giao tiếp, làm ăn với xã hội; còn phụ nữ thì thường ở trong nhà, ít khi ra ngoài; bây giờ vẫn vậy. Ta có thể thấy ở Ấn Độ, các quán ăn lớn nhỏ đều do người đàn ông đảm trách, rất ít phụ nữ. Ông cụ thân sinh của ngài qua Giao Chỉ làm ăn. Có nguồn tư liệu nói cả hai ông bà thân sinh của ngài đều là người Khương-Cur. Nhưng có nguồn lại nói cha ngài là người Khương-Cur, mẹ ngài là người Việt. Có lẽ nguồn tư liệu thứ hai hợp lý hơn vì ngài có tên tiếng Việt là Hội. Nhưng như có lần thầy đã phân tích, theo thói quen của người dịch thông tin đầu tiên, ngài được gọi là “thiền sư Khương Tăng Hội”. Vì ngài có dịch một số sách thiền, hướng dẫn thiền, nên người ta gọi ngài là thầy dạy thiền - thiền sư. Còn tên ngài trong chữ Hán là “Khương Tăng Hội” do những người đầu tiên dịch sang tiếng Việt để nguyên cả cụm từ. Các vị có thể sơ ý, chứ không phải là họ không hiểu đâu. Cho nên người ta mới lấy nguyên cụm ba từ này để gọi ngài, chứ đúng ra thì đó không phải tên ngài. Ngài tên “Hội”. Là một tăng nhân, một tăng sĩ thuộc Phật giáo nên dùng chữ “Tăng” là chính xác. Còn “Khương” là từ gốc nguồn tổ tiên ngài là người Khương-Cur. Do vậy, nếu dịch chính xác sẽ là: “sư Hội, người nước Khương-Cur” chứ không phải thiền sư Khương Tăng Hội. Bởi nếu gọi thiền sư Khương Tăng Hội, người đọc tưởng ngài họ “Khương”, hoặc

tên “Khương Tăng”, hoặc là họ “Khương Tăng”, chứ không ai hiểu “Khương” đó chính là chỉ người gốc Khương-Cur, còn “Tăng” là chỉ cho tăng sĩ.

Sử liệu viết về cuộc đời ngài lấy từ hai nguồn. Thứ nhất là Cao Tăng truyện. Thứ hai là Xuất Tam Tạng ký. Cả hai tác phẩm đều được biên soạn vào thời nhà Liêu, tức thời Ngũ Đại của Trung Quốc. Trong sử liệu có nhắc đến sinh quán của ngài. Ngài được sinh ra tại đất Giao Chỉ, chứ không phải ở quê cha. Điều này xác nhận một lần nữa là rất có thể mẹ ngài là người Việt, chứ không phải người Khương-Cur. Và cả hai vị đều mất vào năm ngài mười tuổi, nhưng không thấy nhắc đến lý do hai người mất. Ngài lớn lên và xuất gia tại Giao Chỉ và tu học rất tinh tấn. Sử liệu cũng không nói ngài xuất gia tu học với vị bổn sư nào, với bậc thầy nào và ngôi chùa nào. Chỉ nói chung chung là tại đất Giao Chỉ. Ngài là một tu sĩ siêng năng tu học và rất thông tuệ, vì ngài có thể sử dụng cả hai ngôn ngữ, đó là chữ Hán và chữ Phạn. Vì vậy sau này ngài có dịch một số tác phẩm, một số kinh chữ Phạn sang chữ Hán. Thứ hai, ngài có đề tựa một số tác phẩm do người khác dịch. Và khi đề tựa, chắc chắn ngài có thể đọc được tác phẩm theo cả hai nguồn tiếng Phạn và tiếng Hán, cho nên ngài mới được người khác mời viết đề tựa.

Khi ngài đã trưởng thành và nổi tiếng, đã có đạo hạnh tu học và uy tín rồi thì ngài mới đến Kiến

Nghiệp - kinh đô của nước Đông Ngô thời bấy giờ. Ai đọc Tam Quốc chí ắt còn nhớ Đông Ngô là một trong ba nước thời Tam quốc: Ngụy - Thục - Ngô. Không tính những người đầu tiên sáng nghiệp, xây dựng xứ Đông Ngô này vì câu chuyện đề cập đến hai người cuối cùng thời Đông Ngô là Tôn Quyền và Tôn Hạo. Cả hai vị: Tôn Quyền, Tôn Hạo đều quy y và thờ sư Hội làm thầy. Trong câu chuyện còn kể về việc ngài nhiếp phục vua Đông Ngô bằng việc cầu xá-lợi. Mặc dù ngài không có gì hết, nhưng ngài cầu thì viên xá-lợi xuất hiện. Nhờ phép lạ đặc biệt đó mà người ta trở nên kính trọng ngài. Ngài đến Kiến Nghiệp năm 247 sau Công nguyên và ở đó hoằng pháp độ sinh. Ngài mất vào năm 280 sau Công nguyên, niên hiệu Thái Khang thời nhà Tấn. Tức là khi ba nước Ngụy - Thục - Ngô đều suy tàn, lịch sử đã qua giai đoạn của triều đại sau (nhà Tấn), không còn Tam quốc nữa, và khi đó ngài mất. Như vậy, nếu tính ra thì ngài đã ở Trung Hoa (Trung Quốc) ba mươi ba năm.

Nhắc đến số lượng các tác phẩm mà ngài chấp bút, dịch thuật, có thể đếm được trên đầu ngón tay. Tuy không nhiều nhưng đều là những tác phẩm giúp đời sau dựa vào đó tham cứu mà biết được sự phát triển của Phật giáo tại Trung Quốc thời đại đó như thế nào.

Thứ nhất phải kể đến là tác phẩm An-ban thủ ý - một bài kinh có nội dung về hướng dẫn hành thiền với

đề mục hơi thở. “An-ban” là từ viết tắt của “Ānāpānasati sutta”, có nghĩa là: bài kinh hướng dẫn tu tập về hơi thở. “Ānāpānasati” còn có nghĩa là: nhập tức, xuất tức niệm. “Nhập tức” là hơi thở vào, “xuất tức” là hơi thở ra, “niệm” tức là tu tập thiền. “Nhập tức, xuất tức niệm” là thiền tập về hơi thở vào, hơi thở ra. Dịch giả là ngài An Thế Cao, nhưng sư Hội và một cư sĩ khác là Trần Huệ chú thích, đề tựa.

Thứ hai là tác phẩm Pháp Cảnh kinh do một vị tăng khác là An Huyền dịch sang tiếng Hán và sư Hội chú thích, đề tựa.

Tác phẩm thứ ba là Đạo Thọ kinh do ngài Chi Khiêm dịch - ông là một dịch giả nổi tiếng mà người đời sau công nhận - được sư Hội chú thích và đề tựa.

Tác phẩm thứ tư là Lục độ yếu mục, hoàn toàn do ngài tự biên soạn.

Tác phẩm thứ năm là Nê-hoàn Phạm bối, cũng do sư Hội tự mình biên tập.

Thứ sáu là Ngô Phẩm hay Đạo hành Bồ-tát do ngài dịch.

Và tập kinh nổi tiếng nhất, được nhiều người biết đến nhất, có ảnh hưởng lớn tại Trung Quốc là Lục Độ tập kinh do ngài biên tập.

Một số tác phẩm ngài để lại, trong đó có cái còn, có cái không còn nữa. Căn cứ vào một số tác phẩm còn lại này, giáo sư Lê Mạnh Thát đã có bài khảo cứu, đánh giá và khẳng định vai trò của ngài đối với một giai đoạn Phật giáo tại Việt Nam như thế nào ở trong bộ sử Phật giáo là Lịch sử Phật giáo Việt Nam.

Đó là một số thông tin thầy biết về sư Hội hay còn gọi là thiền sư Khương Tăng Hội - bậc tiền bối khả kính, có nhiều uy tín của Phật giáo Việt Nam trong thuở sơ khai, không chỉ ở Giao Chỉ chúng ta thuở xưa, mà còn có ảnh hưởng lớn ở cả Đông Ngô, Trung Quốc ngày ấy.

Vấn đáp Phật pháp số 65, năm 2020

CÂU HỎI 59:

Kính bạch thầy, cho con xin được hỏi một câu hỏi. Khi một người có ý nguyện muốn xuất gia, trạng thái tâm của người đó sẽ như thế nào để biết được đó là một quyết định chắc chắn và đúng đắn, mà không phải là trốn tránh các khó khăn của cuộc sống thế tục hay trách nhiệm đang phải mang. Con biết là mấy câu hỏi kiểu này có thể không có đáp án chung, mà tùy thuộc nơi mỗi người, nhưng con vẫn muốn hỏi. Vì con vẫn hay bị miên man không rõ mình nên làm gì, khi ngày càng cảm thấy không muốn đi tiếp con đường đang đi. Con xin cảm ơn thầy!

TRẢ LỜI:

Nguyên nhân xuất gia thì có nhiều. Đôi khi việc một người vào chùa, nó không giống nhau. Có những nguyên nhân chung như thế này - trong đó, khi phân tích ra thì mới rõ nguyên nhân nào chính đáng, nguyên nhân nào không chính đáng.

Thứ nhất, có những trẻ nhỏ, em nhỏ, cha mẹ đưa đến chùa. Do cha mẹ có niềm tin với Tam Bảo, mong là có một đứa con xuất gia thì sẽ mang lại phúc báu trong nhà. Đứa nhỏ đó khi được gửi đến chùa, có khi thích hoặc có khi không thích. Nhưng khi cha mẹ đưa đến chùa thì nó vâng lời, nghe theo cha mẹ. Có đứa thì bị ép buộc, có đứa thì tự nguyện vì thấy thích đời sống mới. Nhưng về sau này, khi đứa trẻ lớn lên, nhận thức ra giá trị tu học, thì có thể đôi khi nhận thức của nó thay đổi và thực sự quyết tâm tu học. Thầy là một trong những trường hợp như vậy. Thầy đi xuất gia là vì nghe lời cha mẹ. Thầy đặc biệt kính trọng một người anh lớn của mình. Mà anh thì muốn xuất gia, nhưng bố mẹ không cho, nhất là bố khẳng quyết không cho. Cho nên ông anh thầy mới đề nghị bố mẹ cho một trong hai em trai đi. Và thầy vì rất kính trọng và thương anh, cho nên thầy tình nguyện đi. Sau khi thầy tu học một thời gian và bắt đầu thấy giá trị của chuyện tu học, thì lúc đó mới thực sự có ý nguyện tu thực sự. Vì thế cho nên nguyên nhân đầu tiên có thể

khác, nhưng mà về sau, nó biến đổi thì có thể sinh ra chuyện khác. Nếu như thầy chán nản, không thích, thì thầy đã về rồi.

Trường hợp thứ hai cũng phổ biến. Đó là đến chùa để tránh một cái loại nợ nào đó. Những người không biết về Phật học, Phật giáo thường cho Phật giáo là bi quan, yếm thế. Do vậy, đặc biệt là các tài liệu, sách vở hoặc tiểu thuyết vào thời đầu thế kỷ XX, những truyện như Hồn Bướm Mơ Tiên, Tiêu Sơn Tráng Sĩ,... đã gây ảnh hưởng rất lớn đối với xã hội. Họ cho rằng những người vào chùa là những người yếm thế, chán đời, trốn nợ xã hội, trốn nợ gia đình, trốn nợ tình, tiền bạc,... hoặc thậm chí là do tình hình xã hội rối ren mà trốn vào chùa. Nguyên nhân ban đầu là như thế, nhưng có người sau đó họ tu thiệt. Họ thực sự ngộ ra đạo lý của chuyện tu hành. Sau đó, họ tu thiệt luôn chứ không phải bị cái nguyên do ban đầu tác động như vậy.

Nguyên nhân thứ ba, đó là có những người thấy trong nhà chùa là có thể mưu sinh được nên muốn vào chùa. Câu chuyện thời đức Phật từng xảy ra. Có một nông dân, khi nhìn thấy các nhà sư sáng nào cũng ôm bát đi khát thực, có thức ăn, có y phục mặc, liền suy nghĩ: “Chà! Khỏe quá! Mình không cần làm gì cả mà chỉ cần đi xin như vậy là có người cho ăn, có y phục để mặc! Cần gì phải làm lụng vất vả!”. Cho nên,

người đó đã tới xin xuất gia và chư Tăng cũng nhận cho người đó xuất gia. Anh nông dân sau khi tu một thời gian, đâm ra chán nản vì không có lý tưởng. Vì vậy anh ta xin ra khỏi Tăng đoàn, về nhà. Đi về một thời gian, gặp chuyện đời chán, thì anh xin vô lại vì nghĩ rằng, dù sao ở trong Tăng đoàn cũng dễ kiếm ăn hơn. Sống được một thời gian, không có lý tưởng, không có mục đích, anh ta lại bắt đầu thấy chán, lại tìm cách xin ra. Nhiều lần như vậy, cuối cùng, anh mới nhận ra được cái giá trị của chuyện tu hành thế nào. Từ đó, anh ta mới bắt đầu khởi tâm, mới thấy là lâu nay mình đi tu hoàn toàn là vì chuyện kiếm ăn không thôi. Khi đó, anh ta mới dứt khoát, không vì kiếm miếng ăn nữa, mà vì thật sự muốn tu. Nhờ đó, anh mới tu được lâu dài.

Có những người khởi tâm xuất gia rất đúng, chẳng hạn như muốn thoát khổ. Họ thấy cuộc đời, cái gương đời sống gia đình mình, cha mẹ mình chẳng hạn, anh chị mình chẳng hạn, hàng xóm mình chẳng hạn, khi có gia đình rồi, bao nhiêu chuyện phiền phức xảy ra. Người ta gấu ó nhau, chửi mắng nhau, cơm không lành canh không ngọt, mâu thuẫn hoặc là đi đến xô xát nhau,... Nhìn thấy cảnh đời chán quá, nên là họ muốn tu thoát cảnh đời, thoát cảnh sau này lớn lên phải lập gia đình. Còn có người đến tuổi bị cha mẹ bắt phải lập gia đình, không muốn nên trốn đi tu. Có người có gia đình rồi, bây giờ chán chuyện con, chán

chuyện chồng, cũng muốn đi tu. Hoặc có người chán vợ, muốn đi tu. Nhiều nguyên nhân để chán. Trong đó có cái chung, đó là vì chán, vì sợ, cho nên đi tu, muốn thoát khổ. Nhưng đó chỉ là ý nghĩa thô thiển nhất của chuyện thoát khổ. Nếu những vị ấy vào chùa một thời gian mà học được đạo lý và hiểu ra, thì lập tức họ sẽ chuyển hướng. Còn không thức ngộ đạo lý, không hiểu ra vấn đề, không có lý tưởng, thì chỉ được một thời gian rồi họ cũng về đời hoặc trở thành trò cười trong Tăng chúng. Tại vì mục đích của họ xuất gia để kiếm ăn, để trốn đời, để tránh nợ, để tránh làm việc,... Tất cả những bản chất thật đó khi sống chung, lần lượt nó hiện ra cả và mọi người sẽ biết, không thể tồn tại lâu dài. Nếu tồn tại, thì nó sẽ tồn tại theo kiểu không còn lý tưởng, chứ không phải là thực tâm tu nữa. Chỉ mang hình thức áo cà-sa, nhưng tâm không phải người tu hành vì họ không làm nguôi được tham sân. Họ không có niềm tin đối với con đường tu học, mà chỉ xem đó như phương tiện để phát triển những cái mà họ thấy cần thiết. Chẳng hạn như là kiếm tiền bạc, kiếm sự kính trọng hoặc là có thể tiến thân trong tổ chức mà họ đang sống. Tất cả những người trá hình qua những hình thức này, hình thức nợ, nguyên nhân này, nguyên nhân kia, đến với đời sống xuất gia mà không chân chính, thì chỉ một thời gian, tất cả các vỏ bọc đó sẽ lộ ra hết. Cho dù người đó có tồn tại trong tăng-già hay không thì bản chất người đó, những

người cùng chung sống đã biết cả rồi. Cũng giống như một người có thói ăn cắp vặt, hành sự lén lút dăm ba lần thì không ai biết. Nhưng khi làm nhiều lần quá, thế nào cũng bị phát hiện, cho dù người đó sống ở đâu đi chăng nữa, người xung quanh nhìn vào người đó đánh giá y là một kẻ ăn cắp. Lúc đó con người ấy sẽ không còn nhận được sự tôn trọng của đại chúng nữa.

Đối với ý nguyện xuất gia của một người cũng vậy. Ý nguyện chỉ là khởi đầu. Chính lúc chung sống với bạn đồng tu, với những tương tác trong đời sống tu hành, thấy ra, hiểu ra lý tưởng, thức ngộ ra con đường thoát khổ thế nào và mình chính thức phát tâm đi theo con đường đó, thì cái ý nguyện đó sẽ trở thành chân chính. Nếu ý nguyện trước không chân chính, thì bây giờ, nó thành chân chính. Có những khi ngược lại, lúc đầu tiên thì muốn thoát khổ, nhưng bây giờ vào một thời gian thì mình không phải là muốn thoát khổ, mà là ngược lại, là muốn tích lũy, muốn kiếm ăn, muốn thành danh hoặc kiếm lợi trong cái áo khoác mới này. Điều đó hoàn toàn đi ngược lại giáo lý thoát khổ và lý tưởng tu học của một người theo Phật.

Vấn đáp Phật pháp số 63, năm 2020

CÂU HỎI 60:

Kính bạch thầy! Thầy có thể cho con được hỏi về phạm trù của hiểu biết và yêu thương trong đạo Phật được không ạ? Và có khi nào yêu thương không cần sự tồn tại của hiểu biết hay không ạ?

TRẢ LỜI:

“Hiểu biết” và “yêu thương” là hai từ được dùng phổ biến sau này để thay thế cho “trí tuệ” và “từ bi” - hai phạm trù mà người ta khi đề cập đến Phật giáo, thường xem đó là một trong những phạm trù then chốt thể hiện tính chất của đạo Phật, nhưng cấp độ lại khác nhau. Thường người ta hiểu chữ “hiểu biết”, “trí tuệ” đó theo nghĩa là kiến thức. Tức là những hiểu biết thường thức mình thu lượm được trong cuộc sống, được giáo dục hoặc tự giáo dục bằng cách quan sát, trải nghiệm, học ra những điều cần thiết, để mình bổ sung vào cái biết của mình về nhận thức cho nó hoàn chỉnh và phù hợp.

“Yêu thương” ở đây là nghĩa của chữ “từ” và “bi”. Tức là đồng cảm với đồng loại, với chúng sinh và có lòng thương cảm, quan tâm đến những số phận, những con người, những đối tượng ở những hoàn cảnh khó khăn hoặc bất hạnh, cần được mọi người giúp đỡ mặt này, mặt kia. Rõ ràng yêu thương là phải

có đối tượng. Mà khi có đối tượng rồi, yêu thương đối tượng nào thì hệ lụy tiếp theo là dễ bị dính mắc, luyến ái, ràng buộc, đó là cái tất yếu. Cho nên khi nói rằng yêu thương mà không bị ràng buộc, thì điều đó không hợp lý. Đó là điều chúng ta phải biết theo lối hiểu thông thường về yêu thương.

Thứ hai, trí tuệ như mọi người hiểu, đó là các kiến thức, các hiểu biết. Nhưng với Phật giáo thì trí tuệ có các cấp độ khác nhau. Cấp độ các kiến thức chỉ là những hiểu biết thông thường hay còn gọi là “thường thức”, được bổ sung bằng các hiểu biết, trải nghiệm, giáo dục,... Rồi qua lăng kính chủ quan của mình, nhập vào trong bộ nhớ của mình mà chế tác ra, rồi tùy đối tượng mà ứng dụng, mà xử lý. Hai nội dung này chỉ nằm trong hai loại biết mà trong Phật học gọi là “tướng tri” và “thức tri”. Trong khi đó, có ba loại biết khác nữa. Một loại rất đặc thù là phải đạt đến định tâm, rồi người ta đi theo hướng phát triển nó để có những năng lực đặc biệt, gọi là “thắng tri”. Còn hai loại biết khác gọi là “tuệ tri” và “liễu tri” thì cấp độ này lại khác với hiểu biết bình thường. Tuệ tri không phải là cái biết thường nghiệm do giáo dục, do học hỏi, do tiếp thu,... mà đó là cái biết về bản chất của sự vật và hiện tượng. Và thay vì tích lũy, thì cái biết của tuệ tri này là cái biết khi được phát triển hay nhận ra, thì nó sẽ buông dần các trói buộc ra. Buông ra chứ không phải đưa vào; theo nghĩa ngày càng ít đi,

chứ không phải tích lũy nhiều hơn. Và đặc biệt, nó chỉ phản ánh sự thật, sự thật chưa qua lăng kính chủ quan của chúng ta. Cho nên cái biết này vượt hẳn cái biết của thường nghiệm. Cái biết cuối cùng, liễu tri, là cái biết vượt qua được tất cả trói buộc sau khi đã tuệ tri. Mỗi khi có cái biết tuệ tri rồi, liễu tri là bước tiếp theo để mọi cái ràng buộc, cột trói, dây nhợ, xiềng xích sẽ được buông dần ra hoặc là bị chặt đứt hết. Với hai ý nghĩa này, rõ ràng cái biết trong Phật học không giống như cái hiểu biết bình thường. Và ở đây nó không phải là cái trí bình thường, mà ở lĩnh vực hoàn toàn khác. Nhưng nó không ở đâu xa, mà ở ngay trong chính chúng ta. Vấn đề là chúng ta có biết nó không? Có trở về với nó không? Có thể nhận ra nó ở trong mình không?

Yêu thương, theo nghĩa bình thường thì có yêu thương là có đối tượng. Mà có đối tượng thì thế nào cũng sẽ có ràng buộc, cột trói, dính mắc, luyến ái. Đó là điều tất nhiên trong thường tình. Nhưng trong nghĩa từ bi của nhà Phật, thì còn thêm hai cái nữa, đó là hỷ và xả. Ngay cả tâm từ, nếu hiểu cho đúng thì nó cũng đã khác rồi. Từ là tâm đồng cảm, thông cảm đối với tất cả các đối tượng hữu tình và vô tình - là con người, là động vật, là cả thế giới này. Khi mình có mối quan hệ hay tương tác với nó, thì sự đồng cảm thể hiện theo nhiều cách khác nhau, chứ không phải giống nhau. Vì con người thì khác, con vật cũng khác, đối với cây cối

thực vật thì khác, môi trường thiên nhiên cũng khác. Nhưng khi nói đến tâm từ này thì cần phân biệt về hai loại tâm từ. Tâm từ do người ta sản sinh bằng cách tu tập, lặp đi lặp lại một ý niệm để mình tu luyện. Cái này thuộc về đối tượng tâm từ để tu thiền, sẽ đạt một trạng thái định tâm do phát triển tâm từ. Nó khác với tâm từ tự nhiên, là sự đồng cảm, thông cảm vốn sẵn có trong mỗi chúng sanh, mà chỉ cần khai mở nó ra, mở rộng nó ra, thì nó sẽ tương tác, giao tiếp, kết nối với tất cả mọi đối tượng khác nhau ở bất kỳ thời điểm nào. Nói thì hơi khó hiểu, nhưng chính nó liên hệ với ý nghĩa: *thương yêu mà không có đối tượng*. Còn bình thường, thương yêu phải có đối tượng. Tâm từ là tâm đồng cảm, giao cảm - mà Phật giáo Phát triển gọi là “Phật, chúng sanh tính thường rộng lặng - đạo cảm thông không thể nghĩ bàn”, chính là nghĩa của tâm từ này.

Còn tâm bi là lòng thương cảm, lân mẫn, quan hoài đối với đối tượng, chúng sanh đang gặp khổ, đang gặp bất hạnh, khó khăn, hoạn nạn. Đối với chúng sanh đang hạnh phúc, đang đầy đủ, đang ổn thì không có vấn đề gì. Nhưng tâm bi là tâm không quay lưng với nỗi đau của đồng loại, không vô cảm trước sự bất hạnh của chúng sanh. Có thể định nghĩa về tâm bi là như vậy. Khi này thầy đã nói, khi mà luyện ái hoặc mình quan tâm đến một đối tượng, rất dễ bị ràng buộc, trói buộc nhiều ít. Do vậy, khi mình quan tâm đến đồng loại, đến sinh linh đau khổ, đối tượng đang

cần sự giúp đỡ thì dưới cái nhìn của Phật giáo, cái yêu thương này giống như người mẹ thấy con thiếu hiểu biết, say mê, bị lôi vào những trò chơi không có lợi ích cho bản thân nó hoặc cho tương lai của nó, nên người mẹ đi sát bên nhắc nhở, điều dắt. Nhưng mà hệ lụy thì thường thường đứa con sẽ phản ứng. Đứa con đang say mê trong trò chơi của nó, đối tượng nó ham thích, không dễ gì nó bỏ. Và phản ứng ban đầu bao giờ cũng là phản đối mẹ cha hoặc người cản trở đam mê của nó, yêu thích của nó. Cho nên cái phiền phức, hệ lụy đầu tiên của tâm bi khi can thiệp vào dòng chảy của nghiệp chúng sanh là chuốc lấy mọi phản ứng tiêu cực của chúng sanh. Tâm bi thật sự của một vị có trí tuệ do đã lường trước những chuyện này, nên chấp nhận những phiền phức do chúng sanh mang lại khi họ khởi tâm đại bi với các đối tượng đang cần sự giúp đỡ. Những vị có tâm rộng lớn như vậy, khi đến hoằng pháp ở những vùng khó khăn, chống đối, người ta không tin, có thể bị người ta giết hại, có thể bị người ta gây khó khăn, có khi bị vu oan, giá họa. Nhưng mà các vị ấy vẫn không ngần ngại đến truyền bá đạo lý cứu khổ, giúp mọi người thoát khổ, chính là vì trong lòng các vị này chan chứa hoặc là sung mãn tâm bi hay tâm đại bi - lòng thương chúng sanh - nên không sợ những khó khăn, phiền phức hay chuyện làm cho mình bận rộn mặt này, mặt kia. Còn với yêu thương bình thường thì luôn luôn là yêu thương có ràng buộc. Bây giờ, để nói rằng yêu thương cũng cần

phải có trí tuệ, thì người ta nói thế này: “Bi mà không có trí, thì coi chừng thành lụy (bi đó là bi lụy). Trí không có bi thì coi chừng sẽ khô khan, vô cảm.”. Điều này nói lên mối quan hệ mang tính cùng tồn tại với nhau. Có cái này thì không thể không có cái kia, nếu muốn nó hoàn chỉnh. Mỗi khi chỉ có một cái, thì thường thường nó sẽ khiếm khuyết và nó sẽ không hoàn chỉnh. Do vậy, trên mặt yêu thương và trí tuệ bình thường, thì hai cái này luôn tồn tại với nhau.

Chỉ khi nào người ta vượt qua được làn ranh của hiểu biết bình thường, yêu thương bình thường mà đạt đến trình độ hoặc là ở trong trạng thái tâm như thầy vừa nói - trí tuệ và từ bi thật sự - thì trí tuệ đó có thể không cần từ bi kia, cũng như từ bi kia cũng có thể không cần trí tuệ. Tự trong cái bi, cái trí đó có tất cả tổ chất của các mặt kia mà không cần có sự tiếp tay hay xuất hiện đồng lúc với nhau. Chỉ trong trường hợp đó, lòng yêu thương không cần đến sự hiểu biết, cũng như từ bi không cần đến trí tuệ. Chẳng hạn như một vị có tâm hoặc có trình độ đến mức độ đại bi hoặc đại trí như vậy, thì khi cứu người, họ có thể hy sinh mạng sống của họ. Không phải họ không có trí để nhận ra rằng cái chết sẽ đến với họ. Họ thừa biết điều này. Nhưng mà có thể vì quan tâm, muốn làm lợi ích cho người khác mà họ sẵn sàng hy sinh sự an toàn của chính mình, vì một mục đích cao cả hơn. Cho nên, trong trường hợp này có thể nói là, từ bi không

cần đến trí tuệ vì tự trong từ bi có sẵn tổ chất của trí tuệ nghĩa là như vậy.

Vấn đáp Phật pháp số 15, năm 2020

CÂU HỎI 61:

Kính bạch thầy! Con đang phân vân do điều kiện bên nước ngoài, khu con ở không có nhiều chùa, con có thể quy y online và thọ trì ngũ giới online không thưa thầy? Trước đây, con từng có hỏi câu hỏi về việc đi chùa online. Con kính mong thầy có thể cho con được hiểu rõ về việc đi chùa online, tu online hiện nay và việc một Phật tử nên làm là gì khi không có điều kiện tới chùa ạ?

TRẢ LỜI:

Đúng là thầy nhớ có Phật tử hỏi cái này một lần, nhưng thầy không biết đã trả lời chưa. Nhưng hôm nay luôn thể, thầy trả lời luôn. Một Phật tử đến chùa với mục đích để làm gì? Nếu chưa phải Phật tử thì người ta đến tìm hiểu. Đầu tiên, người ta có thể tìm hiểu về cảnh quan. Sau đó, họ có thể tìm hiểu về nội dung Phật học. Và rồi có thể người ta phát tâm quy y Tam Bảo hoặc là trở thành một tín đồ của đạo Phật. Theo thầy thì mọi cách, mọi hình thức đi chùa để làm những điều ấy trở thành hiện thực đều hợp pháp, đều

hữu dụng. Đặc biệt, trong giai đoạn vừa qua, mấy tháng từ hôm đầu năm đến nay (cuối tháng một của Dương lịch cho đến bây giờ), do đại dịch viêm phổi chủng mới - Covid-19, nên việc tụ tập đám đông hoặc các lễ hội tôn giáo ở tất cả các quốc gia đều yêu cầu phải tạm dừng lại. Do vậy các Phật tử hoặc là tín đồ các tôn giáo khác nếu có ý thức thì người ta sẽ không đến các cơ sở tôn giáo, nơi thờ tự công cộng. Trong trường hợp đó, rõ ràng online, trực tuyến hoặc thông qua các mạng xã hội, chúng ta có thể gặp gỡ nhau. Các thầy, các sư có thể lên mạng giảng pháp hoặc hỗ trợ cho Phật tử về mặt tâm linh, tinh thần. Chính nhờ cái mà mình gọi là nghịch duyên của hiện tượng vừa xảy ra (dịch Covid-19), nó lại vô tình làm phát triển một phương tiện khá phổ biến trong xã hội bây giờ, nhưng lâu nay chưa được chấp nhận, hoặc một số lớn chưa được chấp nhận. Chẳng hạn như trường hợp quy y online hoặc là đi chùa online hoặc là nghe pháp online. Với thầy, chuyện đó không quá nặng nề giống như một số vị. Từ mấy năm trước thầy đã thấy ra khả năng diệu dụng của phương tiện nghe nhìn mới này. Vấn đề là chúng ta phải hiểu được giá trị hai mặt của nó. Giống như một quả bom nguyên tử có thể giết chết hàng triệu người, nhưng bên cạnh đó, những nghiên cứu về nguyên tử lại giúp cho một số vấn đề khác phát triển, như nguồn điện nguyên tử có giá thành thấp nhất chẳng hạn. Như laser, nó có thể phá tất cả mọi loại vật chất dù cứng rắn đến đâu khi tập

trung cao độ sức mạnh của nó. Nhưng khi đưa vào lĩnh vực y khoa thì nó lại là một trợ thủ đắc lực trong phẫu thuật hoặc giải quyết một số bệnh mà những phương tiện khác không bằng nó. Việc đó giống như người ta gọi là con dao hai lưỡi. Nó có thể cắt, thái thức ăn hoặc những gì mình cần để phục vụ cho đời sống; nhưng rơi vào tay người có ác tâm thì nó có thể trở thành hung khí chém người, làm thương tổn người khác. Phương tiện thông tin trực tuyến bây giờ như internet, mạng xã hội,... nếu biết sử dụng thì sẽ gia tăng khả năng tương tác giữa con người với con người. Các thầy, các sư, các vị linh mục hoặc là các vị tư tế sẽ không phải bôn ba đi nhiều nơi. Mà trong một số trường hợp như đại dịch này, thì mặc dù Phật tử hay tín đồ không được đến gần hoặc vào các cơ sở thờ tự, nhưng họ có thể gặp các vị hướng dẫn tinh thần của họ trên mạng xã hội hoặc trao đổi trực tuyến trên các phương tiện truyền thông hàng ngày, hàng tuần hoặc thậm chí hàng giờ, bất kỳ khi nào có chương trình phát ra.

Vì vậy thầy nghĩ chuyện quý Phật tử không có điều kiện như ở một nước không có chùa chiền thì làm sao có thể nghe pháp, học đạo hoặc tham dự các khóa lễ, do đó chỉ có thể tham dự trực tuyến (livestream) hoặc online thôi. Cách đó là phù hợp nhất. Tuy không thể giống như ngồi tại chùa hoặc trong thánh đường nhưng ít nhất mình có thể nghe được, nhìn thấy đôi điều và cảm nhận được một ít

không khí, trong khi kênh thông tin đó phát hình ảnh và âm thanh cho mình nghe, mình thấy và mình có thể tham dự. Nếu như quý Phật tử thật sự có nhu cầu muốn được quy y qua mạng online thì thầy nghĩ có thể được. Quy y và muốn tu tập như thế nào, bước đầu hành trì như thế nào, thì có thể có những vị thầy sẽ hoan hỷ làm chuyện đó. Với thầy, chuyện đó bình thường, chứ không có gì ngăn ngại hết.

Trong thời đại hiện nay, với các phương tiện nghe nhìn phát triển như thế này và tương lai còn phát triển hơn nữa, nếu không biết sử dụng, vận dụng mặt ưu điểm của nó, thì chúng ta sẽ thiệt thòi, không bắt kịp được sự phát triển của xã hội. Dĩ nhiên bên cạnh đó, chúng ta phải luôn luôn đề chừng. Với một người khôn ngoan, phải biết lưỡi dao luôn luôn có hai mặt: mặt lợi và mặt hại. Bên cạnh các thông tin phổ cập rộng rãi, mọi người có thể gặp nhau, trao đổi dù cách xa nhau hàng vạn dặm đi nữa, thì vẫn có thể liên lạc với nhau được. Đồng thời, về mặt nào đó, nó cũng đem nhiều nội dung xấu hoặc không đẹp của cuộc đời đến ngay trong phòng của mình, ngay trong tâm trí của mình. Nhưng chọn lựa như thế nào, đó là nhận thức và thái độ riêng của mỗi người trong cuộc. Thầy hy vọng quý Phật tử hiểu được điều này và sẽ được lợi ích hơn khi nghe pháp hoặc tham gia các khóa tu, khóa lễ online.

Vấn đáp Phật pháp số 17, năm 2020

CÂU HỎI 62:

Kính bạch Hòa thượng! Chúng con phước mỏng, tội dày, duyên chúng con phải sống với những người không tin Phật pháp, thường cản trở, không cho người thân đi chùa. Với cách nhìn phiến diện, họ chỉ thấy những con sâu làm rầu nổi canh do báo chí đăng không tốt về các sư chưa tu tập tốt. Con muốn được chỉ bảo cách ứng xử như thế nào với người thiếu duyên và với người thân để chúng con có thể thay đổi theo chiều hướng tốt hơn. Hiện tại, chúng con hành xử theo hướng không quan tâm đến lời họ nói. Như vậy có được hay không? Xin Hòa thượng trả lời cho chúng con ạ!

TRẢ LỜI:

Người xưa hay nói: “Nhân thân nan đắc, Phật pháp nan văn”. “Nhân thân nan đắc” tức là thân người khó được. Như đức Phật đã ví von về con rùa biển mù, không thấy đường, cứ mỗi một trăm năm nó mới nổi lên khỏi mặt nước đón không khí. Nếu khi nó nổi lên gặp một khúc gỗ đang trôi trên biển, trên thân khúc gỗ đó có một cái lỗ vừa với mũi rùa và mũi con rùa đút vừa vặn cái lỗ đó. Và Ngài dạy, điều đó cũng khó gặp như chúng sinh khó được sinh làm thân người. Trong vô số chúng sanh là các loài thú hoặc các loài khác, thì số được làm người rất ít ỏi. Thứ hai, đức Phật cũng đưa

ra một ví dụ khác, được làm người và lên cõi trời. Nếu so sánh trên một con bò, con bò có bao nhiêu cái sừng, bao nhiêu sợi lông? Loại nào nhiều hơn? Và đức Phật dạy, người mà được sinh lên cõi trời chỉ như số sừng bò, còn sinh làm chúng sanh trong các cảnh khổ nhiều như số lông của con bò. Điều đó cho thấy được làm người, làm thiên là rất khó.

Tuy nhiên, được làm người không thôi thì vẫn chưa đủ. Phải được làm người nam kìa! Người nữ chịu nhiều thiệt thòi hơn: thiệt thòi về cơ địa khi sinh ra, thiệt thòi về thái độ, quan niệm của xã hội và cộng đồng. Thứ ba, khi làm thân người, có người có ngũ căn và tứ chi đầy đủ, nhưng cũng có người khi sinh ra bị mắt kém, tai kém hoặc bị dị tật,... Do đó, được sinh ra trong một cơ thể khỏe mạnh cũng là một điều khó. Thân người toàn vẹn, lại là người nam, lại được gặp Phật pháp, điều đó lại càng khó hơn. Từ đó, chúng ta phải thông cảm cho những người không nghe được Phật pháp do cái duyên của họ chưa đủ; thậm chí họ còn chống lại. Điều đó cũng là chuyện bình thường. Bây giờ, chúng ta muốn họ nghe chúng ta thì trước hết chúng ta phải học Phật pháp đúng mức. Thứ hai, chúng ta phải thực hành trong đời sống. Chỉ có bằng cách chúng ta sống tốt, thể hiện qua đời sống của mình, thì không cần nói nhiều, điều đó có thể thuyết phục cao hơn cả việc chúng ta nói hay, nói giỏi. Khi chúng ta nói hay, nhưng chúng ta sống không tốt, thì

người khác có thể vịn vào đó để bắt lỗi mình ngay tức khắc. Và ngược lại, nếu chúng ta thể hiện qua hành động, qua cách sống, thì người khác cũng nhận ra được ngay. Do đó, chỉ bằng đời sống của mình - trong nhà chùa gọi là “thân giáo”, còn trong xã hội được gọi là đời sống “thân hành thiện, khẩu hành thiện, ý hành thiện” - và quan tâm đến mọi người xung quanh. Chỉ bằng cách đó, chúng ta mới có thể làm giảm trừ các chướng ngại mà người khác nhìn vào đạo Phật nói chung hoặc đánh giá cá nhân mình nói riêng. Đó là cách theo thầy là ôn hòa nhất!

Buổi giảng tại nhà PT. Tịnh Nhựt, Tp. HCM, năm 2020

CÂU HỎI 63:

Con kính bạch thầy! Thầy có thể kể cho con và đại chúng nghe câu chuyện về hạnh khát thực của những vị sư Việt Nam, đặc biệt là ở Huế được không ạ?

TRẢ LỜI:

Nếu con ở phía Bắc thành phố Huế thì con ít biết và khó nhìn thấy hình ảnh khát thực là phải rồi. Còn ở trung tâm hoặc phía Nam thành phố Huế thì con sẽ thấy hình ảnh đó thường xuyên - đặc biệt là các vùng thuộc thành phố - còn vùng ngoại vi hoặc các huyện thì không thấy. Do chùa chiền, tu viện của chư Tăng

ni Phật giáo Nam tông ở quanh trong thành phố và ngoại vi thành phố Huế nên lộ trình khát thực cũng ở quanh quanh đó, chứ khó đi xa được. Sau này, khi chùa Huyền Không Sơn Thượng tổ chức những đoàn khát thực vào sáng chủ nhật, thì thỉnh thoảng có mở rộng ra các nơi bằng cách dùng xe chở các sư về vùng đó, rồi xuống xe đi khát thực một đoạn để gieo duyên cho Phật tử ở vùng đó.

Khát thực, đầu tiên không phải là hạnh tu, mà nó là sinh hoạt bình thường trong đời sống của người tu hành theo truyền thống Phật giáo thời đức Phật. Và không phải riêng Phật giáo, các Sa-môn đoàn khác thời đức Phật cũng vậy. Bởi vì các Sa-môn đoàn sống nhờ vào sự rộng lượng, giúp đỡ, hỗ trợ của thập phương bá tánh nên hằng ngày các vị ôm bình bát đi xin ăn, ai cho gì thì nhận đó về nuôi thân mạng này để tu học. Tại Việt Nam mình, mấy trăm năm gần đây chịu ảnh hưởng Phật giáo Trung Quốc truyền sang, gọi là Phật giáo Bắc tông. Còn Phật giáo Nam tông, tại chùa này và sáu, bảy cơ sở khác tại Thừa Thiên - Huế thì thuộc truyền thừa, truyền thống của Phật giáo từ Ấn Độ truyền sang Sri Lanka, rồi sang Myanmar, Thái Lan,... Riêng tại Việt Nam, Phật giáo Nam tông xuất hiện ở hai thời điểm khác nhau. Thời điểm đầu vào thế kỷ 2-3 trước Công nguyên và tàn lụi vào cuối triều đại nhà Trần. Còn Tăng đoàn Nam tông hiện tại có mặt ở Việt Nam vào giữa thế kỷ thứ XX do một số

vị cao tăng người Việt qua tu học ở Campuchia, Thái Lan, hoặc Sri Lanka đưa về.

Trong giai đoạn đầu, Phật giáo Ấn Độ từ Sri Lanka truyền sang, tồn tại đến khi nhà Trần mất thì cũng theo đó vắng bóng luôn. Lý do là nhà Hậu Lê tức Lê Sơ không ủng hộ Phật giáo. Sau đó vai trò của Phật giáo trong xã hội dần dần được thay thế bởi Nho giáo. Đến thời các Chúa Nguyễn, Chúa Trịnh thì đất nước bị chia thành hai. Ở miền Bắc, Phật giáo suy vi vì không được triều đình ủng hộ, về sau lại có một số vị sư ở Trung Quốc sang truyền bá nên bị ảnh hưởng lễ nghi, pháp môn tu hành của họ khiến Phật giáo có bản sắc Việt ngày càng mờ nhạt. Còn ở phương Nam, các Chúa Nguyễn, đặc biệt là Chúa Nguyễn Phúc Chu, đã thỉnh các vị cao tăng ở Trung Quốc qua truyền giáo ở kinh đô, như các ngài Thạch Liêm, Đại Sán, Tử Dung. Những vị này đã truyền giới pháp và hướng dẫn tu học cho cả hoàng gia, sau đó là dân chúng. Vì vậy, Phật giáo phương Nam dưới thời các Chúa Nguyễn và vương triều Nguyễn có thể nói là hoàn toàn thuộc Phật giáo Bắc tông Trung Quốc. Và Việt Nam chúng ta chịu ảnh hưởng như vậy suốt mấy trăm năm rồi. Hiện nay, Phật giáo Nam tông tại Huế xuất phát từ các tỉnh phía Nam, được các vị cao tăng Nam tông người Việt đưa ra miền Trung. Trong các hình thức tu tập của chư Tăng Nam tông có hạnh khát thực tức là đi xin ăn hằng ngày. Nếu ai từng qua

Campuchia, Lào, Thái Lan,... thăm viếng thì sẽ thấy chư Tăng sáng nào cũng ôm bát đi khát thực cả. Cho nên đó không phải là hình ảnh xa lạ gì. Tóm lại, khát thực chỉ là hình thức ôm bát đi khát thực hằng ngày của chư Tăng để nuôi mạng tu học. Nhưng nếu biết ý nghĩa của nó, từ trên hình thức đó, thì một người tu hành vẫn có thể lấy đó làm phương tiện tu hành.

Ý nghĩa thứ nhất là “xả phú, cầu bần”. Khi ở ngoài đời thì có những vị ở địa vị cao, có tiền bạc, có gia sản, mình muốn mua gì mình mua, sắm những gì mình sắm. Nhưng khi mình vào tu học rồi thì mình không có những điều kiện đó nữa. Và thậm chí đời sống hàng ngày của mình nương nhờ vào thập phương bá tánh bố thí. Cái đó gọi là bỏ cái giàu có, đầy đủ để tìm cái nghèo khó hoặc thiếu thốn. Nhưng chính chỗ nghèo đó lại là chỗ cho mình tu tập, không còn phải căng thẳng suốt ngày vì chuyện mưu sinh, giữ gìn của cải mình làm ra được.

Ý nghĩa thứ hai là khi đi khát thực thì mình sẽ chịu “lời ong, tiếng ve”, người khen, kẻ chê, chửi mắng, đánh đập,... Trong hình thức của người đi xuất gia khát thực, ta phải chấp nhận mọi lời khen chê, đủ thứ chuyện trên thế gian trút xuống cho mình. Cái đó gọi là “xả thân phá mạn”. Đây là cơ hội để chúng ta nhìn thấy rõ bản tâm của mình, xem tâm mình khởi lên những tâm kiêu mạn, ngã mạn, tự cao như thế nào.

Nếu mình xem mình là cao quý, mình xem mình là đáng tôn trọng, thì khi bị những xúc phạm như vậy, lập tức mình sẽ sân hận, mình sẽ bức bối. Chỉ trong những nghịch cảnh đó, mình mới thấy ra được bản tâm, bản tánh của mình là gì và khi thấy được thì mình mới điều chỉnh được.

Thứ ba là đi khát thực rất vất vả, đầu trần chân đất, nắng nóng, mưa lạnh, thực không dễ dàng chút nào. Có như thế thì mới học được hạnh kham nhẫn - kham nhẫn với thời tiết, với khó khăn của ngoại duyên để mình rèn luyện ý chí, bản lĩnh. Chỉ có qua đó mới thấy được bản tâm, bản tánh của mình như thế nào.

Cho nên, biết và học ra ý nghĩa đó thì khát thực cũng là một phương tiện tu tập tốt. Nhưng bản thân khát thực không phải là pháp môn tu tập gì hết; ý nghĩa pháp môn là do người ta nghĩ ra. Ngày xưa ở Huế có một vị cao tăng, bây giờ ngài viên tịch rồi. Suốt năm mươi năm, ngày nào ngài cũng đi khát thực. Vì thế nên hình ảnh nhà sư đi khát thực ở Huế hết sức thân thuộc và gần gũi.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 64:

Dạ thưa thầy! Thầy có thể kể cho chúng con nghe câu chuyện về ngài Hộ Nhẫn được không ạ?

TRẢ LỜI:

Thì giờ của chúng ta không còn nhiều nên thầy sẽ nói đôi điều về ngài. Vị sư mà thầy vừa chia sẻ ở bên trên, vị sư mà suốt năm mươi năm, ngày nào cũng ôm bình bát đi khát thực, đó là Trưởng lão Hòa thượng Hộ Nhẫn. Ngôi chùa ngài ở là chùa Thiên Lâm.

Ngày xưa, khi ngài phát nguyện đi tu thì cha mẹ không cho. Năn nỉ hoài không được, nên ngài quỳ hoài, quỳ hoài, cho đến khi cha mẹ bằng lòng cho ngài đi. Và khi đó ngài chưa biết gì về Phật giáo Nguyên thủy Nam tông đâu, mà chỉ phát tâm đi tu, vì đọc được quyển sách trong thư viện của hoàng gia. Ngài đọc được quyển sách kể về cuộc đời của đức Phật Thích-Ca, rồi ngài xúc động, ngài phát tâm đi xuất gia thôi. Và ngôi chùa đầu tiên ngài ở lại là ngôi chùa làng. Ngài ở ngôi chùa đó như là vị thủ tự thôi, chứ không phải là người xuất gia có truyền thống và có giới pháp. Ngài tự phát nguyện tu hành phải đạm bạc, đơn giản nên ngài ăn uống kham khổ lắm. Hằng ngày, ngài chỉ lấy rau khoai lang, chọn những cọng lá vàng chứ không phải lá xanh, những lá hư héo, rồi

luộc chấm muối ăn. Với chế độ thức ăn như vậy, một thời gian sau ngài bị suy dinh dưỡng, kiệt lực. Nhưng tâm ngài đối với đạo không thối thất và ngài có ý nguyện tu theo khổ hạnh.

Rồi một hôm, vào một đêm ngài nằm chiêm bao. Trong chiêm bao, ngài nghe thấy tiếng nói là: “Tu như vậy không đúng đường! Chánh pháp khác như thế!”. Nghe nói thế, ngài hoang mang quá và nghĩ là Hộ pháp nhắc cho mình biết. Nhưng ngài nghĩ, mình lỡ phát nguyện tu theo kiểu này rồi thì làm sao. Rồi cuối cùng ngài nghĩ ra cách, nếu phát nguyện tu tập như thế rồi, thì mình phải làm cái gì đó để chứng tỏ mình không thối chí, nhưng mà phải bỏ nó đi. Vậy là ngài tự phát nguyện chặt một ngón tay. Ngón tay bị chặt do không phải con dao bén, là con dao cùn nên chặt ngón tay không dễ, chặt nó không đứt liền. Ngài phải cầm cây dao day đi day lại, day tới day lui nhiều lần mới đứt ngón tay được. Và khi đứt được, mới hiểu ra, do ăn uống kham khổ lâu ngày, cơ thể thiếu dinh dưỡng nên máu không chảy ra bao nhiêu. Sau đó, ngài bèn từ bỏ ngôi chùa ở làng, đi vào thành phố Huế để tìm xem có chỗ nào xin tu được.

Nhân duyên đưa đẩy ngài gặp được một ngôi chùa, gặp được vị thầy đầu tiên dẫn dắt cho ngài tu học, đó là chùa Châu Lâm ở Huế. Vị Hòa thượng Trưởng lão ở đó bây giờ ngài mất rồi. Và ngài tu học

một thời gian theo truyền thống Bắc tông rồi có cơ duyên ngài qua truyền thống Nam tông. Cơ duyên ấy là do có một vị cao tăng Nam tông người Việt ở Huế, sau một thời gian tu học bên nước ngoài trở về, ngài đi thăm viếng các ngôi chùa quen biết xưa, các vị cùng tu với nhau ngày trước. Vị cao tăng đó là ngài Tăng thống Giới Nghiêm - quê ngài ở làng Dã Lê, ngài tu bên Bắc tông từ năm chín tuổi. Trên hành trình ngài Giới Nghiêm đi thăm các chùa, Hòa thượng Hộ Nhẫn khi đó là một chú sa-di và có cơ hội được nhìn thấy ngài Giới Nghiêm, rồi được tới gần ngài thăm hỏi và nhìn thấy rõ tăng tướng của ngài, Hòa thượng Hộ Nhẫn phát tâm kính trọng, yêu mến và muốn thay đổi màu áo, muốn xin đi theo ngài. Lúc đó, ngài Giới Nghiêm không ở Huế. Ngài vừa về Việt Nam và đang xây dựng chùa ở Đà Nẵng, ngài bảo, nếu muốn tu học thì vào đó tu học. Và ngài Hộ Nhẫn đã lên xin Hòa thượng Châu Lâm rời chùa nhưng không được đồng ý. Cho nên cuối cùng, ngài phải trốn đi vào trong Đà Nẵng, đến chùa Tam Bảo xin xuất gia với ngài Giới Nghiêm.

Vào Đà Nẵng, tu học một thời gian, ngài Hộ Nhẫn lại được các vị thầy cho sang Miến Điện tu học, thọ giới vào đúng kỳ kết tập Tam tạng kinh điển lần thứ VI, năm 1955. Sau khi thọ đại giới, tiếp tục ở đó tu học về thiền với một vị thiền sư lỗi lạc, là ngài thiền sư Mahasi. Tu học ở đó mấy năm, ngài trở về

Đà Nẵng, về Huế nhận nhiệm vụ đầu tiên của Giáo hội là trông coi chùa Tăng Quang. Nhưng khi đứng ra quản lý ngôi chùa, thấy có nhiều công việc phiền phức không hợp với hạnh tu của mình nên ngài xin Giáo hội cho phép ngài được rời chùa để được độc cư tu tập. Ngài về gần chùa Châu Lâm cũ, được ông bà thân sinh mua cho miếng đất, lập cốc tu học, rồi sau này xây dựng thành chùa Thiền Lâm. Từ khi ngài ở Miên Điện trở về ngài sống hoàn toàn bằng hạnh khát thực. Sau này mọi người mới biết ngài thọ trì một số hạnh đầu-đà - chỉ thọ ba y, chỉ khát thực sống và chỉ ăn một bữa. Dù mưa hay nắng, dù thời tiết thay đổi thế này thế kia, ngài vẫn thường xuyên đi khát thực. Những khi ốm đau, bệnh hoạn, ngài ôm bình bát ra ngoài, các Phật tử biết, người ta đến tịnh thất của ngài để đặt. Còn những ngày bình thường thì ngài sẽ đi hết đường này qua đường khác. Có những hôm, ngài ôm bình bát trống về, ngài chỉ uống nước lạnh. Hôm sau, ngài đi bát, Phật tử nấu cho ít thức ăn, cứ thế như vậy là ngài sống qua ngày. Ngài rất ít khi nói, nhưng khi nói thì ngài nói bằng cái khí lực đặc biệt của mình, có thể nó không có lý luận, không có gì cao xa, không có gì văn vẻ, nhưng sức truyền cảm của ngài là về mặt đời sống tu hành thực. Đó chính là tính nghiêm mật trong tu tập tỏa ra chung quanh khiến những người đứng gần ngài, có tín tâm với ngài, cảm ứng được.

Ngài mất vào năm 2002. Sau khi ngài viên tịch, vắng bóng, thì rất nhiều vị có nhận định chung: ngài là biểu tượng của đời sống tu hành nghiêm mật. Hình ảnh của ngài suốt năm mươi năm ôm bình bát khất thực quanh xóm làng khu vực đồi Nam giao, đồi Từ Hiếu, đồi Quảng Tế,... sẽ không còn tìm lại được trong thời buổi này. Những ai có cơ hội tiếp xúc với ngài trong những năm cuối đời của ngài, thì sẽ cảm nhận được những thay đổi tích cực rất lớn trong con người của ngài. Như trước kia, trong các ngày lễ, ở chùa có tổ chức thọ đầu-đà thức tu tập suốt đêm, Phật tử nào mà không làm đúng là ngài la dữ lắm. Nhưng thời gian sau này thì ngài chỉ nói nhỏ nhẹ thôi, không còn hành vi thô tháo hiện ra ngoài nữa. Chỉ bằng câu nói, chỉ bằng ánh mắt từ hòa, chỉ bằng lời an ủi, ngài đã làm cho người ta thay đổi. Sau khi ngài mất, các vị có trách nhiệm tổ chức lễ tang, rồi ghi chép lại rõ ràng hơn về câu chuyện của ngài. Hôm nay, thầy chỉ khái quát chung về công hạnh của ngài để cho mọi người hiểu được ít nhiều.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 65:

Xin Hòa thượng chia sẻ quan điểm của ngài về vị trí, vai trò, thứ tự ưu tiên của pháp học và pháp hành?

Và câu hỏi thứ hai: theo con tìm hiểu thì giai đoạn đầu của đức Phật chỉ có Pháp và Luật, nhưng sau này Tam tạng có thêm tạng thứ ba là Abhidhamma (Vi Diệu pháp). Con cũng nghe nhiều học giả phương Tây nói tạng này là tâm lý học Phật giáo. Vậy thì tạng Vi Diệu pháp này có đáng tin cậy không và chúng ta có nên học và thực hành tạng Vi Diệu pháp này hay không? Xin ngài hoan hỷ giải đáp giúp con ạ!

TRẢ LỜI:

Về vấn đề ưu tiên giữa pháp học và pháp hành thì thực ra khi đức Phật chỉ dạy hoặc Ngài nói về con đường giác ngộ, giải thoát, Ngài không có phân biệt rạch ròi thứ lớp là pháp học, pháp hành và pháp thành. Sự phân biệt mang tính hệ thống này là sản phẩm của đời sau. Bằng cứ rõ ràng nhất là trong bài pháp đầu tiên, khi đức Phật nói về Bốn Sự Thật liên hệ đến Khổ và sau này người ta san định, hệ thống lại đặt tên cho pháp thoại đó là Chuyển Pháp Luân, thì không có một từ nào trong bài pháp thoại đó nói đến pháp học, pháp hành và pháp thành. Nhưng do chúng ta chưa biết, nên chúng ta phải học. Sự Thật đó phải được học để hiểu. Học hiểu rồi thì làm gì? Chúng ta thực hành. Trong quá trình thực hành, chúng ta chứng nghiệm ra nó là gì. Nên trong việc học giáo pháp không có chuyện học xong thì mới hành, hành xong

thì mới thành. Mà Sự Thật đó gồm có ba mặt. Muốn hiểu nó đúng mức, ví dụ mình muốn biết Khổ, thì phải hiểu nó là cái gì. Ai có ít nhiều trải nghiệm khổ, thì người đó sẽ hiểu một số khía cạnh của Khổ. Nhưng mà nói về nguyên nhân của Khổ, thì không phải do thực hành. Nguyên nhân của Khổ phải do nhận thức, phải do thấu hiểu, chứ không phải do thực hành. Cái Khổ, hiện tượng Khổ là phải trải nghiệm, chứ không phải thực hành Khổ. Như vậy thì tùy đối tượng, tùy tình huống và tùy vấn đề mà nó sẽ gồm cả ba hay chỉ là một.

Ví dụ khi nói đến *con đường thoát Khổ* thì chúng ta phải hiểu trọn vẹn con đường thoát Khổ là cái gì và chúng ta thực hành nó, thì chúng ta mới hiểu vấn đề thoát Khổ ra sao. Còn vấn đề giải thoát, tức là diệt Khổ, thì không phải trải nghiệm. Giải thoát là thấy ra bản chất vấn đề và buông mọi trói trằng, ràng buộc xuống. Tóm lại, về Phật học, thì thứ nhất là mình cần phải thấu hiểu. Thứ hai là khi mình nhận thấy rồi, tùy trường hợp, có đối tượng, có nội dung thì mình cần thực hành, hoặc có nội dung mình chỉ cần nhận ra thôi - giống như nguyên nhân Khổ, chỉ cần nhận ra chứ không cần thực hành nguyên nhân Khổ. Và cuối cùng thì mình phải trải nghiệm nó, chứng nghiệm nó. Cho nên, ở đây không có thứ bậc ưu tiên giữa pháp học và pháp hành, mà phải hiểu đúng vấn đề thì mình sẽ xử lý đúng.

Về câu hỏi thứ hai, liên quan đến Tam tạng và lời dạy của đức Phật. Nhiều vị học giả chủ trương Tam tạng chứa đựng tất cả lời dạy chính thống của đức Phật. Họ luôn đưa ra một luận cứ là, về mặt lịch sử, đức Phật thuyết giảng bảy bộ Vi Diệu pháp ở trên cung trời Đao-Lợi cho Phật mẫu nghe để đền ơn bà đã sinh hạ Ngài. Sau đó, ngài Xá-Lợi-Phất có nhiệm vụ nghe đức Phật giảng rồi nói lại cho chư Tăng nghe. Nhưng đó là câu chuyện huyền thoại. Nó phi lý ở nhiều điểm lắm, rất là nhiều điểm. Thứ nhất, từ cõi trời Đao-Lợi xuống nhân gian, dựa theo cách tính của Vi Diệu pháp thôi, thì một trăm năm ở cõi người mới bằng một ngày ở trên cung trời Đao-Lợi. Vậy ba tháng an cư của loài người thì được mấy ngày? Và dù đức Phật nói suốt mấy ngày đó thì có thuyết hết bảy bộ Vi Diệu pháp đó không? Thứ hai, là khi ngài Xá-Lợi-Phất giảng lại, đâu phải người nào cũng nghe và hiểu được. Theo tiến trình lý luận, làm sao ngài có thể giảng cho hết tất cả mọi người nghe hiểu những điều ấy. Chúng ta chưa nói đến vấn đề không gian, thời gian,... đã thấy sự vô lý trong lập luận rồi. Nhưng Vi Diệu pháp thực sự có giá trị về phân tích và lý luận. Về mặt luận lý, về mặt phân tích thì ai tìm hiểu, ai học sẽ nhận ra. Cái đó là sự thật. Cho nên về mặt giá trị cống hiến đối với học thuật nghiên cứu, thì không ai có thể phủ nhận được vai trò và giá trị của Vi Diệu pháp. Nếu học để biết như một chuyên ngành thì nên học. Lý do là nó sẽ giúp chúng ta mở rộng tầm hiểu

biết, trang bị thêm khả năng hướng dẫn, giải thích cho người khác về mặt lý luận đối với các nội dung về Tâm, Tâm sở, Sắc pháp và Niết-bàn - tức là bốn đối tượng nghiên cứu của Vi Diệu pháp. Tuy nhiên về mặt lịch sử, nói rằng Vi Diệu pháp do đức Phật thuyết ra thì không có sở cứ khoa học xác đáng, không có chứng cứ lịch sử. Có thể dựa vào một số lời dạy của đức Phật trong một số pháp thoại, người ta triển khai nó ra thì có. Nhưng nói rằng đức Phật thuyết Vi Diệu pháp, toàn bộ do đức Phật nói, thì chuyện đó không có bằng cứ, không logic. Trong hai kỳ kết tập - tức là trùng tuyên lại lời dạy của đức Phật - lần thứ nhất là ba tháng sau khi đức Phật nhập Niết-bàn và lần thứ hai là khoảng một trăm năm sau khi đức Phật nhập Niết-bàn, nội dung kết tập, trùng tuyên chỉ có hai. Đó là các pháp thoại được gọi là Kinh, và các quy định dành cho người xuất gia và quy định dành cho tăng-già, được gọi là Luật. Chỉ có hai nội dung đó thôi, chứ không có Vi Diệu pháp. Vi Diệu pháp được đưa vào và trở thành nội dung thứ ba của Tam tạng trong kỳ kết tập thứ ba, đời vua A-Dục, tức khoảng hai trăm năm sau khi đức Phật nhập Niết-bàn. Suốt thời gian hai trăm năm đó, Vi Diệu pháp nằm ở đâu? Cho nên về mặt lịch sử, rõ ràng Vi Diệu pháp không phải do đức Phật thuyết. Nhưng dựa trên một số lời dạy của đức Phật triển khai ra thì có. Mặt khác, giá trị của Vi Diệu pháp đối với vấn đề học thuật, phân tích,... liên hệ đến bốn đối tượng: Tâm, Tâm sở, Sắc pháp,

Niết-bàn thì quả thật không thể phủ nhận. Sự tồn tại và xuất hiện của Vi Diệu pháp - xét trên bối cảnh lịch sử - có liên hệ đến sự tồn tại của các tông phái Phật giáo cùng phát triển thời bấy giờ. Và cũng là một thái độ, một biểu hiện của Phật giáo đối với sự lớn mạnh, sự phát triển của một số hệ tư tưởng bên Ấn giáo. Sau này trong lịch sử triết học Ấn Độ, người ta ghi nhận sáu phái triết học của Ấn Độ. Sáu phái triết học chứ không phải sáu ông giáo chủ với các chủ trương mà chúng ta nghe trong kinh Sa-môn Quả. Sáu phái triết học này là khác. Những nhà sáng lập ra chủ trương của sáu hệ thống triết học trong Ấn giáo này là những người tài ba, lỗi lạc. Về lý luận, cống hiến của họ cho lịch sử triết học Ấn Độ rất là đáng kể. Cho nên Vi Diệu pháp ra đời - cùng với các luận thư khác của các tông phái khác - là câu trả lời của Phật giáo đối với các hệ tư tưởng triết học của Ấn giáo thời bấy giờ. Đó là về mặt lịch sử. Về mặt tư tưởng, về mặt học thuật thì chúng ta phải công nhận vai trò của Vi Diệu pháp. Cứ tìm hiểu nội dung của nó, chúng ta sẽ thấy. Còn nói rằng học Vi Diệu pháp để đắc đạo, để giác ngộ, để giải thoát thì cái đó phải để dấu chấm hỏi! Không có bằng chứng nào xác định rằng sau khi học Vi Diệu pháp, vị đó sẽ là giác ngộ, giải thoát hoặc là từ khi có Vi Diệu pháp thì sẽ có nhiều người giác ngộ hơn khi không có Vi Diệu pháp.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 66:

Con kính bạch thầy! Theo ý con hiểu thì Phật tử là những người đã quy y Tam Bảo. Cư sĩ lại là Phật tử tại gia và trì giới giống như Sa-môn. Vậy con xin hỏi thầy, thứ nhất là những cư sĩ tại gia thì trì những giới nào? Thứ hai, chúng con sau khi kết thúc khóa tu mười ngày, trở về đời sống tại gia thì nên trì những giới nào? Thứ ba, quả của chúng con sau khi trì giới tại gia được những quả gì? Xin bạch thầy giải đáp giúp cho chúng con ạ!

TRẢ LỜI:

Thầy xin chia sẻ cái nhìn của mình về vấn đề này. Thứ nhất là về vấn đề giới. Giới mà chúng ta thường hiểu là những điều ngăn cấm, điều không cho phép. Tức là nó có hạn mức, nếu vượt qua hạn mức đó thì là điều không cho phép. Hiểu theo nội dung này thì bất kỳ tổ chức nào muốn tồn tại lâu dài, thì người ta đều đặt ra những hạn chế như vậy. Trong các tôn giáo khác cũng vậy. Chẳng hạn như Thiên Chúa giáo là mười điều răn mà những con chiên phải tuân thủ. Hồi giáo có những điều cấm mà một tín đồ Hồi giáo phải tuân thủ. Và Phật giáo thì các cư sĩ Phật tử cũng phải chấp hành một số điều không được phép làm. Các vị xuất gia, tu sĩ của Phật giáo cũng vậy. Giống như trong một đất nước phải có pháp luật, thì pháp luật đó chính là

điều mà người dân không được phép làm, nếu đó là lệnh cấm. Có những điều họ được phép làm mà pháp luật không cấm, giống như ra đường phải tuân thủ luật giao thông hay chúng ta không được làm cái này, không được làm cái kia vì luật pháp cấm; và được làm những gì pháp luật không cấm. Nếu ai ai cũng tuân thủ luật giao thông thì giảm thiểu tối đa các tai nạn giao thông xảy ra. Nếu không biết, cứ đi bừa, bạ đâu chạy đó, bạ đâu dừng đó, thì tất nhiên tai nạn thường xuyên xảy ra. Nếu tuân thủ quy tắc giao thông, người dân được quả báo gì? Chúng ta sẽ được an toàn hơn. Còn không tuân thủ quy tắc an toàn giao thông thì độ an toàn sẽ thấp đi, tính mạng luôn luôn bị đe dọa cho bản thân mình và những người đang có mặt trên đường. Cũng vậy, khi mình giữ một số điều cấm theo quy định, thì thứ nhất, mình không gây tổn hại cho người khác và chúng sinh khác. Cũng như không gây tổn hại cho mình - vì không tạo các ác nghiệp, không có hậu quả xấu cho mình đời này và đời sau.

Ví dụ Phật tử giữ giới không nói dối. Mình nói lời chân thật thì quả báo trước mắt rất dễ thấy. Khi những người hàng xóm xung quanh biết mình là Phật tử giữ giới không nói dối, thì khi cần chứng minh những điều chân thực, làm chứng những điều đáng tin cậy, thì người hàng xóm sẽ hỏi mình, chứ không hỏi người hàng xóm khác. Khi tìm hiểu về vấn đề gì thì cần một lời chứng trung thực, không hư dối, người ta

sẽ tìm đến những người Phật tử. Hoặc biết mình là Phật tử giữ giới nghiêm chỉnh, đàng hoàng, nói những lời chân thật thì bạn bè, đồng nghiệp hay thậm chí những người trong nhà khi biết rồi thì người ta tin lời nói của mình, chứ không tin lời nói của người khác. Tức là mình có được sự tin tưởng của cộng đồng. Ở đây, thầy mở ra vấn đề là, khi mình học Phật thì mình cần biết hai loại: những điều nên làm và những điều nên tránh. Và quan trọng hơn, cốt lõi hơn của người cư sĩ, của người học Phật là phải biết những nguyên tắc sống như thế nào để cuộc sống của mình lành mạnh, an vui trong hiện tại và tương lai. Nếu mình sống dựa trên những nguyên tắc đó thì đời này an vui, đời sau an vui. Và đó là năm điều học của một cư sĩ tại gia thường được dạy mà các Phật tử hay hiểu là: “Không sát sinh, không trộm cắp, không tà dâm, không nói dối, không uống rượu”. Thực tế khi tìm hiểu về vấn đề này, thầy lại không hiểu nó theo điều cấm hoặc là năm học giới như lâu nay chúng ta hiểu. Mà thầy lại hiểu theo nghĩa là năm nguyên tắc sống lành mạnh. Tức là không có chuyện cấm gì ở đây, mà phải hiểu nó là cái gì, và phải thấy được giá trị lợi ích của năm nguyên tắc đó, từ đó, ta sẽ chọn lối sống lành mạnh và an vui.

Nguyên tắc thứ nhất là “tôn trọng và bảo vệ sự sống”, chứ không phải chỉ là “không sát sinh”. Từ “sát sinh” trong học giới này là nghĩa thứ phát, chứ

không phải nghĩa gốc của từ. Nghĩa gốc của từ tố “pāṇa” trong từ “pāṇātipātā” của nhóm từ Pāli này có nghĩa là: sự sống. Và “veramanī” tức là từ bỏ, không làm các hành vi - Pāṇātipātā veramanī là không làm việc gì tổn hại đến sự sống. Còn “sikkhāpadam” là điều học. Điều học có nghĩa là chúng ta sẽ học điều gì mà chúng ta chưa biết. Không ai đi học những điều đã biết rồi. Và khi học, khi hiểu rồi, chúng ta sẽ thực hành. Cho nên điều học ở trong câu mà người Phật tử phát nguyện, đó là do không hiểu nên con phải học để hiểu. Còn hiểu rồi, con thực hành, thì đời sống của con mới được an lạc và an vui. Từ “samādiyāmi” giống như là lời phát nguyện, là con nguyện học và hành theo. Do vậy, câu “Pāṇātipātā veramanī sikkhāpadam samādiyāmi” được hiểu là: “Con nguyện học để hiểu sự sống là gì, để bảo vệ và tôn trọng sự sống, không làm tổn hại đến sự sống”. Đó là nguyên tắc thứ nhất. Và để bảo vệ sự sống, ta phải hiểu sự sống là gì đã. Vậy sự sống là gì? Khi mình hiểu được sự sống là gì, mình thấy được nội hàm lời dạy của đức Phật rộng lớn vô cùng. Sự sống trong đó có loài người chúng ta. Chúng ta chỉ là một thành phần nhỏ của sự sống thôi. Còn có các loài động vật khác, các loài thực vật khác, các loại khoáng vật khác; và quan trọng hơn hết là các tương tác trong môi trường sống như thế nào để sự sống tồn tại và phát triển. Phải hiểu sự sống là gì! Một khi chưa hiểu thì ta chưa biết nội dung đức Phật nói nó sâu xa như vậy.

Khi hiểu sự sống là gì thì tất yếu chúng ta muốn tồn tại, muốn có cuộc sống tốt đẹp, thì chúng ta phải tôn trọng, bảo vệ sự sống. Còn như mình sống bất chấp, chỉ biết chính mình thôi, thì đó không phải là nguyên tắc lành mạnh, mà mình chọn lối đi vào ngõ cụt.

Nguyên tắc thứ hai, chúng ta hay nói là “không trộm cắp”. Nó cũng không phải vậy! Trộm cắp chỉ là một nội hàm nhỏ trong nguyên tắc này. Ở đây muốn nói đến “quyền sở hữu”. Khi hình thành một xã hội, dù chỉ có hai ba người, thì đã mặc định có quyền sở hữu rồi. Thầy có ví dụ rất dễ hiểu: một em bé sinh ra chưa biết nói, chưa biết gì hết, nhưng được mẹ cho bú sữa, thì đến giờ đói, nó nói không được, nó hươ tay, hươ chân la hét. Thứ nhất là do nhu cầu sinh lý cần, thứ hai là nó đòi hỏi quyền của nó, quyền được mẹ cho bú. Hay nói rõ hơn, người mẹ cung cấp thức ăn, nước uống cho nó, là của nó. Ai đụng đến mẹ nó, ai đụng đến bầu sữa của nó là nó phản kháng ngay tức khắc. Có ai dạy cho đứa trẻ quyền sở hữu đâu, nhưng đó hầu như là phản ứng đầu tiên của chúng sinh, của con người. Cho nên, quyền sở hữu là quyền thiêng liêng của con người khi xuất hiện, có mặt và xác lập khi cuộc sống có từ hai người trở lên. Chúng ta cần hiểu rõ điều đó. Chúng ta muốn xã hội ổn định hay trật tự thì chúng ta phải tôn trọng quyền sở hữu dưới nhiều hình thái khác nhau. Giáo dục Tây phương đề cập đến quyền sở hữu khá sớm, xác lập quyền sở hữu

cá nhân, sở hữu cộng đồng, tập thể, sở hữu dưới nhiều hình thái khác nhau. Một trẻ em ở Tây phương có thái độ về quyền sở hữu rất rõ. Phòng của nó, bố mẹ muốn vào phải gõ cửa. Bố mẹ không gõ cửa mà vào là nó phản ứng ngay tức khắc. Vì trẻ được dạy ở trường rằng: “Con phải khẳng định rõ thái độ về quyền sở hữu của con thì người khác mới không xâm phạm con. Tay chân là của con, không ai đụng tới được, đầu của con không ai sờ tới được, phòng của con không ai tự ý vào được.” Vì vậy, đồ của nó khi ai đụng đến, nó phản kháng tức khắc. Trong một xã hội, muốn có sự ổn định và tôn trọng thì phải làm rõ quyền sở hữu này, phải tôn trọng và bảo vệ tài sản cá nhân, tập thể, cộng đồng. Và khi người khác bị xâm phạm, thì chúng ta cũng phải lên tiếng để bảo vệ cho nhau. Vì đó là quyền lợi chung, là một tính chất thiêng liêng nếu xã hội muốn tồn tại. Điều thứ hai mà đức Phật muốn nói là “quyền sở hữu” chứ không phải là chuyện trộm cắp nhỏ.

Còn điều học thứ ba, lâu nay chúng ta hiểu hơi méo mó là việc ngoại tình, tà dâm của nam, nữ cư sĩ có gia đình. Thực ra, ý của đức Phật sâu xa hơn. Ở Ấn Độ, người phụ nữ không có vai trò gì trong xã hội - ngoại trừ các nữ nhân được sinh ra trong gia đình đẳng cấp cao thì mới được tôn trọng. Còn hầu hết, người phụ nữ như một thứ của cải trong gia tộc, gia đình. Ngược lại, người đàn ông có nhiều quyền lực

hơn và muốn làm gì thì làm. Vì vậy, một người đàn ông có hai bà, ba bà, nhiều bà là chuyện bình thường. Như vậy làm gì có chuyện tà dâm vì phụ nữ thì bắt chung thủy, trong khi các ông thì có quyền được nhiều vợ. Vậy không lẽ giới này chỉ dành cho phụ nữ, còn các ông thì như vậy được rồi? Đức Phật không dạy như vậy! Cái đức Phật muốn nói là “ý thức, trách nhiệm về hôn nhân”. Người cư sĩ thì hầu hết có gia đình. Có gia đình thì phải yêu thương gia đình, phải có ý thức và trách nhiệm với cuộc hôn nhân, trách nhiệm của mình với người hôn phối, trách nhiệm của mình với con cái, với gia tộc hai bên. Chu toàn trách nhiệm đó, ý thức với trách nhiệm đó, thì khi đó xã hội mới ổn định, gia đình mới ổn định. Đó mới chính là tế bào làm nên xã hội. Một khi chúng ta hiểu được, có trách nhiệm với gia đình, gia đình có ổn thì xã hội mới ổn. Việc đầu tiên là sửa mình trước. Sau đó, mình làm cho gia đình hạnh phúc, bình ổn. Vậy nguyên tắc thứ ba là: “Mỗi thành viên trong cuộc hôn phối phải có ý thức và trách nhiệm với hôn nhân. Không nên có hành vi thỏa mãn dục phi pháp”.

Thứ tư là nguyên tắc về sự thực. Thông tin truyền ra phải dựa trên sự thực, không hư dối thì mới có được sự tin tưởng của gia đình, của cộng đồng, của xã hội. Còn một khi mà không thực, dù chỉ một lần, sẽ đánh mất niềm tin của người thân và cộng đồng. Các cụ xưa có câu “một lần thất tín, vạn lần khó tin”.

Thứ năm thì dễ hiểu, đó là nguyên tắc để có cuộc sống lành mạnh về thể chất. Chúng ta không nên đưa vào cơ thể mình những chất gây hại cho cơ thể, gây tác hại đến hệ thần kinh. Thời đức Phật chỉ có rượu men và rượu nấu, nên trong quy định chỉ có hai loại. Nhưng bây giờ, thời đại chúng ta, có quá nhiều chất gây say nghiện, nếu đưa vào trong cơ thể sẽ tổn hại đến sức khỏe và hệ thần kinh. Những loại ma túy nước, khô, chất kích thích đủ loại, rượu bia đủ thứ,... Do vậy trong nội hàm này phải hiểu rộng ra, đó là những gì làm tổn hại đến sức khỏe, hệ thần kinh của mình, thì chúng ta đừng có đưa vào người. Vì một khi chúng ta đưa chúng vào, chúng ta sẽ không làm chủ được hành vi của mình. Khi không làm chủ được hành vi của mình và không có ý thức, thì mọi tội ác có thể xảy ra. Ở trong xã hội của chúng ta, những người khi say sưa thì đánh đập cha mẹ; con cái sử dụng ma túy đá giết cha, giết mẹ, giết ông bà,... chính vì đưa vào cơ thể mình những chất khiến họ không làm chủ được và có hành vi gây thương tổn cho người khác.

Năm điều học này là năm nguyên tắc sống lành mạnh và nó giúp ích cho mình trong đời sống này. Quả báo nó thiết thực ngay trong đời sống này. Như nguyên tắc thứ năm, khi mình không dùng những chất kích thích thì đầu óc mình sáng suốt, mình xử lý vấn đề đúng đắn hơn. Nguyên tắc thứ tư, khi mình nói lời thật thì xã hội tin cậy. Nguyên tắc thứ ba, nếu mình có

ý thức trách nhiệm về hôn nhân, nên sẽ không có hành vi thỏa mãn nhục dục phi pháp thì mình có một gia đình ổn định, thì vợ con hay chồng con tin cậy mình, gia đình yêu thương mình. Nguyên tắc thứ hai là nếu mình tôn trọng, bảo vệ quyền sở hữu thì có sống giữa một đồng của cải, người ta cũng tin tưởng mình không lấy một cái gì hết, người ta giao tài sản cho mình giữ mà không sợ mất cắp. Nguyên tắc thứ nhất, thì dù ở đâu, chúng ta tôn trọng môi trường sống ở đó, giữ gìn mối tương quan của môi trường ở đó, thì sự sống sẽ được hài hòa và tốt đẹp. Quả báo như vậy rất thiết thực hiện tiền. Đây không phải năm điều cấm, mà là năm nguyên tắc sống lành mạnh.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 67:

Kính bạch thầy, cho con hỏi chư thiên là gì? Tại sao mỗi buổi sáng và buổi tối ta phải thỉnh chư thiên? Chư thiên có giá trị và ý nghĩa như thế nào đối với đời sống tu tập của người xuất gia và cư sĩ?

TRẢ LỜI:

Chư thiên mà chúng ta hay hồi hướng hoặc mời thỉnh mỗi khi có việc, đó là chư thiên ở cõi trời Dục giới. Có ba dạng chư thiên. Thứ nhất là chư thiên ở

sáu cõi trời Dục giới, nhưng nên nhớ, không phải cõi trời Dục giới nào cũng nằm trong đối tượng mà Phật tử, những người tin theo Phật hướng tới. Thứ hai là chư thiên Sắc giới. Thứ ba là chư thiên Vô sắc giới. Chư thiên là loại chúng sinh không phải loài người, họ có dạng sống cao cấp hơn chúng ta, hình thể xinh đẹp hơn chúng ta. Chư thiên ở Dục giới - từ cõi trời thấp nhất là Tứ đại thiên vương đến cõi trời Dục giới cao nhất là Tha hóa tự tại thiên - họ đều có hình thể xinh đẹp hơn loài người, vật chất tạo nên thân thể cũng tinh vi hơn loài người. Chư thiên ở cõi trời Dục giới được giải thích rằng họ được hóa sinh, chứ không phải thai sinh như chúng ta. Tức là không sinh ra từ lòng mẹ (thai sinh), mà do phước báu sinh ra. Tùy theo phước nhiều ít mà họ sinh ra, xuất hiện vào vị trí, địa điểm nào. Tùy theo đó mà họ làm chủ địa điểm đó, cung điện đó, hay là người hầu, hay đóng vai con cái của vị chư thiên chủ nhân, tùy theo phước và mối liên hệ.

Thứ hai, do được cấu tạo và hình thành từ phước, nên khi hết phước, họ sẽ ra đi. Họ không trải qua những cái khổ đau bởi biến hoại thân xác giống như con người. Họ không có già, không có quần quai khi chết như chúng ta. Và thân thể của các vị chư thiên ở cõi trời Dục giới này luôn luôn ở hình dạng xinh đẹp nhất của tuổi trẻ. Họ không có bị già lão như loài người. Khi nào những hiện tượng sau đây xuất hiện thì họ biết sắp không còn phước làm chư thiên

nữa, đó là: thân thể ra mồ hôi; tròng hoa mà họ trang điểm bị héo úa, không còn tươi tắn nữa; hào quang tỏa ra quanh thân của họ khi sáng, khi tối, khi mờ, khi tắt, giống như bóng đèn điện hết thời hiệu sử dụng, sắp hư; dung sắc của họ cũng tối màu lại. Tất cả những dấu hiệu đó là hiện tượng báo họ sắp hết phước, chuẩn bị ra đi.

Chư thiên bậc thứ hai là chư thiên cõi trời Sắc giới. Đây không phải đối tượng chúng ta hay mời thỉnh. Lý do là vì họ rất ít khi xuất hiện ở nhân gian này, chỉ những người đặc biệt có mối liên hệ - ví dụ như hai vị Đại Phạm thiên mà trong kinh có nhắc đến, đều là bạn trong quá khứ của đức Phật Thích-Ca, thời Phật Ca-Điếp. Một vị xuất hiện để thỉnh đức Phật đi hoằng pháp cho những chúng sinh hữu duyên. Một vị đến thăm Ngài lúc Ngài đã nghỉ trưa. Hy hữu lắm mới có vị Phạm thiên xuất hiện, vì họ ở thế giới có hình tướng không giống chúng ta. Dạng tồn tại của họ tinh tế hơn rất nhiều. Hiểu theo nghĩa khoa học, họ tồn tại ở dạng ánh sáng, dạng tồn tại âm thanh, dạng tồn tại thanh tịnh, hoặc là tổ hợp giữa những dạng này với nhau. Họ không có mắt, tai, mũi, lưỡi,... như chúng ta, nhưng năng lực của họ thì phi thường. Vị thiên nào ở cõi đó muốn xuống nhân gian này thì vị đó phải dùng năng lực định của mình và hướng tâm đến. Họ muốn xuống nhân gian thì họ biến thành hình tướng loài người. Giống như năng lượng vốn tồn tại trong vũ trụ mà mình không biết.

Chỉ khi nào mình nắm vững được quy luật của nó và tạo ra được môi trường, điều kiện phù hợp thì năng lượng mới bắt đầu xuất hiện dưới dạng ánh sáng hoặc dạng sức mạnh như của máy kéo hoặc sức đẩy,... Đó là những khái niệm tương đối để chúng ta hình dung về chư thiên Sắc giới. Còn chư thiên Vô sắc giới thì hoàn toàn không có hình dạng, chỉ có trong khái niệm, trong tưởng, chứ không có hình tướng.

Ngoài những chư thiên ở sáu tầng trời như chúng ta biết, còn có những phi nhân bán thiên, bán thần. Chẳng hạn như Dạ-xoa (Yakkha), Càn-thát-bà (Gandhabba), A-tu-la (Asura),... Họ ở thế giới bán thiên, bán thần. Và những chúng chư thiên đó được gọi chung là “Thiện thần hộ pháp” và có tám bộ loại. Cho nên trong kinh điển của Phật giáo Phát triển gọi là “Bát bộ kim cang”, có tám chủng loại chúng chư thiên và chúng bán thần đó. Những vị lãnh đạo, thủ lĩnh, cầm đầu của các chúng này từng đến nghe pháp và quy y với đức Phật, khi đức Phật còn tại thế. Và họ phát nguyện hộ trì cho tất cả người nào phát tâm tu tập theo Tam Bảo, theo con đường giác ngộ. Trong một bài kinh tên là A-sá-nang-chi (Atānātiya), các vị ấy thỉnh cầu đức Phật: Nếu có thiện nam, tín nữ nào, tỳ-khưu, tỳ-khưu-ni nào trong khi tu tập mà gặp chướng ngại do các phi nhân quấy phá, thì chỉ cần đọc bài kinh - mà trong đó nêu tất cả danh tính của các vị thủ lĩnh, các vị cầm đầu của các chúng hộ pháp này - thì lập tức các vị

ấy sẽ đáp ứng được, hoặc tự thân xuất hiện, hoặc cử người đến để giúp, giải quyết những phi nhân không hiểu biết, quấy phá sự tu tập của tứ chúng. Đó là lý do mà trong các nghi lễ Phật giáo thường có bài kinh, bài kệ thỉnh chư thiên đến. Vì họ chính là các pháp hữu của chúng ta, là những người bạn đạo cùng tu tập và giúp đỡ nhau khi cần thiết. Lý do sự tồn tại của các chúng chư thiên trong sinh hoạt lễ nghi hoặc tu tập của các tín đồ Phật giáo là như vậy.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 68:

Kính bạch thầy! Con tự nhận mình là một người sống nặng về tình cảm. Con dễ xúc động với những câu chuyện buồn, cảm động, với những hoàn cảnh khó khăn, với các mảnh đời ngang trái,... Nhiều lúc việc cần phải mạnh mẽ, quyết đoán cũng làm khó con, mà với nhiều người, những việc đó là đơn giản. Vậy giữa lý trí và tình cảm, con phải làm như thế nào để không bị tình cảm lấn át và sáng suốt trong mọi quyết định ạ?

TRẢ LỜI:

Tình cảm và lý trí, nói theo tâm lý học hiện đại là hai tính năng tồn tại song hành, bổ sung, bổ khuyết

cho nhau ở trong mỗi người. Các loài động vật thì cái này ít, đa phần chúng chỉ là bản năng. Nhưng riêng con người thì hai phẩm tính này luôn luôn hiện diện, nhưng mà cũng như cái đồng hồ có quả lắc vậy. Nếu quý Phật tử quan sát một quả lắc, thì chúng ta sẽ thấy quả lắc không bao giờ đứng yên một chỗ, luôn tìm cách để trở về bên kia để tìm sự cân bằng. Khi mình đánh qua bên trái nhiều, thì nó sẽ hồi trả bên phải lại cũng nhiều tương tự và luôn luôn cố tìm về điểm cân bằng giữa hai lực. Nhưng mà không bao giờ có chuyện quả lắc đứng yên một chỗ mà tạo sự cân bằng được. Cân bằng đó là cân bằng chết. Lúc ấy đồng hồ đứng chứ không còn chạy nữa. Cũng vậy, tâm lý của con người, ít nhất có hai mặt. Lý trí thuộc về nhận thức (lý tính). Tình cảm là những phản ứng mang tính chủ quan - người ta hay gọi là “thất tình, lục dục” theo quan điểm của Nho giáo. Thất tình tức là: hỷ, nộ, ái, ô, ai, lạc, cụ - bảy trạng thái tâm lý mà thường có trong con người. Với nhà Phật thì gọi đó là tham, sân, si. Từ ba cái gốc đó phát sinh rất nhiều trạng thái tâm lý phụ khác nhau.

Mỗi người hiện diện trong cuộc đời này, dưới cái nhìn của đạo Phật thì không phải tự nhiên hiện diện. Nó là sự thừa kế của cả một quá trình sống của mỗi chúng sinh từ nhiều đời kiếp trước. Và trong quá trình đó, nó tích lũy bao nhiêu là hạt giống về hành vi trong quá khứ từng tạo tác, và bây giờ khi được làm

người, những hạt giống được thể hiện qua các quả báo dựa theo luật Nhân quả (nhà Phật gọi là luật hành vi là nhân, và hậu quả của hành vi là quả). Do vậy, có những người sinh ra với lý tính mạnh, họ làm gì cũng tính toán, mạnh mẽ, cứng rắn, quyết đoán trong các ứng xử công việc. Ngược lại, có một số thì có thiên hướng là xử lý bằng cảm tính trực giác - không phải qua kế hoạch, chương trình, hoặc tính toán so đo rồi mới quyết định, mà đằng này họ phản xạ, phản ứng theo cảm tính và trực giác nhiều hơn. Hầu hết các nghệ sỹ, nhà thơ, nhà soạn nhạc, thậm chí cả một số bộ môn thể thao như là võ đạo, bóng đá,... có những lúc các nghệ sỹ của những bộ môn đó, người ta sống bằng trực giác cảm tính nhiều hơn là lý tính. Trong khi đó những nhà chính trị - quân sự hoặc các nhà chính trị - xã hội, thường những quyết định của họ nặng về lý trí, nặng về tính toán. Hai mặt này luôn luôn bổ sung cho nhau, không ai có thể trọn vẹn hai mặt có đủ tính cân phân, quân bình - giống như quả lắc vậy. Khi một hành vi, một hành động được đưa ra, thường nó nặng mặt này, nhẹ mặt kia.

Bản thân thầy là một người nếu đứng trên hai đặc tính đó của tâm lý, thì thầy nhiều khi cũng rất mạnh về phần cảm tính, tình cảm. Chẳng hạn như nghe những câu chuyện có nhiều chi tiết buồn hoặc vui tạo xúc động mạnh, đôi khi cũng không kìm được nước mắt. Ngược lại, khi nghe những chuyện gây cho

mình chấn động về mặt tâm lý, thì mình cũng có những phản ứng mang cảm tính tương tự. Nếu không khéo tu tập, thì nó cũng làm chủ cái tâm của mình vậy. Mặt khác, khi có những việc cần đến tính toán, sắp đặt, thì thầy cũng phải tính toán, sắp đặt - tức là phải dùng đến lý trí, cân đo đong đếm, cân nhắc, chứ không phải khi nào cũng dùng tình cảm hoặc trực giác. Mình biết cái giới hạn và cái sở đoản, sở trường của từng đặc tính đó thì mình sử dụng cho đúng chỗ đúng lúc thôi; chứ cũng rất khó nói khi nào thì phải dùng lý tính, khi nào thì phải dùng cảm tính. Vấn đề ở chỗ, khi trạng thái nào nó chi phối con người mình nhiều, thì khi đó mình phải tỉnh táo, sáng suốt nhận ra, nếu thấy nó quá đà thì phải điều chỉnh nó lại. Cái này có thể điều chỉnh lại được, vì nó cũng là một quá trình huân tập (tích lũy từ nhiều đời, nhiều kiếp) thành thói quen rồi. Bây giờ, mình muốn thay đổi nó, thì mình cần phải có thời gian để sửa lại.

Cũng giống như một người có thói quen khi đi tay đánh đồng xa chẳng hạn. Bây giờ, chợt nhận ra rằng đi mà tay đánh đồng xa là không hay, thấy trẻ con quá, nên sửa lại. Muốn một lúc nào đó đi đứng nghiêm túc, không còn đánh tay nữa, thì người đó phải tập bỏ dần đi. Cũng vậy, khi mình hay bị xúc động đối với sự việc gì đó thì mình phải tập cách nhận ra khi nó khởi sinh. Phải luôn tỉnh táo, sáng suốt để nhận ra cảm xúc trong con người đang trào dâng. Phải

nhận ra nó và điều chỉnh nó lại. Điều chỉnh có nhiều cách. Nếu mình không thể rời khỏi hiện trường khiến mình bị xúc cảm, thì mình có thể hít thật sâu vài ba hơi thở, hay chú tâm vào hơi thở hoặc chuyển chú ý vào việc gì đó không phải là cái đối tượng làm cho mình xúc cảm, làm cho nó chệch hướng sang một bên. Ta chỉ việc điều tức (chế ngự hơi thở theo ý muốn) một số lần hoặc chú tâm vào việc gì không làm ta xúc cảm, thì trạng thái xúc cảm đó sẽ vượt qua được. Mỗi người phải tìm ra cách để tự điều chỉnh lại, chứ không ai có thể chỉ cho người khác cách giống nhau được, vì sự xúc cảm của mỗi người không giống nhau. Có người bị xúc cảm về chuyện cười, người khác thì về chuyện vui, hay có kẻ động lòng về chuyện buồn, về chuyện nhân ái của người khác hoặc hành vi, cử chỉ hào hiệp của người khác. Mỗi một tình huống, mỗi một trạng thái của mỗi người không giống nhau. Cho nên chúng ta phải tỉnh táo, sáng suốt nhận biết mình ngay khi đó, đối diện với nó; còn nếu chưa đủ sức thì có thể tạm rời xa nó hoặc là tránh sang một bên. Như thầy trình bày trước đó, thì hít vào một hơi thật sâu hoặc hít vài ba hơi thở, hoặc hướng tâm đến chuyện khác; tất cả đều là cách để cho làm nhẹ bớt sự xúc động đang trào dâng trong người. Khi lý tính quá thì người ta không phải đối phó nhiều. Nhưng nặng về cảm tính quá, dễ bộc lộ sự yếu đuối trước người khác và khiến mọi người không thích; đồng thời tự mình cũng thấy không ổn nên cần phải điều chỉnh. Đối với

vấn đề cảm tính và xúc cảm quá nhiều, đó là vấn đề riêng của mỗi người, do cốt chất của mỗi người, do tập tính của mỗi người trong nhiều đời, nhiều kiếp. Cho nên những cách thầy nói chỉ là gợi ý, nó có thể là thích hợp hoặc không. Nhưng về nguyên tắc thì phải biết. Nếu mình không tỉnh táo nhận ra ngay khi đó thì mình không thể điều chỉnh, chuyển hướng cho nó và làm chủ nó được. Chỉ có cách tỉnh táo, thường xuyên trở về và khi tình huống xảy ra, nhận thấy quá lỗ, quá đà, mỗi người tự chọn ra cách làm quen, đến một lúc nào đó mình sẽ vượt qua được thôi. Nhưng mà không theo nghĩa hoàn toàn cân phân trăm phần trăm, mà giống như quả lắc, bởi vì khi đứng một chỗ cân phân giữa tình cảm và lý trí, thì khi đó như đã chết, là sự sống cứng nhắc, chứ không phải là sự sống linh hoạt nữa.

Vấn đáp Phật pháp số 53, năm 2020

CÂU HỎI 69:

Kính bạch thầy! Tại sao phải tụng kinh? Tác dụng của tụng kinh là gì? Chư tăng trong chùa tại sao phải duy trì việc tụng kinh hàng ngày ạ?

TRẢ LỜI:

Tụng kinh là một trong những sinh hoạt hàng ngày của hầu hết các chùa chiền, tu viện. Như thầy biết, không phải chỉ trong Phật giáo, mà khá nhiều tôn

giáo khác cũng có. Có lẽ chỉ trừ trong các trung tâm tu học về thiền hoặc là một số cơ sở hành trì các phương pháp hành thiền, thì người ta mới giảng hoặc ít tụng kinh. Còn hầu như chùa chiền, tu viện, tịnh thất nếu có chúng tu học, người xuất gia thì đều có hành trì tụng kinh. Điều đó nói lên một thực tế, một nhu cầu trong đời sống tu học.

Nếu nhìn lại quá khứ thời đức Phật thì việc tụng kinh không phải như bây giờ, theo lối có một khóa lễ và các nghi thức, có vị chủ xướng và đại chúng đọc theo; rồi thậm chí nhiều tông phái còn được hỗ trợ bằng các loại nhạc khí - nó trở thành một bộ môn mà người ta gọi là lễ nhạc của tôn giáo. Nhưng ở thời đức Phật, đặc biệt trong giai đoạn đầu tiên - thầy gọi là giai đoạn “Phật giáo du hành” - đức Phật hay các môn đệ, các vị tỳ-khưu và các vị tỳ-khưu-ni,... thường phải di chuyển từ nơi này qua nơi khác trong năm, trừ mùa an cư. Cho nên việc tụng kinh không giống như bây giờ, mà là các sinh hoạt mang tính học tập thật sự chứ không phải lặp đi, lặp lại một nghi lễ. Chúng ta cần phân biệt rằng đó là hai nội dung khác nhau. Thời xưa, các vị đệ tử đọc đi đọc lại cho đến lúc thuộc lời dạy của đức Phật. Khi thuộc rồi, người ta mới tìm hiểu và hành trì; ngoại trừ những vị có tuệ, họ có thể hiểu ngay lời dạy của đức Phật và chứng ngộ liền, còn hầu hết số đông vẫn phải học thuộc và sau đó tìm hiểu từng bước, rồi thực hành.

Sau khi đức Phật viên tịch rồi, Phật giáo chuyển dần sang giai đoạn “Phật giáo tu viện” - chùa chiền, cốc liêu, trú xứ được cất lên, xây dựng khắp nơi và tăng ni không cần phải đi nhiều nơi du hành như trước. Và rồi đến một thời điểm nào đó, khi Phật pháp được truyền bá khá sâu rộng ở toàn vùng Trung Ấn Độ, hoặc sau này lên vùng Bắc Ấn, rồi xuôi về Nam Ấn, thì việc du hành chỉ còn tồn tại rất ít dưới dạng các vị đầu-đà. Hoặc sau này khi qua Trung Quốc, người ta gọi là các vị du hành là hành cước hoặc phái Vân thủy - tức là du hành không cư trú, định cư ở một nơi nào nhất định. Đó chỉ là khuynh hướng riêng của một số vị thôi, còn hầu hết khi đã hình thành sinh hoạt tu học trong tu viện, định cư rồi, thì việc tụng kinh trở thành một trong những sinh hoạt tại trú xứ tu học. Đầu tiên, việc tụng đọc đáp ứng nhu cầu học, học thuộc, học hiểu để thực hành lời dạy của đức Phật. Rồi sau đó nó biến thành một nghi lễ hoặc là một nét sinh hoạt tu học hàng ngày. Nếu như người tại gia bận rộn công ăn, việc làm với các mối quan hệ rộng lớn, bị chi phối bởi những việc bên ngoài, còn đối với người xuất gia thì ít. Người xuất gia chỉ có việc cần thiết là thanh lọc thân, khẩu, ý, đặc biệt là nội tâm của mình. Việc đọc kinh có thể được đề xướng bởi những vị đi trước, rồi những vị đời sau duy trì và phát triển.

Người ta chọn một số bài kinh tụng đọc, rồi sau đó người ta định hình thành nghi lễ, nghi thức, biến

thành các khóa lễ. Về mặt nào đó, nó có tác dụng. Định cư tu học cho nên đi lại bên ngoài ít, mà thì giờ dành cho tu thì nhiều. Tuy nhiên không phải ai cũng thích ngồi học thuộc hết bài kinh này sang bài kinh khác, mà khuynh hướng chung của đại chúng vẫn nặng về hình tướng, nghi lễ - xét trên thiên hướng chung của số đông. Có lẽ vì vậy mà hình thức tụng kinh ở các chùa, dù tông phái nào, nó trở thành một sinh hoạt chính hàng ngày của đời sống tu viện. Kèm theo đó thì mỗi tông phái đều có thêm nội dung. Chẳng hạn như: niệm Phật, hành thiền, tĩnh tâm,.. sau mỗi thời khóa. Điều này tạo nên hiệu ứng gì? Đó là biến việc tụng kinh thành một thói quen - về mặt nào đó cũng có tác dụng khá tốt đối với vấn đề điều chỉnh thân, khẩu, ý vì nó tạo thành một tập quán nghiệp tốt do được lặp đi lặp lại hàng ngày, làm hình thành một nếp sống chứ không phải chỉ là ứng xử nhất thời. Và về mặt giáo dục thì nó có công năng hỗ trợ hình thành nhân cách của một người ở tu viện. Chính vì vậy mà việc tụng kinh trở thành một trong những sinh hoạt quy củ của nhà chùa, của tu viện Phật giáo, của thiền môn như người ta hay nói. Và nó có sức sống chính là vì nó đáp ứng được một số yêu cầu cơ bản về vấn đề tu học. Đó là suy nghĩ của thầy đối với vấn đề tụng kinh ở tại các chùa.

Vấn đáp Phật pháp số 54, năm 2020

CÂU HỎI 70:

Kính bạch thầy! Con thường hay dễ cáu giận với những sự việc bất như ý hoặc với những người làm không đúng theo yêu cầu của con. Tính chất công việc của con là một người lãnh đạo, nên con thường luôn phép và nguyên tắc. Vậy con phải làm sao để học cách làm chủ bản thân ạ?

TRẢ LỜI:

Quý Phật tử đưa ra câu hỏi này tức là đã thấy ra nhược điểm của mình. Nhược điểm đó là tính khí nóng nảy, cáu bẳn, gắt gỏng. Và những quyết định trong tâm trạng như vậy dễ vấp lỗi hoặc là tạo phản ứng không tốt đối với người làm việc dưới quyền. Ai từng ở trong cương vị lãnh đạo, quản lý, dù nhỏ dù lớn, thì hầu hết đều trải qua loại tâm trạng như vậy. (Ở đây thầy muốn nói đến người quản lý, lãnh đạo tương đối chuẩn mực, chứ không phải là lãnh đạo chỉ mang danh nghĩa hoặc là không có khả năng lãnh đạo). Trong khi mình làm việc, tất yếu sẽ gặp nhiều việc. Chẳng hạn như những nhân viên làm việc dưới quyền đâu phải người nào cũng hiểu được ý cấp trên, nên không thực hiện đúng mệnh lệnh. Hoặc có những tình huống xảy ra và nếu mình không lường hết được để đề ra biện pháp xử lý kịp thời, sẽ có những va vấp nhất định. Và từ đấy cáu gắt, bực bội, khó chịu rất dễ khởi lên. Nhận

ra được nhược điểm của mình, tính khí của mình, mình cần khắc phục nó, đó là bước đầu phù hợp.

Nhưng mà dùng ngang đó chưa đủ, chúng ta phải có những nhận thức rõ ràng, đúng về nó. Và thứ hai là những bước cần thiết phải thực hành để vượt qua được trạng thái này.

Thứ nhất, là khi nhận ra nhược điểm của mình rồi thì cần điều chỉnh sớm chứ không để kéo dài tình trạng này. Thứ hai, đặt mình trong hoàn cảnh của thuộc cấp, của nhân viên và ngược lại, nếu người đó đang là sếp của mình, đang là cấp trên của mình thì khi đó mình nên làm gì và làm như thế nào? Nếu một người chỉ huy tự đặt mình trong cương vị của một người dưới quyền, là thuộc cấp, là người thừa hành, thì người đó sẽ dễ thông cảm với người dưới mình hơn. Từ đó quyết định của mình khi được đề ra, sẽ có những thay đổi cần thiết, không quá áp lực đối với người, đẩy người vào tình trạng quá ức chế, chịu quá nhiều áp lực. Thường thì, với người phận dưới, do cần việc làm, hoặc để được đề bạt thăng tiến, người ta có thể nhẫn nại, chịu đựng tính khí khắc nghiệt của cấp trên hoặc các quyết định có thể không hợp lý, mang tính áp đặt hay ép buộc trong một số thời điểm nào đó, một giai đoạn nào đó nhưng về lâu dài, nó sẽ gây ra oán hờn, bất mãn. Và đến một thời điểm sẽ bùng lên sự xung đột giữa hai bên, dẫn đến oan trái, oán thù nhau.

Thứ hai, khi mình chưa đủ sức để đối diện với trạng thái tâm cấu gắt, giận dữ, bực bội khi giải quyết công việc không như ý, mình phải có những bài tập. Bài tập về tâm lý bệnh học, gọi là những bài tập về tự kỷ ám thị. Buổi tối hoặc buổi sáng trước khi đi làm, mình ngồi hoặc đứng một chỗ trong một lúc, buông xả tâm trí ra khỏi mọi đối tượng, để cho hoàn toàn ở trong trạng thái thư giãn. Và sau đó mình khởi lên những ý niệm:

“Hôm nay là một ngày mới với tất cả những yếu tố mới mẻ, tốt đẹp. Tâm của tôi cũng vậy, hoàn toàn mới mẻ, tốt đẹp, không cấu giận, không phiền muộn, không thù ghét ai và không muốn làm cho ai khó chịu. Tôi cũng mong tất cả mọi người cũng được như vậy. Và với tâm mát mẻ, tốt đẹp, an vui này, tôi xin được hướng về tất cả mọi người”.

Ta khởi lên và nuôi dưỡng nó vào buổi sáng, buổi tối. Tự mình khởi lên trong tâm mình và mình phát tán nó ra trong không khí, không gian bằng chính tâm niệm đó. Về mặt tâm lý, đó là một cách tự trị liệu. Qua một thời gian, nó sẽ có tác dụng nhất định với tâm lý người trong cuộc và có thể với người xung quanh. Một khi tâm người đó càng ngày càng mát mẻ và an tịnh hơn, thì cái hiệu năng của nó - do tư tưởng này được lan tỏa trong không gian đó - bắt đầu tác động đến mọi người. Đây cũng là kinh nghiệm mà

một số nhà tâm lý giáo dục hay trị liệu tâm lý thường áp dụng cho các bà mẹ nuôi dưỡng con ngay khi còn trong bào thai, hoặc là những người bệnh khó điều trị. Bác sỹ tâm lý hoặc người có trách nhiệm điều trị sẽ thì thầm bên tai người đó khi người đó ngủ, bằng những tư tưởng, ý niệm, lời nói tốt đẹp và tạo dựng cho họ sự tự tin trong lòng. Chính cái tư tưởng mát mẻ, an lành này thấm dần, thấm dần mỗi ngày một ít. Nó hàn gắn lại vết thương, làm cho tâm tính nóng nảy, bức bối của người đó dịu xuống. Đây là một bước đệm khi tạm thời mình chưa có đủ bản lĩnh để đối diện với tính khí nóng giận, bức bối, cáu gắt,... thường khởi lên trong tâm khi mình làm việc, giải quyết vấn đề, tiếp xúc với người dưới quyền hoặc đồng sự,...

Bản thân thầy vào tu học, sau đó lớn lên theo thời gian, buộc phải đảm nhận trách nhiệm việc này, việc nọ nên ít nhiều cũng trải nghiệm qua những điều tương tự mà quý Phật tử hỏi. Cho nên bài học này là bài học rút ra từ kinh nghiệm của thầy, từ con đường thầy đã trải qua và có thể chia sẻ với quý Phật tử.

Vấn đáp Phật pháp số 60, năm 2020

CÂU HỎI 71:

Kính bạch thầy! Bây giờ khoa học phát triển, các bà mẹ có thai đi khám thai sớm để biết được thai nhi khỏe mạnh hay bị bệnh. Thường thì những thai nhi bệnh sẽ được chỉ định là đình chỉ thai nghén - gọi là phá thai - để đảm bảo người con sinh ra là người khỏe mạnh cho xã hội. Con muốn hỏi quan điểm của Hoà thượng về vấn đề này.

TRẢ LỜI:

Khoa học đúng là biết được rất nhiều điều và cũng giúp cho con người những hiểu biết cần thiết để có thể ứng xử cho phù hợp. Nhưng mà khoa học sẽ không biết khi nào thì bắt đầu hình thành một sự sống của thai nhi trong bụng mẹ? Sự sống ở đây hàm nghĩa là sự hoàn chỉnh của một cái thai, có một cái thức chúng sinh gắn vào cái hình hài mới nên hình nên dạng ấy. Điều đó chắc chắn khoa học không biết được. Quý vị cần phải biết rằng, chúng sinh nhập thai có nhiều trường hợp khác nhau, chứ không giống nhau. Sự sống đầu tiên bắt đầu hình thành tối thiểu phải có sự kết hợp giữa tinh cha, huyết mẹ và sau đó được nuôi dưỡng lớn lên. Nhưng ngay lúc người nam và người nữ quan hệ (xác thịt) với nhau, đồng thời người nữ đứng giai đoạn trứng có khả năng thụ thai là luôn luôn có chúng sinh nhập thai đâu. Có khi phải

sau một thời gian mới có chúng sinh nhập thai. Có khi nửa thai kỳ mới nhập thai hoặc có chúng sinh khác vào thay thế chúng sinh đó. Có khi gần đến ngày sinh, bà mẹ tự nhiên cảm nhận thai nhi có những thay đổi khác lạ, đó là trường hợp có một chúng sinh xuất ra, một chúng sinh nhập vào; và thậm chí, khi ra khỏi lòng mẹ rồi, tình trạng thay vai đổi chỗ đó vẫn có thể xảy ra. Lực thu hút của người mẹ đối với các chúng sanh hữu duyên, cũng như oan gia trái chủ đều bắt đầu trong những trường hợp đó. Nó xuất hiện và nó có những thay đổi. Vì vậy, đôi khi có đứa con trong bụng mẹ nó thế này, nhưng khi chào đời thì lại là đứa khác. Chỉ những bà mẹ nào có trực giác mạnh mới nhận ra điều đó.

Khoa học giúp chúng ta thấy rõ trong thai nhi khi hình thành có khuyết tật hay không, đứa bé có đầy đủ các giác quan và tứ chi hay không. Nhưng khoa học không biết được khi nào thì trong chúng sanh này sự sống hoàn chỉnh rồi. Thầy nói hoàn chỉnh, chứ không phải không có sự sống. Dạng sự sống thô là sự sống của đơn bào, của đa bào, của tế bào,... Sự sống của chúng ta là dạng sống nhóm tế bào mang tính hệ thống cộng tồn với thức tánh của một chúng sanh nhập thai. Không đủ các yếu tố đó thì không gọi là hoàn chỉnh được. Giống như chiếc xe đầy đủ hết, nhưng chưa có người lái, thì nó chưa phát huy được chức năng, cái công dụng của nó. Cũng vậy, ở một giai đoạn bất kỳ

nào đó, một bào thai chưa hội đủ các yếu tố của sự sống hoàn chỉnh vì thức tánh chưa có. Và giai đoạn ấy mãi mãi là một bí mật mà khoa học không thể biết được. Vì vậy, quyết định phá thai khi xét thấy thai nhi bị khiếm khuyết, dị tật,... có nguy cơ tạo nghiệp bất thiện là giết trẻ chưa sinh! Trong quá khứ vào thời chiến, do những áp lực của chiến tranh,... nhiều bà mẹ buộc lòng phải theo kế hoạch chung là phải hủy bỏ thai của mình - chúng ta gọi là vỡ kế hoạch. Và sau này, khi quốc gia có chủ trương về vấn đề kế hoạch hóa gia đình, thì thêm một lần nữa, rất nhiều chúng sanh bị giết khi còn trong bụng mẹ.

Tuy nhiên, mỗi chúng sanh khi bị chết như vậy, theo định luật nghiệp báo của tự nhiên thì chúng đang phải thọ quả báo bất thiện đã tạo trong đời trước. Nhưng người trong cuộc có liên hệ là bà mẹ cũng không phải là an lành gì sau khi quyết định và đã phá bỏ cái thai như vậy. Thầy từng gặp một số bà mẹ trong quá khứ từng phải bỏ thai, sau này họ đau khổ lắm. Họ đau khổ không phải chỉ vì bệnh tật do phá thai gây tổn hại sức khỏe, mà chính những sinh linh đó quay về với họ, gặp họ. Chúng quấy phá họ có, ám ảnh họ có và nhập đi, nhập lại có. Cho nên, chúng ta đừng tưởng rằng chúng nhỏ nhoi trong bụng, không ai thấy thì không biết gì. Sự sống vốn màu nhiệm và có những cái chúng ta không biết được. Chuyện bây giờ chẳng hạn, một gia đình chỉ sinh được một hoặc hai

đưa con theo chính sách. Rồi chúng ta theo thói quen, tập tục của vùng miền hoặc gia tộc phụ hệ,... chọn lấy thai nhi có giới tính nam, bỏ thai nhi có giới tính nữ. Hậu quả bây giờ là điều đó làm cho quân bình giới tính bị rối loạn, khủng hoảng. Mặt khác, sự can thiệp thô bạo của chúng ta vào dòng nghiệp và dòng sống đó sẽ mang đến hậu quả nhất định, mà hậu quả đó không hoàn toàn tốt. Cũng như chúng ta do lòng tham và thiếu hiểu biết của mình, tự mình đang tàn phá môi trường sống và hậu quả là bao nhiêu chuyện đau thương do thay đổi thời tiết và khí hậu đổ ập xuống trong những năm gần đây. Muốn điều chỉnh lại khí hậu thế giới này tốt hơn, con người phải nhìn thấy ra được nguồn gốc, phải có biện pháp phù hợp điều chỉnh nó lại. Mà phải điều chỉnh suốt nhiều chục năm, thậm chí năm bảy thập kỷ thì may ra mới phục hồi được phần nào, chứ cũng không thể phục hồi hoàn toàn được vì có những thứ mình đã hủy đi rồi không thể làm lại được nữa.

Chuyện thai nhi và bà mẹ là chuyện đau đầu của xã hội. Nhưng mình là Phật tử thì phải biết, không phải tự dung mà một bà mẹ có cái thai như vậy. Và chúng ta không biết được sự sống đó đã hoàn chỉnh chưa. Cho nên, mọi ứng xử của chúng ta với thai nhi, nếu không tinh táo, sáng suốt, chỉ biết tính cái lợi của mình thôi, thì hậu quả chúng ta sẽ phải gánh là khổ

đau và nỗi ân hận đeo bám suốt những tháng ngày còn lại trên cuộc đời!

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

CÂU HỎI 72:

Kính bạch Hoà thượng, Ni sư Liễu Pháp, cùng các bạn đồng tu! Trong mấy hôm học vừa rồi, khi được Hoà thượng và Ni sư giảng cho nghe bài kinh Chuyển Pháp Luân và nói về Bát Chánh đạo, con thắc mắc và cũng suy nghĩ về việc chọn nghề nào nuôi mạng hợp pháp. Hiện tại con đang làm nghề kinh doanh. Như Ni sư nói, nghề kinh doanh vẫn mắc phải nghiệp nói dối, tức là mình nhập hàng vào thấp, mà bán ra nói giá cao để có lãi cao, thì cái đó đúng bản thân con chiêm nghiệm mắc vào rất nhiều. Và thêm nghề con đang làm là kinh doanh heo giống. Ni sư có nói là có năm nghề tà mạng: buôn thuốc độc, buôn vũ khí, buôn người, buôn súc vật, buôn thịt sống. Thì nghề con buôn heo giống là heo cấp bố mẹ, hay cấp ông bà, heo sinh sản, không phải heo giống để giết thịt. Mình sẽ bán con giống bố mẹ cho người ta mang về nuôi để lấy giống sinh sản. Xin Hoà thượng và Ni sư giải thích giúp cho con nghề đó có mắc nghiệp lớn không, để con có hướng lựa chọn nghề nghiệp ạ? Con xin tri ân ạ!

TRẢ LỜI:

Vị học viên này... khôn quá à! Thầy đã nói rằng không muốn trả lời, chỉ làm chứng minh thôi, mà cũng “khều” cho được vào! Vấn đề Chánh mạng trong Bát Chánh đạo có một nguyên tắc, đó là những ngành nghề nào để mưu sinh mà không hại mình, không hại người, không hại cả hai thì đó là Chánh mạng. Còn những ngành nghề nào đã có hại mình, hại người hoặc hại cả hai, thì ít nhiều nó không trọn vẹn là Chánh mạng. Chữ “tà” ở đây không phải là tà ma, quỷ quái, mà chữ “tà” ở đây là chệch sang một bên thì gọi là tà. Ví dụ nắng tà là nắng chiều nghiêng, chứ không phải chiều thẳng. Chúng ta hay nhầm lẫn chữ tà trong chánh-tà, là tà ma, quỷ quái. Còn tà ở đây là bị chệch, bị lệch, không đúng đường thẳng.

Nếu các vị còn nhớ trong pháp thoại Đại Kinh Khổ Uẩn, khi đức Phật nói về sự nguy hiểm của các dục, thì một người lương thiện phải làm những ngành nghề để tồn tại, để sống, người đó phải chịu rất nhiều nguy hiểm. Nguy hiểm đầu tiên là nghề nào cũng phải vất vả, cực nhọc, phải lao tâm khổ tứ, đổ mồ hôi sôi nước mắt. Tùy theo loại nghề mình chọn và sau đó sẽ có những va đập, đụng chạm của cuộc sống dẫn đến những tổn thương và nguy hiểm đến tính mạng, tài sản, danh dự. Trong kinh không nói rõ, chỉ nói chung chung thôi, nhưng chúng ta có thể mở rộng ra. Bây

giờ ngành nghề nào trên thế gian mà trọn vẹn “chánh” được đâu, vì đã mưu sinh tồn tại thì ít nhiều đều có đụng chạm, đều có tổn thương, đều có tổn hại. Điều cốt lõi là lương tâm, đạo đức trong mỗi nghề và nghề đó đừng làm tổn hại chúng sanh khác quá nhiều là được. Bây giờ chọn một nghề mà hoàn toàn Chánh mạng, đúng lý tưởng, thì thầy nói đó là không tưởng, không thể tồn tại. Mình nghĩ người nông dân là Chánh mạng theo lối đó để có hạt gạo cho mình ăn chẳng? Ngày xưa không có thuốc trừ sâu, thì người ta phải nuôi vịt để bắt sâu - cây lúa mới lên, có sâu bọ thì thả vịt ra để bắt, rất là tổn hại sinh linh khác. Hạt gạo khi đến tay mình thì bao nhiêu sinh linh đã nằm xuống để có hạt gạo. Trồng ngọn rau cũng thế, làm gì có Chánh mạng tuyệt đối. Cho nên dựa trên nguyên tắc là hạn chế tối đa tổn hại thôi. Đừng lừa đảo, đừng làm tổn hại quá mức, không có nghề nào Chánh mạng 100% được đâu.

Và vấn đề thứ hai là khi hiểu thì phải tin. Mình thấy rõ phần nào luật nhân quả trong hành vi và nghiệp báo - hành vi và hậu quả của hành vi - là khi mình đã có ít nhiều những hành vi tổn hại trực tiếp hay gián tiếp,... thì mình cũng sẽ biết được rằng, những loại quả báo, những loại phiền phức, những tổn thương trong quá trình quả báo hình thành, nó sẽ đến. Nhưng giờ mình biết rồi, không phải là mình không biết, thì mình có thái độ chấp nhận được, chấp nhận

tất cả quả báo đến, không than van không khóc lóc, không đòi công bằng ở đây. Vì mình đã gieo thì mình sẽ gặt, đó là thái độ sáng suốt của một người hiểu biết. Và khi mình hành xử trong cuộc sống, cho dù mưu sinh nuôi gia đình hay bản thân, thì phải biết giá trị tương đối của nó.

Tóm lại, không có một nghề nào hoàn toàn là Chánh mạng, mà Chánh mạng ở lương tâm mình thôi - hạn chế tối đa sự tổn hại. Bây giờ có ngành kinh doanh nào mà có thể đưa sản phẩm của mình ra thị trường mà không quảng cáo đâu. Còn nghề nhà giáo tốt đẹp, nghề thầy thuốc tốt đẹp, bây giờ phơi bày bao chuyện không đẹp bên trong - một khi lương tâm chức nghiệp không còn, lương tâm đạo đức không còn nữa, đạo đức nghề nghiệp không còn nữa. Cho nên vấn đề là mình chọn cái nào ít tổn hại nhất, ít gieo nghiệp xấu nhất. Nếu không thì càng gieo những hành vi, những nghiệp xấu gây tổn hại sinh linh, thì quả báo đau khổ càng nặng nề thôi. Nếu bây giờ mình vay nhiều thì sau này mình sẽ trả nhiều. Cho nên, mình phải cân nhắc trước khi quyết định nên làm cái gì. Đó có lẽ là nguyên tắc để mình dựa vào mà chọn nghề nghiệp mưu sinh. Đây là góc nhìn của thầy.

Khóa Xuất gia gieo duyên lần thứ 11, năm 2020

MỤC LỤC



PHẦN 1: Các vấn đề về Giới luật

***Từ câu 01 - 08* 9 - 42**

PHẦN 2: Các vấn đề về Pháp hành

***Từ câu 09 - 37* 45 - 154**

PHẦN 3: Các vấn đề về Pháp học

***Từ câu 38 - 50* 157 - 246**

PHẦN 4: Phật pháp và đời sống

***Từ câu 51 - 72* 249 - 349**

PHẬT PHÁP, PHẬT GIÁO

HIỂU ĐÚNG ĐỂ SỐNG TỰ TIN HƠN

(TẬP 2)

Tỳ-khuru PHÁP TÔNG

Dhammavamsa Bhikkhu

NHÀ XUẤT BẢN ĐÀ NẴNG

Số 3 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 CHIẾU**

Vẽ bìa: **PT. THUẬN TRÍ**

Đơn vị liên kết: Chùa Huyền Không

Tổ dân phố Nham Biều - Lựu Bảo, phường Hương Hồ,
thành phố Huế, tỉnh Thừa Thiên Huế

In 2.000 cuốn, khổ 13 x 20,5cm tại Công ty CP In và Dịch vụ Đà Nẵng,
420 Lê Duẩn - Đà Nẵng. Số ĐKXB: 2296-2023/CXBIPH/3-44/ĐaN.
Số QĐXB: 552/QĐ-NXBĐaN Nhà xuất bản Đà Nẵng cấp ngày 27/7/2023.
Mã ISBN: 978-604-84-7384-6. In xong và nộp lưu chiểu tháng 8 năm 2023.

