

Hòa thượng
THÍCH MINH CHÂU

Hãy tự mình
thấp xuống để lên mà đi

Tuyển tập các bài tham luận

Hãy tự mình
thấp xuống để lên mà đi

Hòa thượng THÍCH MINH CHÂU

Binh Anson hiệu đính và trình bày
Perth, Tây Úc
20/11/2023

MỤC LỤC

1. Hãy tự mình thấp đuốc lên mà đi5
2. Đức Phật và vấn đề cải tiến xã hội..... 16
3. Trí tuệ trong đạo Phật.....28
4. Đạo đức trong nếp sống người Phật tử 44
5. Nếp sống đạo hạnh và trí tuệ trong
kinh Pháp cú 59
6. Bốn pháp đưa đến hạnh phúc 86
7. Ý nghĩa về Như Lai 92
8. Nghĩa chữ "Không" theo đạo Phật nguyên thủy.... 101
9. "Xây dựng một nền trật tự đạo đức mới cho loài người"
dựa trên lời Phật dạy 106
10. Thế nào là chánh tri kiến đi hàng đầu? 110
11. Đức Phật và xử sự như thế nào khi được tôn trọng,
cung kính, cúng dường..... 126
12. Đức Phật và con người hiện đại..... 133
13. Chứng đạt chánh tri..... 144
14. Vai trò của các cảm thọ trong tiến trình giải thoát của
đạo Phật 149
15. Đạo Phật và nền trật tự đạo đức mới..... 172



BẢNG CÁC CHỮ VIẾT TẮT

AN	<i>Āṅguttara Nikāya</i> (Tăng chi bộ)
Dhp	<i>Dhammapada</i> (Pháp cú)
DN	<i>Dīgha Nikāya</i> (Trường bộ)
It	<i>Itivuttaka</i> (Phật thuyết như vậy)
KN	<i>Khuddaka Nikāya</i> (Tiểu bộ)
MĀ	<i>Madhyama Āgama</i> (Trung A-hàm)
MN	<i>Majjhima Nikāya</i> (Trung bộ)
SN	<i>Saṃyutta Nikāya</i> (Tương ưng bộ)
Snp	<i>Suttanipatta</i> (Kinh tập)
Ud	<i>Udāna</i> (Phật tự thuyết)
Vin	<i>Vinaya</i> (tạng Luật)



-1-

HÃY TỰ MÌNH THẤP ĐUỐC LÊN MÀ ĐI

Một lần, khi Đức Phật nhuốm bệnh ở Beluva, trước sự lo âu buồn khổ của tôn giả Ānanda (DN 26), một lần, trước tin tôn giả Sāriputta đã mệnh chung và trước sự lo âu của tôn giả Ānanda (SN 47.13), Đức Phật đã tuyên bố lời dạy này, vừa là lời chỉ dạy thấu tóm mọi phương pháp tu hành của Ngài được cô đọng lại, và cũng là một lời di giáo của bậc Đạo sư biết mình sắp nhập diệt, nên có những lời nhắn nhủ và khích lệ đệ tử của mình những gì mà đệ tử cần phải tu tập sau khi bậc Đạo sư viên tịch: *“Vậy nên này Ānanda, hãy tự mình là ngọn đèn cho chính mình, hãy tự mình y tựa chính mình, chớ y tựa một cái gì khác. Dùng Chánh pháp làm ngọn đèn, dùng Chánh pháp làm chỗ nương tựa, chớ nương tựa một cái gì khác... Nay Ānanda, ở đời, vị tỳ kheo trú quán thân trên thân, nhiệt tâm, tinh giác, niệm, nhiếp phục tham ưu ở đời; ... trú quán thọ trên các cảm thọ... trú quán tâm trên các tâm.. trú quán pháp trên các pháp, nhiệt tâm, tinh giác, niệm, nhiếp phục tham ưu ở đời. Như vậy này Ānanda, vị tỳ kheo tự mình là ngọn đèn cho chính mình, tự mình tựa chính mình, không y tựa một cái gì khác, dùng Chánh pháp làm ngọn đèn, dùng Chánh pháp làm chỗ nương tựa, không nương tựa một cái gì khác. Nay Ānanda, những ai, hiện nay hay sau khi Ta diệt độ, tự mình làm ngọn đèn cho chính mình, tự mình y tựa chính*

*minh, không y tựa một cái gì khác, dùng Chánh pháp làm ngọn đèn, dùng Chánh pháp làm chỗ nương tựa, không nương tựa một pháp gì khác. Những vị ấy, này Ananda, là những vị tối thượng trong hàng tỳ kheo của Ta, nếu những vị ấy tha thiết học hỏi.” Ở đây, vì chữ *dipa* vừa có nghĩa là ngọn đèn, vừa có nghĩa là hòn đảo nên có thể dịch: *Tự mình thắp đuốc lên mà đi*, hay *Tự mình xây dựng hòn đảo cho chính mình*. Hãy tự mình là ngọn đèn cho chính mình.*

Trong lời dạy đặc biệt quan trọng và hy hữu này, Đức Phật nhấn mạnh hai điểm: Hãy tự mình là ngọn đèn cho chính mình, hãy y tựa chính mình, không y tựa vào một ai khác. Hãy lấy Chánh pháp làm ngọn đèn, hãy lấy Chánh pháp làm chỗ nương tựa, không nương tựa một cái gì khác. Chính hai quan điểm này có thể được xem là phản ảnh trung thực đời sống tìm đạo, hành đạo, chứng đạo của Thế Tôn dựa trên kinh nghiệm bản thân của Ngài và cũng gói ghém trọn vẹn tất cả giáo pháp Ngài trong suốt 45 năm thuyết pháp độ sanh của Ngài trong suốt 45 năm thuyết pháp độ sanh của Ngài để truyền lại cho hàng đệ tử.

Thật vậy, chúng ta thấy rõ, trong hơn sáu năm tìm đạo, hành đạo và chứng đạo, Thế Tôn đã tự mình dùng nỗ lực cá nhân, đã tự mình tự lực tìm đạo, hỏi đạo với hai vị đạo sư ngoại đạo thời danh là Ālāra Kālāma và Uddaka Rāmaputta, đã tự mình tự lực hành trì khổ hạnh, đã tự mình tự lực hành thiền, và cũng tự mình tự lực phát triển trí tuệ và cuối cùng thành đạo dưới gốc cây bồ đề, thành bậc Chánh Đẳng Chánh Giác. Ngài không nhờ một thần lực nào, không phải là hóa thân của một đấng thiêng liêng nào, không phải là hóa thân của một đấng tối cao nào. Ngài chỉ là một người, với sức mạnh thể lực và trí lực của con người, đã tự mình tìm đạo và tìm đạo thành công, đã tự mình

hành đạo và hành đạo có kết quả, đã tự mình chứng đạo và chứng đạo hoàn toàn viên mãn, như chúng ta đã thấy rõ trong đời sống của Ngài, nếu chúng ta gạt bỏ qua một bên những thêm thắt về sau để thần thánh hóa đời sống của Ngài.

Ngài đã tự lực tìm đạo và học đạo và diễn tả đạo như sau: *“Không phải chỉ là Ālāra Kālāma có lòng tin, Ta cũng có lòng tin. Không phải chỉ Ālāra Kālāma có niệm, Ta cũng có niệm. Không phải Ālāra Kālāma có định, Ta cũng có định. Không phải chỉ Ālāra Kālāma có Tuệ, Ta cũng có tuệ. Vậy Ta hãy cố gắng chứng cho được pháp mà Ālāra Kālāma, sau khi tự tu tự chứng, tự đạt đã tuyên bố. Rồi các tỳ kheo, không bao lâu, Ta tự tri, tự chứng, tự đạt pháp ấy một cách mau chóng, Ta an trú”* (MN 26).

Về sau tu khổ hạnh, Ngài cũng tự mình tự hành tri khổ hạnh như Ngài đã tự diễn tả: *“Vi Ta ăn quá ít, chân tay Ta trở thành như những cọng cỏ, hay những đống cây leo khô héo. Vi Ta ăn quá ít, nên bàn tròn của Ta trở thành như móng chân con lạc đà. Vi Ta ăn quá ít, xương sống phô bày của Ta giống như một chuỗi bánh. Vi Ta ăn quá ít, xương sườn gầy mòn của Ta giống như rui cột một nhà sàn hư nát. Vi Ta ăn quá ít, nên con người của Ta long lanh nằm sâu thẳm trong lỗ con mắt, giống như ánh nước long lanh nằm sâu thẳm trong một giếng nước thâm sâu...”* (MN 26).

Đức Phật sau khi hành tri khổ hạnh không có kết quả. Ngài cương quyết từ bỏ khổ hạnh và bắt đầu tự mình hành thiền, chứng được sơ thiền, thiền thứ hai, thiền thứ ba, thiền thứ tư, phát triển tuệ trí, chứng được túc mạng minh, thiên nhãn minh, lậu tận minh, biết như thật khổ, biết như thật các lậu hoặc, thoát khỏi dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu. Đối với tự thân đã giải thoát như vậy, khởi lên trí hiểu biết:

“Sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, việc nên làm đã làm, không còn trở lui trạng thái này nữa” (MN 26). Như vậy, cũng với kinh nghiệm bản thân, tự mình từ bỏ khổ hạnh, tu tập thiền định, phát triển trí tuệ, Đức Phật chứng quả Chánh Đẳng Chánh Giác.

Đối với bậc Đạo sư đã dựa vào tự lực để tâm đạo, học đạo và chứng đạo, nên trong 45 năm hoàng pháp độ sanh, lời dạy chủ yếu của Ngài cho các đệ tử cũng là lời dạy tự lực tự tri: *“Hãy tự mình làm ngọn đèn cho chính mình, hãy tự mình y tựa chính mình, chớ y tựa một cái gì khác. Dùng Chánh Pháp là ngọn đèn, dùng Chánh pháp làm chỗ nương tựa, chớ nương tựa một cái gì khác.”*

Trước hết, Đức Phật xác nhận cầu xin và ước vọng không có lợi gì, không những trên con đường thực hành Chánh pháp mà còn cả vấn đề ước vọng thế gian. Kinh Tương ưng (SN 42.6) nêu rõ: *“Nếu có người làm mười ác hạnh, rồi một quần chúng đông đảo đến cầu xin cầu khẩn chấp tay, mong rằng người ấy sẽ được sanh thiện thú, thiện giới. Sự cầu khẩn như vậy vô ích, vì người ấy làm mười ác hạnh sẽ bị rơi vào địa ngục ví như một người quăng một tảng đá vào hồ nước, rồi một số đông đảo quần chúng đến cầu xin, cầu khẩn, chấp tay cầu rằng tảng đá ấy sẽ được nổi lên, không thể trôi vào bờ, như lời cầu xin của quần chúng ấy.*

Trái lại, một người từ bỏ mười ác hạnh, làm mười hạnh lành, nếu có một quần chúng đông đảo đến cầu xin, cầu khẩn, chấp tay, cầu rằng người ấy sẽ bị sanh vào địa ngục, đọa xứ, thời lời cầu xin ấy cũng không được thành tựu. Người ấy vẫn được sanh lên thiện thú, thiện giới, cõi người. Ví như một người nhận chìm một ghè dầu vào trong bể nước rồi đập bể ghè dầu ấy, thời số dầu ấy sẽ nổi lên trên mặt nước. Dầu cho có một quần chúng

đông đảo đến cầu xin, cầu khẩn, chấp tay, cầu rằng số dẫu ấy hãy chìm xuống đáy nước. Lời cầu xin ấy tất nhiên không có kết quả, số dẫu ấy vẫn nổi lên trên mặt nước. Như vậy có cầu khẩn, có van xin cũng không lợi ích gì”

Kinh Tăng chi (AN 7.71) xác chứng thêm sự vô ích của cầu xin và cầu khẩn. Một vị tỳ kheo không chú tâm trong sự tu tập, khởi lên ước muốn được giải thoát khỏi các lậu hoặc không có chấp thủ, ước muốn ấy nhất định không được toại nguyện. Như con gà mái có tám, mười hay mười hai trứng gà, nó ấp ngòì không đúng cách, ấp nóng không đúng cách, thời dẫu cho con gà có khởi lên ý muốn mong rằng các con gà con của nó, với chân với, với miệng, làm bể vỏ trứng và thoát ra một cách an toàn, con gà mái ấy cũng không được toại nguyện. Vì cố sao? Vì con gà mái không ấp ngòì một cách đúng cách, không ấp nóng một cách đúng cách, không ấp dưỡng một cách đúng cách.

Ngược lại, một tỳ kheo sống chú tâm trong sự tu tập, dẫu không khởi lên ước muốn: “Mong rằng tâm ta được giải thoát các lậu hoặc, không có chấp thủ”, tuy vậy, tâm vị ấy vẫn được giải thoát không có chấp thủ. Vì cố sao? Phải nói rằng vị ấy có tu tập. Có tu tập gì? Có tu tập bốn niệm xứ, có tu tập bốn chánh cần, có tu tập bốn như y túc, có tu tập năm căn, có tu tập năm lực, có tu tập bảy giác chi, có tu tập thánh đạo tám ngành ví như con gà mái, có tám, mười hay mười hai trứng nó ấp ngòì một cách đúng cách, nó ấp nóng một cách đúng cách, nó ấp dưỡng một cách đúng cách. Dẫu con gà ấy không khởi lên ước muốn, mong rằng các con gà con của nó, với chân, với móng, với mỏ, làm bể vỏ trứng và thoát ra một cách an toàn, các con gà con của nó cũng phá vỏ trứng và thoát ra ngoài một cách an toàn. Như vậy, có ước nguyện hay không ước

nguyện không thành vấn đề. Vấn đề chính là có hành động đúng đắn, đúng pháp để đưa đến kết quả mong muốn mà thôi.

Một đoạn kinh nữa (MN 126) càng nhấn mạnh sự vô ích của cầu xin. Nếu hành Phạm hạnh không chánh đáng, không làm sao đạt được quả vị. Hành Phạm hạnh không chánh đáng ở đây có nghĩa là theo tà tri kiến, tà tư duy, tà ngữ, tà nghiệp, tà mạng, tà tinh tấn, tà niệm, tà định. Vì cố sao? Vì đây không phải phương pháp để đạt được quả vị. Rồi Đức Phật ví dụ người đi tìm dầu, sau khi đổ cát vào thùng, tiếp tục rưới nước rồi ép cát cho ra dầu, thời dầu người ấy có ước nguyện tìm cho ra dầu cũng không được toại nguyện. Vì cố sao? Vì đây không phải là phương pháp tìm ra dầu. Đức Phật dùng một ví dụ nữa, ý nghĩa hơn, là một người đi tìm sữa, đến một con bò cái, lại nắm lấy cái sừng con bò cái mà vắt sữa, thời dầu có ước nguyện hay không ước nguyện, cũng không lấy được sữa. Trái lại, nếu có vị Sa môn hay Bà-la-môn nào, có chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định, dù có ước nguyện hay không ước nguyện, hành Phạm hạnh sẽ đạt được quả vị. Vì cố sao? Vì đây là phương pháp đạt được quả vị. Ví như một người đi tìm dầu, sau khi để những hột dầu vào thùng, tiếp tục rưới nước rồi ép các hột dầu cho ra dầu. Dù người ấy có ước nguyện hay không ước nguyện, cũng sẽ lấy được dầu. Vì cố sao? Vì biết phương pháp làm ra dầu. Cũng ví như người đi tìm sữa, đến con bò cái, vắt sữa từ nơi vú con bò mới sanh con, thời dù có ước nguyện hay không ước nguyện cũng tìm ra được sữa.

Đối với sự việc ở đời cũng vậy, không phải do nhân cầu xin, do nhân ước nguyện mà thành tựu. Đã là người,

thường hay mong ước được năm điều khả lạc, khó tìm được ở đời như tuổi thọ, dung sắc, an lạc, tiếng đồn tốt và được sanh cõi trời. Trong kinh Khả Lạc (AN 5.43), Đức Phật nêu rõ năm pháp này không do nhân cầu xin, không do nhân ước vọng mà được, vì nếu có do nhân cầu xin, do nhân ước vọng mà có được, thời ở đời này còn có ai héo mòn vì một lẽ gì, khi mà chỉ cầu xin là được toại nguyện. Đức Phật nói rất rõ rằng muốn có thọ mạng không thể cầu xin thọ mạng hay tán thán thọ mạng để làm nhân đem lại thọ mạng. Vị Thánh đệ tử muốn có thọ mạng cần phải thực hành con đường đưa đến thọ mạng, đưa đến dung sắc, đưa đến an lạc, đưa đến tiếng đồn tốt, đưa đến sanh thiên, vị ấy mới thành tựu được, mới đạt được năm điều khả lạc mà mình ước muốn ở đời.

Trong định nghĩa của Nghiệp và vai trò của Nghiệp, Đức Phật tuyên bố rất rõ chữ Nghiệp (*karma, kamma*) có nghĩa là hành động, từ động từ *Karoti* nghĩa là làm, là hành động về thân, về lời và về ý, nhưng hành động ấy phải là hành động có tư tâm sở, tức là một hành động tự ý mình làm, tự mình quyết định làm, không ai xúi giục, không do ai sai bảo. Vì đã là hành động tự mình ý thức làm, tự mình quyết định làm, nên Đức Phật xác định chúng ta là *chủ nhân của nghiệp, chúng ta là thừa tự của nghiệp*, chúng ta vừa chịu trách nhiệm những hành động của chúng ta, chúng ta vừa tự mình chịu kết quả các hành động của chúng ta. kinh Pháp Cú nêu rõ:

*“Điều ác tự mình làm,
Tự mình sanh, mình tạo,
Nghiên nát kẻ ngu si,
Như kim cương ngọc quý.” (Dhp 161)*

Một câu kệ nữa xác định rõ ràng hơn:

*“Tự mình, điều ác làm,
Tự mình làm nhiễm ô,
Tự mình, ác không làm,
Tự mình làm thanh tịnh.
Tịnh, không tịnh, tự mình,
Không ai thanh tịnh ai.” (Dhp 165)*

*“Tự mình chỉ trích mình,
Tự mình dò xét mình.
Tỳ kheo tự phòng hộ,
Chánh niệm trú an lạc.” (Dhp 379)*

Trong một bài kinh rất danh tiếng, kinh Kālāma (AN 3.65), Đức Phật khuyên các đệ tử của Ngài hãy tin ở nơi mình, không tin một ai khác, tin ở nơi khả năng phán xét thiện ác của mình, chớ tin vào một phương pháp nào khác:

“Này các Kālāma, chớ có tin vì nghe truyền thuyết; chớ có tin vì theo truyền thống; chớ có tin vì nghe người ta nói; chớ có tin vì được kinh tạng truyền tụng; chớ có tin vì nhân lý luận; chớ có tin vì nhân suy luận; chớ có tin sau khi suy tư về những dữ kiện, điều kiện; chớ có tin theo thiên kiến, định kiến; chớ có tin vì thấy thích hợp với khả năng; chớ có tin vì vị sa môn là bậc đạo sư của mình. Nhưng này Kālāma, khi nào tự mình biết rõ như sau: ‘Các pháp này là bất thiện, các pháp này là có tội, các pháp này bị người có trí chỉ trích, các pháp này nếu thực hiện và chấp nhận, đưa đến bất hạnh khổ đau, thời này Kālāma, hãy từ bỏ chúng’... Nhưng này Kālāma, khi nào tự mình biết như sau: ‘Các pháp này là thiện. Các pháp này là không có tội. Các pháp này được người có trí tán thán. Các pháp này nếu thực hiện và chấp nhận, đưa đến hạnh phúc an lạc, thời này các Kālāma, hãy chứng đạt và an trú.’”

Khi đã ý thức được mình có khả năng phân biệt thiện ác, thời Đức Phật dạy hãy nên tự y chỉ mình, không y chỉ một ai khác, như các bài kệ sau nêu rõ:

*“Vị du sĩ không tựa,
Không y chỉ một ai,
Không làm thành thương yêu,
Không tác thành ghét bỏ.
Do vậy, trong sâu than,
Trong xan tham keo kiệt,
Như nước trên lá cây,
Không dính ướt làm nhờ.” (Snp 811)*

*“Ai không tìm lỗi cây
Đối với các sanh y,
Có thể nhiếp phục tham,
Đối với các chấp thủ
Vị ấy không y chỉ
Không để ai dắt dẫn,
Tỳ kheo ấy chơn chánh,
Du hành ở trên đời.” (Snp 364)*

Nhưng Đức Phật có sự thận trọng. Dẫu cho Ngài đã được giải thoát và giác ngộ, không có ai giải thoát và giác ngộ hơn Ngài, nhưng Ngài vẫn thấy là Ngài cần phải y chỉ vào một Sa môn hay Bà-la-môn: “Vậy Ta hãy đánh lễ, cung kính và sống y chỉ vào một Sa môn hay Bà-la-môn, với mục đích làm cho đầy đủ giới uẩn... định uẩn... tuệ uẩn... giải thoát uẩn chưa được đầy đủ... nhưng Ta không thấy một chỗ nào trong thế giới chư Thiên, Ác ma và Phạm thiên, giữa quần chúng Sa môn hay Bà-la-môn, chư Thiên và loài người, không có một Sa môn hay Bà-la-môn nào khác, với giới, với định, với tuệ và với giải thoát đầy đủ hơn Ta mà Ta có thể cung kính, đánh lễ và sống y chỉ. Rồi này các tỳ kheo, Ta suy nghĩ như

sau: *‘Với Pháp mà Ta đã chân chính giác ngộ, Ta hãy cung kính, dành lễ, và sống y chỉ Pháp ấy.’*” (SN 6.2)

Như vậy Đức Phật với tâm tư khiêm tốn, muốn tìm một Sa môn hay Bà-la-môn để nương tựa y chỉ, nhưng cuối cùng phải nương tựa y chỉ nơi Chánh pháp. Đó là lý do vì sao Đức Phật lại dạy các tỳ kheo: *“Hãy tự mình là ngọn đèn cho chính mình, chớ y tựa một cái gì khác. Dùng Chánh pháp làm chỗ nương tựa, chớ nương tựa một cái gì khác.”* Thái độ này của Đức Phật giải thích vì sao Đức Phật khuyên Tôn giả Ānanda chớ có sâu muộn sau khi Đức Phật nhập diệt, vì các đệ tử của Đức Phật luôn luôn có Chánh pháp làm chỗ y chỉ, có Chánh pháp làm chỗ nương tựa.”

Trong Tương ưng (SN 22.43), Đức Phật xác định lời khuyên một lần nữa cho các đệ tử của mình lấy Chánh pháp làm hòn đảo, lấy Chánh pháp làm chỗ nương tựa: *“Hãy sống, tự mình làm hòn đảo cho chính mình, này các tỳ kheo, hãy nương tựa chính mình, không nương tựa một ai khác. Hãy lấy pháp làm hòn đảo, hãy lấy pháp làm chỗ nương tựa, không nương tựa một ai khác.”*

Trong kinh Gopaka Moggallāna (MN 108), chúng ta thấy các đệ tử của Đức Phật sau khi Ngài nhập diệt, đã xử sự đúng như lời Ngài dạy. Bà-la-môn Gopaka Moggallāna hỏi Tôn giả Ānanda: *“Thưa Tôn giả, có một vị tỳ kheo nào được Sa môn Gotama sắp đặt: ‘Vị này, sau khi Ta diệt độ sẽ là chỗ nương tựa cho các người và các người sẽ y chỉ vị này?’”*

Tôn giả Ānanda trả lời: *“Này Bà-la-môn, không có một vị tỳ kheo nào được Thế Tôn, bậc Trí giả, bậc Kiến giả, bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Chánh Giác sắp đặt: ‘Vị này sau*

khi Ta diệt độ, sẽ là chỗ nương tựa cho các người.' Và chúng tôi sẽ y chỉ vị này."

"Thưa Tôn giả Ānanda, có một vị tỳ kheo nào được chúng Tăng thỏa thuận và một số đông các vị tỳ kheo trưởng lão sắp đặt" 'Vị này, sau khi Thế Tôn diệt độ, sẽ là chỗ nương tựa cho chúng tôi, và chúng tôi sẽ y chỉ vị này?,"

Tôn giả Ānanda trả lời:

"Không có một vị tỳ kheo nào, này Bà-la-môn, được chúng Tăng thỏa thuận và được số đông các vị tỳ kheo Trưởng lão sắp đặt: 'Vị này, sau khi Thế Tôn diệt độ sẽ là chỗ nương tựa cho chúng tôi, và chúng tôi sẽ y chỉ vị này.'"

"Và như vậy là (quý vị) không có chỗ nương tựa. Thưa Tôn giả Ānanda, như vậy do nhân gì quý vị có thể hòa hợp?"

"Này Bà-la-môn, chúng tôi không phải không có chỗ nương tựa. Này Bà-la-môn, chúng tôi có chỗ nương tựa. Đó là Pháp, là chỗ nương tựa của chúng tôi."



-02-

ĐỨC PHẬT VÀ VẤN ĐỀ CẢI TIẾN XÃ HỘI

Đề tài “Đức Phật và vấn đề cải tiến xã hội” chỉ được đặt ra và giải quyết khi nào hai sự hiểu lầm hay mâu thuẫn sau đây được trả lời và giải thích thỏa đáng.

Đức Phật giới thiệu và đề cao một đời sống thoát ly gia đình, sống vô gia đình, đơn độc cô liêu, tách rời ra khỏi xã hội xô bồ náo nhiệt, thời làm sao có thể đặt nặng vấn đề cải tiến xã hội với Đức Phật? Hơn nữa xã hội hiện tại là một xã hội đầy rẫy vật dục cuồng loạn, tàn ác gian manh cực độ, thời một xã hội như vậy làm sao có thể chấp nhận một tôn giáo chủ trương ly dục, thanh bình, tình thương và chân trực?

Vâng, đạo Phật chủ trương một đời sống tu si, đạo hạnh, và Đức Phật là hình dung cao đẹp nhất cho một đời sống thánh thiện mà câu thơ sau đây đã khéo léo diễn tả:

*“Nhứt bát thiên gia phạn
Cô thân vạn lý du Kỳ vi sanh tử sự
Giáo hóa độ xuân thu.”
(Một bát ngàn nhà ăn
Một thân vạn dặm bước
Vi đại sự sanh tử
Giáo hóa độ xuân thu.)*

Đức Phật chủ trương một đời sống thoát ly gia đình, đơn độc, thanh tịnh và là một lối sống thuận tiện nhất cho sự huấn luyện tâm linh, thích hợp nhất để đào luyện những chiến sĩ xã hội, đủ sáng suốt tự tại và tác phong đạo đức để giáo hóa chúng sinh, kiến tạo xã hội. Đức Phật không bao giờ chủ trương đào tạo một số tu sĩ để trang trí các thiền viện hay để làm thần tượng cúi lạy cho tín đồ mà chính là huấn luyện một số Như Lai sứ giả, đi khắp đó đây, để giới thiệu một nếp sống giải thoát hạnh phúc, như lời hiệu triệu của Ngài cho 59 vị A-la-hán đầu tiên được Ngài giáo hóa:

“Này các tỳ kheo, các người hãy đi, vì lợi ích cho chúng sanh, vì hạnh phúc cho chúng sanh, do lòng thương tưởng cho đời, do lợi ích, an lạc và hạnh phúc cho chư Thiên và loài người.”
(Đại phẩm, tạng Luật).

Hơn nữa, đời sống Tăng già hay đời sống tu sĩ, không những tạo điều kiện thuận lợi để phát triển trí thức và tâm linh cho riêng mình mà còn có thể thiết thực giúp ích cho kẻ khác, cho xã hội nói riêng, cho nhân loại nói chung. Một cư sĩ có gia đình rất khó hiến cuộc đời mình để phụng sự quốc gia, xã hội, vì họ có những ràng buộc gia đình, không thể từ nan. Trái lại đời sống một vị Tăng, thoát khỏi sự chi phối gia đình và thế tục, có thể hiến dâng đời mình để phục vụ xã hội, nhân loại chúng sanh. Cho nên trong quá trình lịch sử, tu viện Phật giáo không những là những trung tâm đào luyện đạo đức tâm linh, mà còn là lò un đúc những chiến sĩ xã hội, văn hóa, chính trị.

Một hiểu lầm đáng tiếc nữa đối với Phật giáo là đạo Phật chỉ chú trọng về tâm linh, những lý tưởng đạo đức siêu phàm, không để ý đến vật chất con người, và Đức Phật với giáo hội Tăng già hoàn toàn đặt những vấn đề

kinh tế, chính trị, xã hội ra ngoài phạm vi hoạt động của mình. Và như vậy không thể có đề tài “Đức Phật và vấn đề cải tiến xã hội”. Thật không có sự hiểu lầm nào tai hại và nguy hiểm hơn. Đức Phật bao giờ cũng nhìn con người toàn diện, nghĩa là gồm có danh (*nāma* hay tâm) và sắc (*rūpa* hay sắc thân), và hai phần tử này của con người hoàn toàn liên quan mật thiết với nhau. Chúng ta có thể nói, một đời sống tâm linh trong sạch, phản ứng tốt đẹp khiến thân thể trong sạch, không bệnh hoạn. Và một thân thể trong sạch, tráng kiện, đưa đến một đời sống tâm linh thuần khiết. Không thể có sức khỏe trong những tâm hồn bệnh hoạn, cũng như không thể có những tâm hồn thánh thiện trong những thân thể bạc nhược. Đức Phật sở dĩ luôn luôn giữ trên mặt Ngài một nụ cười siêu thoát vì thân tâm của Ngài đều thật sự giải thoát. Cho nên, *"đối với Đức Phật, không thể có hạnh phúc mà không sống một đời sống trong sạch, dựa trên những nguyên tắc đạo đức và tâm linh, nhưng Ngài biết rằng sống một đời sống như vậy không phải dễ dàng, trong những điều kiện xã hội và vật chất không thuận tiện"*. [1]

Đức Phật nhìn đời sống con người một cách toàn diện, không tách rời đời sống kinh tế, xã hội, chính trị ra khỏi đời sống tâm linh, và chúng ta biết đến quá nhiều những lời dạy của Đức Phật về giải thoát, giác ngộ, chúng ta biết rất ít những quan điểm của Ngài về kinh tế, xã hội, chính trị mà thật sự Đức Phật đã nhiều lần đề cập đến trong những lời thuyết giảng của Ngài. Kinh Chuyển luân thánh vương Sư tử hống (DN 26) nêu rõ nguồn gốc của vô đạo là tội ác như trộm cắp, bạo động, thù hận là do sự nghèo đói túng thiếu, và kinh Cứu-la-đàn-đâu (DN 5) đã giới thiệu một phương pháp thuần túy kinh tế để giải quyết nạn cướp bóc: *"Này Đại vương, vương quốc này chịu tai*

ương, chịu ách nạn, đầy rẫy bọn cướp làng, đầy rẫy bọn cướp ấp, đầy rẫy bọn cướp đô thị, đầy rẫy bọn cướp đường. Trong quốc độ chịu tai ương, chịu ách nạn như vậy, nếu Tôn vương đánh thuế má mới, như vậy Tôn vương hành động sai lạc. Nếu Tôn vương có ý nghĩ: 'Ta hãy diệt trừ bọn giặc cỏ này hoặc bằng tử hình, hoặc bằng cấm cố, hoặc bằng phạt vạ, hoặc bằng khiển trách, hoặc bằng tẩn xuất,' thì bọn giặc cỏ này sẽ không được trừ diệt một cách hoàn toàn. Những bọn còn lại không bị hình phạt, sau lại tiếp tục hoành hành vương quốc này. Nhưng nếu theo phương pháp sau đây, bọn giặc cỏ ấy sẽ được diệt trừ một cách hoàn toàn. Những ai trong quốc độ nhà vua nỗ lực về nông nghiệp và mục súc, Tôn vương hãy cấp hạt giống và thực vật; những ai trong quốc độ nhà vua nỗ lực về thương nghiệp, Tôn vương hãy cấp vốn đầu tư; những ai trong quốc độ nhà vua nỗ lực về quan chức, Tôn vương hãy cấp vật thực và lương bổng. Và những người này chuyên tâm vào nghề riêng của mình sẽ không nhiều hại quốc độ nhà vua. Và ngân quỹ nhà vua sẽ được dồi dào, quốc độ sẽ được an cư lạc nghiệp, không có tai ương, ách nạn và dân chúng hoan hỷ vui vẻ, cho con nháy trên ngực, sống chẳng khác gì với nhà cửa mở rộng."

Đức Phật rất ý thức đến sự thoải mái kinh tế và xem sự yên tâm đầy đủ tiền bạc là rất cần thiết cho hạnh phúc con người. Trong khi thuyết giảng cho cư sĩ Cấp Cô Độc, một vị đã thiết lập tịnh xá Kỳ Đà (Jetavana) và dâng cho Ngài, Đức Phật đã đề cập đến bốn loại hạnh phúc cho một cư sĩ: (1) sở hữu lạc, sự sung sướng khi có tiền bạc, tài sản đầy đủ; (2) thọ dụng lạc, sự sung sướng khi thọ dụng tiêu dùng tài sản ấy một cách rộng rãi cho mình, cho gia đình, bà con, bè bạn và trong những việc công đức; (3) vô trái lạ, sung sướng khi khỏi phải nợ nần vay mượn; và (4) vô tội lạc, sự sung sướng khi sống một đời sống trong sạch

không tội lỗi. Ba sự sung sướng đầu thuộc về kinh tế, sự sung sướng thứ tư thuộc về tâm linh và chúng ta sẽ thấy rằng đầu đạo Phật chấp nhận sự cần thiết kinh tế cho hạnh phúc con người, Đức Phật xác nhận với cư sĩ Cấp Cô Độc rằng, hạnh phúc về kinh tế đáng một phần mười sáu của hạnh phúc tâm hồn, phát sinh từ một đời sống không lỗi lầm và hướng thiện (AN 4.62).

Khi nói chuyện với Singāla (Thi-ca-la-việt), Đức Phật đi sâu vào chi tiết để dành tiền bạc và tiêu dùng. Ngài khuyên Singāla nên dùng một phần tư lợi tức vào sự tiêu pha hằng ngày, phân nửa lợi tức để đầu tư kinh doanh và một phần tư lợi tức để dành khi có tai nạn nguy cấp (DN 31). Đối với giáo hội Tăng già, Đức Phật giải quyết vấn đề kinh tế một cách thần kỳ với phương pháp “khất thực”, và chính nhờ vậy mà các giáo hội Nam tông đã tồn tại và phát triển hơn 2515 năm và thắt chặt sự hỗ trợ liên hệ giữa Tăng già và cư sĩ. “Có thực mới vực được đạo” là lẽ tất nhiên, nhưng thực quá nhiều thì không hay và các vị tỳ kheo không được dự trữ tiền bạc và đồ ăn uống. Chúng ta thấy rõ các tu sĩ tư bản và các tôn giáo tư bản, họ càng thành công trong địa hạt vật chất kinh tế bao nhiêu, họ càng thất bại trong lãnh vực tâm linh tu hành bấy nhiêu. Trong khi khuyến khích sự tiến bộ vật chất, Phật giáo luôn luôn nhấn mạnh sự phát triển đạo đức và tâm linh. Con người gồm cả khả năng vật chất và tinh thần, thiếu sự thăng bằng giữa hai khả năng, thì con người không thành con người, và chỉ dẫn thân vào đau khổ và trụy lạc.

Trên địa hạt xã hội, hai sự thành công rõ rệt nhất trong thời Đức Phật còn tại thế là sự bãi bỏ chế độ giai cấp và sự thiết lập giáo hội Ni chúng. Theo tôn giáo Ấn Độ, có bốn giai cấp hoàn toàn biệt lập: Trên tất cả là giai cấp Bà-la-

môn, gồm các ẩn sĩ tu hành, hành lễ các tế đàn; thứ hai là giai cấp Sát-đế-ly, gồm các vua chúa quan liêu, trị nước an dân; thứ ba là giai cấp Phệ-xá nông nghiệp, kinh doanh; cuối cùng là giai cấp Thủ-đà-la, giai cấp nô lệ phục vụ cho ba giai cấp trên. Giai cấp Thủ-đà-la bị ngược đãi khinh bỉ đến nỗi một người Thủ-đà-la đến gần một giếng nước mà để bóng mình chiếu xuống nước, thời giếng ấy xem như đã trở thành nhơ nhớp, không dùng được cho ba giai cấp trên, và người Thủ-đà-la vi phạm tội ấy có thể bị ném đá cho đến chết. Chúng ta nhớ đến sự tích ngài Ānanda khi xin nước uống với một thiếu nữ Thủ-đà-la, thiếu nữ ngần ngại không dám đưa nước mời vì giai cấp hạ tiện của mình. Ngài Ānanda đã trả lời: “Tôi xin nước uống chứ không xin giai cấp.” Trong kinh A-ma-trú (DN 3), có bài kệ sau đây nói đến vấn đề giai cấp: *“Đối với chúng sinh tin tưởng ở giai cấp, Sát-đế-ly chiếm địa vị tối thắng ở nhân gian. Những vị nào giới hạnh và trí tuệ đầy đủ, vị này chiếm địa vị tối tối thắng giữa người và chư thiên.”* Và chữ “tuệ” ở đây được giải thích là một vị đã thành tựu vô thượng trí đức không có nghị luận đến sự thọ sanh, không có nghị luận đến giai cấp hay không có nghị luận đến ngã mạn với lời nói: “Người bằng ta hay người không bằng ta”. Chúng ta được biết Đức Phật thân nhận vào giáo hội Tăng già bất cứ giai cấp nào, miễn rằng những vị này tuân theo pháp và luật của Ngài: *“Đức Upāli, trước kia là thợ cạo, giữa đám đông các vị khác, được chọn làm đại đệ tử chuyên về giới luật. Đức Sunita, được các vua chúa và hàng quý tộc trong nước tôn kính như bậc A-la-hán, xuất thân là người hốt rác. Triết gia Sāti là con một ngư ông. Cô gái giang hồ Ambapālī được chấp thuận vào Giáo hội và đắc quả A-la-hán. Rajjumāla, được Đức Phật cảm hóa lúc nàng sắp sửa quyên sinh, là một cô gái nông*

nô. Phunnà, cũng thuộc giai cấp nông nô, được Đức Phật chấp nhận lời thỉnh cầu nhập hạ trong lúc Ngài từ chối Trưởng giả Cấp Cô Độc, chủ của nàng. Subhà là con gái của người thợ rèn, Cápà là con gái của một người đuổi nai cho thợ săn. Những trường hợp tương tự còn nhiều trong kinh điển chứng tỏ rằng cánh cửa của Phật giáo rộng mở cho tất cả mọi người, không có một sự phân biệt nào.” [2]

Và chúng ta đều nhớ câu kệ sau đây trong kinh Cùng đĩnh (Snp 1.7):

*“Là cùng đĩnh, không phải do sanh trưởng,
Là Bà-la-môn, không phải do sanh trưởng,
Do hành động, người này là cùng đĩnh,
Do hành động, người kia là Bà-la-môn.” (Snp 142)*

Sự thành lập giáo hội tỳ kheo Ni cũng là một thành công xã hội rất lớn của Đức Phật, đối với nữ giới mà dân Ấn Độ Bà-la-môn giáo thường hay khinh rẻ, và một nhà văn hào Ấn Độ, ông Hemacondra xem nữ giới như những ngọn đuốc soi sáng con đường dẫn xuống địa ngục. Nếu chúng ta đọc kỹ kinh Cứu-la-đàn-đầu (DN 5), về các loại tế đàn, chúng ta sẽ nhận thấy Đức Phật ước mong một xã hội, trong ấy người, vật không tàn hại lẫn nhau, trong ấy mọi người sinh sống, và làm việc trong niềm hoan hỷ tự do như đoạn văn sau đây diễn tả: *“Này Bà-la-môn trong tế đàn của các vị này cũng vậy, không có trâu bò bị giết, không có dê cừu bị giết, không có loại sinh vật nào khác bị sát thương, không có cây cối bị chặt để làm cột trụ tế lễ, không có loại cỏ dabbha (cỏ cát tường) bị cắt để rải xung quanh đàn tế. Và những người gia bộc hay những người đưa tin, hay những người làm thuê không bị dọa nạt bởi hình phạt, không bị dọa nạt bởi sợ hãi và không làm việc trong than khóc, với nước mắt tràn đầy mặt*

mày. Chúng muốn thì chúng làm, chúng làm những gì chúng muốn, chúng không làm những gì chúng không muốn."

Từ lãnh vực xã hội, bước qua địa hạt chính trị, đầu Đức Phật luôn luôn giữ vững lập trường và vị trí của một bậc tu hành, Đức Phật cũng nhiều lần có những quan niệm về hòa bình, chiến tranh rất rõ rệt. Đối với đạo Phật, không có chiến tranh nào có thể được gọi là chân chánh, vì người chiến thắng và hùng mạnh là "chánh", và kẻ chiến bại, yếu thế là "bất chánh". Chiến tranh "của chúng tôi" là luôn luôn chánh đáng, còn chiến tranh "của các anh" là bất chánh. Thật khó mà chấp nhận những quan điểm như vậy. Đạo Phật điểm thị hai nguyên nhân chính của chiến tranh, đó là lòng tham dục của con người, hay nguyên nhân của những chiến tranh kinh tế, thuộc địa. Thứ hai là tà kiến, hay nguyên nhân của những chiến tranh chủ nghĩa, tôn giáo. Ngày nào loài người chế ngự được lòng dục con người và trừ được những chủ nghĩa triết thuyết lệch lạc thời mới hy vọng chấm dứt chiến tranh. Chúng ta cũng được biết sự tích Đức Phật đã thân hành ra chiến trường, ngăn cản chiến tranh có thể xảy ra giữa dòng họ Sakya và dòng họ Koliya vì tranh chấp nước sông Rohini. Chúng ta cũng được nhắc lại những câu hỏi khéo léo của Đức Phật đã khiến cho Vua nước Magadha, Ajātasattu, từ bỏ ý định chinh phục nước Vājjī, như đã được đề cập trong Đại kinh Bát-niết-bàn (DN 16). Chính trong đoạn kinh này chúng ta được biết lập trường chính trị, xã hội của Đức Phật, để có một nước được phú cường thịnh trị, không bị chinh phục: Một là dân chúng thường hay tụ họp và tụ họp đông đảo để bàn luận việc nước việc làng. Hai là dân chúng tụ họp trong niềm đoàn kết, giải tán trong niềm đoàn kết và làm việc trong niềm đoàn kết. Ba là dân chúng không ban

hành những luật lệ không được ban hành, sống đúng với truyền thống của dân tộc như đã ban hành thời xưa. Thứ tư là dân chúng tôn trọng đánh lễ các bậc trưởng lão và nghe theo lời dạy của những vị này. Thứ năm là dân chúng không bắt cóc và cưỡng hiếp những phụ nữ và thiếu nữ phải sống với mình. Thứ sáu là dân chúng tôn trọng, đánh lễ các tự miếu của dân tộc ở tỉnh thành và ngoài tỉnh thành, không bỏ các cúng lễ đã cúng lễ từ trước, đã làm từ trước đúng với quy pháp. Và thứ bảy là dân chúng bảo hộ, cúng dường đúng pháp các vị tu hành chân chính. Một quốc gia được sự tham gia của quần chúng đông đảo, tích cực và đúng luật pháp truyền thống như vậy thời quốc gia ấy thế nào cũng được cường thịnh, không bị chinh phục.

Còn đối với vị vua cai trị một nước, Đức Phật có đề cập đến mười đức tính (*Dasarājadhamma*) của một vị vua phải như thế nào để trị nước an dân, và nếu chúng ta hiểu chữ Vua như chữ chính phủ hiện tại, chúng ta thấy ngay Đức Phật đòi hỏi những vị lãnh đạo quốc gia mười nhiệm vụ, hay đức tính sau đây:

Thứ nhất là *Dāna*, bố thí, nghĩa là người cai trị dân phải bố thí tiền của cho dân, chớ không tham những của dân. Thứ hai là *Sīla*, giới hạnh, nhà cầm quyền phải có đức độ mới có thể cai trị dân. Thứ ba là *Pariccāga*, biển xả, sẵn sàng hy sinh tất cả cho hạnh phúc và an lạc của dân. Thứ tư là *Ajjava*, trực hạnh, không có quanh co tà vạy, khi đối lừa người. Thứ năm là *Tapa*, khổ hạnh, phải sống một cuộc đời không xa hoa, phiền toái. Thứ sáu là *Maddava*, nhu hòa, nghĩa là phải có tánh tình, ngôn ngữ hòa nhã. Thứ bảy là *Avihimsa*, bất hại, không mưu chước hại người, không bạo động sát sanh. Thứ tám là *Akkodha*, hay không

tư thù, giữ tình cảm độ lượng với mọi người. Thứ chín là *Khanti*, nhẫn nhục. Và thứ mười là *Avirodhana*, không đối lập, nghĩa là không đi ngược với ý chí toàn dân. Như vậy một quốc gia được các vị lãnh đạo có mười đức tính cao quý kể trên, thời quốc gia ấy phải là một nước an lạc, hạnh phúc.

Chúng tôi đề cập đến một vài quan điểm của Đức Phật về những vấn đề kinh tế, xã hội, chính trị và chúng ta được hiểu rằng, dẫu Đức Phật luôn luôn đứng trên cương vị của một tu sĩ, đặc biệt chú trọng về giải thoát tâm linh, Ngài cũng ý thức được sự chi phối của kinh tế, xã hội, chính trị đến đời sống con người. Vấn đề được đặt ra hôm nay là ở trong một xã hội mà vật dục hận thù, thủ đoạn ngày càng được tăng trưởng mạnh mẽ, thời một tôn giáo chủ trương ly dục, tình thương và chân trực có thể có những giá trị, hiệu năng gì thực tiễn cho đời sống xã hội hiện tại không? Nếu vật dục đem lại hạnh phúc an lành cho con người, thời vấn đề này sẽ không được đặt ra. Nhưng chúng ta đã thấy ở Việt Nam cũng như ở khắp cả trên thế giới, vật dục càng gia tăng thời con người càng bị dao động, cuồng loạn, càng ngày càng mất giá trị con người. Ở nơi đây chủ trương ly dục của đạo Phật không có nghĩa là phủ nhận sự hiện hữu của vật chất, mà chỉ có nghĩa là sự sử dụng vật chất như một người chủ, chớ không phải như một người nô lệ. Khi chúng ta là người chủ, thời dẫu có sống trong giàu sang, chúng ta vẫn giữ được giá trị tốt đẹp con người, còn nếu chúng ta làm nô lệ của vật chất, thời càng nghèo càng phản ứng trái ngược với nhân phẩm. Nói một cách khác, nếu sự phát triển kinh tế là cần thiết cho một quốc gia, thì sự phát triển này phải hướng đến phục vụ cho hạnh phúc toàn dân chớ không phải biến toàn dân

thành những nô lệ cho vật chất chủ nghĩa. Đạo Phật giúp chúng ta đối mặt với vật chất trên cương vị một người chủ, không phải trên cương vị một người nô lệ.

Vấn đề thứ hai, trên phương diện chính trị, Đức Phật đặt vấn đề với chúng ta. Một là chúng ta chấp nhận hận thù, sợ hãi và chiến tranh là những căn bệnh kinh niên không thể chữa khỏi, để chờ một tương lai rất gần đây, căn bệnh ấy sẽ làm băng hoại toàn bộ thân thể nhân loại của chúng ta bằng một cuộc đại chiến thứ ba khủng khiếp và diệt chủng. Hai là chúng ta dừng chân lại trên vực thẳm của tiêu diệt, lấy tình thương xóa bỏ hận thù, lấy lễ phải chinh phục cuồng tín, tôn trọng sự sống, tôn trọng sự thật, tôn trọng giá trị con người, làm kim chỉ nam, để mở đường cho một sinh hoạt chính trị dựa trên Chánh pháp (Dhamma) làm căn bản chỉ đạo như Hoàng đế A Dục đã làm. Ba là chúng ta phải luôn luôn tôn trọng Chánh pháp. Tôn trọng Chánh pháp ở nơi đây chỉ có nghĩa là tôn trọng sự thật, tôn trọng sự sống, và tôn trọng giá trị con người. Đó là ba nguyên tắc chỉ đạo cho mọi sinh hoạt chính trị.

Trong ngày Phật Đản năm nay, trong bối cảnh một nước, một xã hội Việt Nam bị tàn phá vì chiến tranh, trước hình ảnh nhân loại bị phá sản bởi sự chi phối của vật dục và máy móc, chúng tôi nghi bức thông điệp xây dựng con người căn bản của đạo Phật và những kỷ cương chính yếu về kinh tế, chính trị và xã hội của Đức Phật vừa đề cập đến, rất đáng cho chúng ta suy tư và tâm niệm.

Đúng theo đường hướng Phật dạy, chúng ta phải tự cải tiến chúng ta, phải cải thiện chúng ta thành những cá nhân triệt để tôn trọng sự thật, tôn trọng sự sống, tôn trọng giá trị con người. Chúng ta phải tự mình ý thức một cách

khiên tổn nhưng vô cùng mạnh mẽ rằng: Không một cá nhân nào khác có thể cứu độ, cải thiện chúng ta, chỉ có chúng ta mới có thể cải thiện chúng ta. Khi mỗi cá nhân của chúng ta đã được cải thiện, đã tự cải thiện thời đương nhiên gia đình chúng ta, học đường chúng ta, xã hội chúng ta, quốc gia chúng ta, cũng sẽ được cải tiến, cải thiện theo. Cá nhân tốt đẹp thời xã hội tốt đẹp, xã hội tốt đẹp thời cá nhân tốt đẹp. Thật sự không có một ranh giới chia rẽ giữa cá nhân và xã hội và đó chính là bức thông điệp giáo dục và xã hội của ngày Phật đản hôm nay.

Xin quý vị cho phép chúng tôi được nhấn nhủ vài lời với anh chị em sinh viên Vạn Hạnh:

Anh chị em nên ý thức rằng tương lai cá nhân của anh chị em, tương lai gia đình của anh chị em, tương lai của Viện Đại học Vạn Hạnh, tương lai của xã hội và quốc gia Việt Nam chúng ta, nằm trong tay của anh chị em, tùy thuộc vào ý thức cải thiện, ý chí nâng cao kiến thức của anh chị em, khả năng của anh chị em, tác phong đạo đức của anh chị em. Tuổi trẻ không bao giờ sợ tương lai vì tương lai nằm trong tay tuổi trẻ. Tôi xin trao tay cho anh chị em bức thông điệp của ngày Phật Đản hôm nay.

(Diễn văn nhân dịp Phật Đản 2515 (9/5/1971), đọc tại Viện Đại học Vạn Hạnh, Sài Gòn).

Ghi chú:

[1] *Con Đường Thoát Khổ*. W Rahula. Thích Nữ Trí Hải dịch.

[2] *Đức Phật và Phật pháp*. Narada. Phạm Kim Khánh dịch.



TRÍ TUỆ TRONG ĐẠO PHẬT

Mục đích của đạo Phật là diệt khổ và đem vui cho mọi loài, nhưng phải là người có trí mới biết được con đường đưa đến an lạc và hạnh phúc. Mục đích của đạo Phật là giải thoát và giác ngộ, và chỉ có trí tuệ (*paññā*) mới là phương tiện duy nhất đưa loài người đến bờ giải thoát và giác ngộ.

Do vậy vai trò của người có trí và vai trò của trí tuệ chiếm cứ vị trí then chốt trong mọi lời dạy của Đức Bổn Sư chúng ta. Và chúng ta có thể nói đạo Phật là đạo của người có trí, là đạo của tuệ giác để tìm cho được một định nghĩa thỏa đáng cho đạo Phật.

Trước hết chúng ta nên phân biệt giữa người có trí thức như thông thường được hiểu và người có trí tuệ như đạo Phật thường định nghĩa. Người có trí thức là người có thể có một trí thức uyên bác về một vấn đề gì, có thể phân tích trình bày vấn đề ấy một cách khúc chiết và triệt để, nhưng người ấy là người chỉ có biết chớ không có hành, và người ấy đối với vấn đề ấy vẫn có thể bị chi phối, không được tự tại. Ví như một người có thể hiểu biết rất nhiều về vấn đề rượu, hiểu rượu gồm có những chất liệu gì, tác động của rượu đến với cơ thể như thế nào. Người ấy gọi là người có trí thức về rượu, nhưng người ấy vẫn uống rượu, vẫn bị say rượu, vẫn bị rượu chi phối. Như vậy người ấy chưa có trí tuệ về rượu. Trái lại, một người hiểu rõ được rượu là gì,

biết rõ được sự nguy hại của rượu, lại có khả năng không bị rượu chi phối, không uống rượu, không nghiện rượu, không say rượu, vượt ra khỏi sự chi phối của rượu. Như vậy người ấy được xem là người có trí tuệ về rượu. Có người hỏi, nếu có người không có trí thức về rượu, nhưng không uống rượu, người ấy được xem là có trí tuệ không? Lẽ dĩ nhiên là không. Người ấy vẫn hưởng được những lợi ích do không uống rượu đưa đến, như không say rượu, không nghiện rượu do cử chỉ không uống rượu của mình. Nhưng rất có thể, trong một trường hợp đặc biệt nào đó, vì thiếu khả năng đối trị với sự cám dỗ của rượu, vì ấy bắt đầu uống rượu, đi đến say rượu và nghiện rượu.

Với sự phân biệt này chúng ta mới hiểu được định nghĩa người có trí như đã được Đức Phật định nghĩa rất rộng rãi trong những lời dạy của Ngài. Sự phân biệt này giúp chúng ta nhận định hai dạng người thường có trong những người Phật tử. Một hạng người rất uyên bác trong đạo Phật, hiểu biết về kinh điển rất nhiều, nhưng vẫn không được xem là người có trí tuệ. Hạng người này hiện có khá nhiều trong những học giả, thuần túy nghiên cứu đạo Phật, uyên thâm ba tạng giáo điển, cả ba tạng nguyên thủy lẫn ba tạng phát triển, nhưng chỉ có nghiên cứu, không có hành trì. Miệng chỉ nói hành thiền giỏi nhưng không hành thiền, trình bày hay về diệu dụng của trí tuệ, nhưng không phát triển trí tuệ, như vậy cũng chưa được gọi là có trí tuệ. Một hạng người khác, có lòng tín thành, hành trì theo những giới cấm trong đạo Phật, nhưng chỉ có lòng tin, chưa chuyển lòng tin thành trí, nên cũng không thể xem là người có trí tuệ được, vì người ấy vẫn có khả năng bị tham, sân, si chi phối và do vậy, chưa được xem là người có trí tuệ.

Tuy vậy, người có trí tuệ được đề cập rất nhiều trong những lời dạy của Ngài, và người có trí ở đây được diễn tả như một thứ lương tri, giúp chúng ta phân biệt chánh tà, thiện ác, tịnh uế, lạc khổ, thắng liệt. Điều quan trọng là trí tuệ ở nơi đây không còn là một đặc tánh hy hữu, có một không hai, mà trở thành một thứ lương tri luôn luôn có mặt trong chúng ta, tác động như một ngọn đèn soi sáng chúng ta biết phân biệt chọn lựa giữa thiện và ác, giữa chánh với tà, khiến chúng ta có thể nhận biết những gì nên làm, những gì không nên làm, để chúng ta có thể tự hướng dẫn mình tiến đến an lạc và giải thoát. Diệu dụng này được Đức Bổn Sư chúng ta khéo léo diễn tả đặc tánh, những thái độ, những việc làm của hai hạng người, được gọi là kẻ ngu, người trí. Khi đọc qua những đoạn kinh diễn tả người ngu và người trí, chính lương tri chúng ta trở thành sinh động, giúp chúng ta nhận hiểu một cách rõ ràng những gì là tốt đẹp và những gì là không tốt đẹp cho mình và cho người.

Trong Tăng chi có nêu rõ sự sai khác một trời một vực giữa người ngu và kẻ trí: *“Thành tựu ba pháp, người ngu được biết đến. Thế nào là ba? Thân làm ác, miệng làm ác, ý nghĩ ác. Thành tựu ba pháp, người trí được biết đến. Thế nào là ba? Thân làm thiện, miệng nói thiện, ý nghĩ thiện.”* (AN 3.1)

Cũng theo ý nghĩa này, Đức Phật nói thêm: *“Phàm có sợ hãi nào khởi lên, này các tỷ kheo, tất cả sự sợ hãi ấy khởi lên từ người ngu, không phải từ người hiền trí. Phàm có những nguy hiểm nào khởi lên, tất cả những nguy hiểm ấy khởi lên từ người ngu, không phải từ người hiền trí. Phàm những tai họa nào khởi lên, tất cả những tai họa ấy khởi lên từ người ngu, không phải từ người hiền trí... Như vậy người ngu có sợ hãi, người trí không sợ hãi; người ngu có nguy hiểm, người trí không*

có nguy hiểm; người ngu có tai họa, người trí không có tai họa. Nay các tỳ kheo, không có sợ hãi đến với người trí, không có nguy hiểm đến với người trí, không có tai họa đến với người trí” (AN 3.1). Thật là một sự xác chứng quá rõ rệt về sự sai biệt giữa người ngu và người hiền trí, dưới cái nhìn của một bậc đã giác ngộ.

Một sự sai khác rõ rệt nữa giữa người ngu và kẻ trí là đối với các cảm thọ. Người ngu khi gặp khổ thọ về thân thường sầu muộn, than van, khóc lóc, đập ngực đi đến bất tỉnh. Đức Phật ví dụ như người rơi vào vực thẳm, không đứng trên bờ, không đạt chỗ chân đứng an toàn. Còn bậc trí, đối với khổ thọ về thân, thời *“không sầu muộn, không than van, không khóc lóc, không đập ngực, không đi đến bất tỉnh”*. Như vậy Đức Phật dạy, vị ấy được gọi là: *“Bậc Thánh đệ tử nghe nhiều đã đứng trên bờ vực thẳm, đã đạt tới chỗ chân đứng an toàn”* (SN 36.6). Bậc Đạo sư lại nói thêm: *“Người ngu si nghe ít, khi cảm xúc khổ thọ, thời sầu muộn, than van, ... đi đến bất tỉnh.”* Như vậy cảm thọ có hai loại, cảm thọ về thân và cảm thọ về tâm. Đức Phật ví như người bị bắn trúng hai mũi tên, vừa đau khổ về thân, vừa đau khổ về tâm.

Lại nữa, người ngu si nghe ít, khi cảm xúc khổ thọ, cảm thấy sân hận nên sân tùy miên tồn tại và tăng trưởng. Vị ấy tìm sự xuất ly khỏi khổ thọ bằng cách hoan hỷ dục lạc, do không tìm được một xuất ly nào khác. Do hoan hỷ dục lạc ấy, tham tùy miên đối với lạc thọ tồn tại và tùy tăng. Vị ấy không như thật biết sự tập khởi, sự chấm dứt, vị ngọt, sự nguy hiểm và sự xuất ly của các cảm thọ ấy. Do vậy vô minh tùy miên đối với bất khổ bất lạc thọ tồn tại và tùy tăng. Như vậy, nếu vị ấy cảm giác khổ thọ, vị ấy cảm giác lạc thọ, cảm giác bất khổ bất lạc thọ, vị ấy cảm

giác như người bị trói buộc. Ở đây, Đức Phật dạy: “Người ngu si nghe ít, bị trói buộc bởi sanh, già, bệnh, chết, sầu bi khổ ưu não. Ta nói rằng người ấy bị trói buộc bởi đau khổ” (SN 36.6). Còn đối với bậc Thánh đệ tử nghe nhiều, khi cảm xúc khổ thọ, không có sầu muộn, than van, khóc lóc, đập ngực, đi đến bất tỉnh, vị ấy chỉ cảm giác một cảm thọ, tức cảm thọ về thân, không cảm thọ về tâm. Đức Phật ví như người ấy bị bắn bởi một mũi tên, chỉ đau khổ về thân, không đau khổ về tâm. Lại nữa vị Thánh đệ tử nghe nhiều, khi cảm xúc khổ thọ, không cảm thấy sân hận nên sân tùy miên không tồn tại và tăng trưởng. Vị ấy tìm được sự xuất ly ra khỏi khổ thọ, ngoài dục lạc. Vị ấy, không hoan hỷ dục lạc, nên tham tùy miên đối với dục lạc không có tồn tại, không có tùy tăng. Vị ấy như thật tuệ tri sự tập khởi, sự chấm dứt, vị ngọt, sự nguy hại và sự xuất ly của những cảm thọ ấy. Do vậy vô minh tùy miên đối với bất khổ bất lạc thọ không tồn tại, không có tùy tăng. Như vậy, vị Thánh đệ tử nghe nhiều ấy cảm giác khổ thọ, cảm giác lạc thọ, cảm giác bất khổ bất lạc thọ, không có như người bị trói buộc. Ở đây, Đức Phật dạy: “Vị Thánh đệ tử nghe nhiều, không bị trói buộc bởi sanh, già, bệnh, chết, sầu bi khổ ưu não. Ta nói người ấy không bị trói buộc bởi đau khổ” (SN 36.6).

Được hỏi sự sai khác giữa người ngu và bậc hiền trí, đối với các thân do vô minh che đậy, do ác phước ràng buộc khởi lên quan điểm có thân này, có danh sắc ở ngoài, do duyên thân này, có sáu xúc xú và có cảm thọ lạc khổ, vậy có sự sai khác gì giữa bậc hiền trí và kẻ ngu? Đức Phật dạy: “Này các tỳ kheo, bị vô minh che đậy, bị tham ái trói buộc, thân này của người ngu được sanh khởi. Vô minh ấy, người ngu không đoạn tận. Tham ái ấy, người ngu không tận trừ. Vì cơ sao? Này các tỳ kheo, người ngu sống phạm hạnh không phải

vì chơn chánh đoạn tận khổ đau. Do vậy, người ngu khi thân hoại mạng chung, đi đến một thân khác. Do đi đến một thân khác, vị ấy không thoát khỏi sanh, già, bệnh, chết, sầu bi khổ ưu não. Ta nói rằng vị ấy không thoát khổ đau” (SN 12.19).

“Và này các tỳ kheo, bị vô minh che đậy, bị tham ái trói buộc, thân người hiền trí được sanh khởi. Vô minh ấy, người hiền trí đoạn tận. Tham ái ấy, người hiền trí tận trừ. Vì có sao? Đây các tỳ kheo, người hiền trí sống phạm hạnh, vì chơn chánh đoạn trừ khổ đau. Do vậy, người hiền trí khi thân hoại mạng chung, không đi đến một thân khác. Do không đi đến một thân khác, vị ấy giải thoát khỏi sanh, già, bệnh, chết, sầu bi khổ ưu não. Ta nói rằng vị ấy thoát khỏi đau khổ” (SN 12.19).

Một phân biệt tế nhị nữa là người có trí ưa thích im lặng như biển lớn, như cái gì đầy tràn, như ao đầy nước, còn kẻ ngu thì ồn ào như khe núi, như cái gì trống rỗng, như ghe với nước.

“Hãy học các dòng nước
Nước khe núi chảy ồn,
Từ khe núi vụt sâu,
Biển lớn đầy, im lặng. (Snp 720)

Cái gì trống, kêu to,
Ngu như ghe với nước,
Cái gì đầy im lặng.
Bậc trí như ao đầy.” (Snp 721)

Có người hỏi, vì sao bậc có trí sống phạm hạnh rừng sâu, ăn một ngày một bữa, lại có dung sắc thù diệu, còn kẻ ngu lại héo mòn, như lau xanh rời cành. Đức Phật trả lời với bài kệ:

“Thường sống trong rừng núi,
Bậc Thánh sống phạm hạnh

Một ngày ăn một bữa,
Sao sắc chúng thù diêu?

Không than việc đã qua,
Không mong việc sắp đến,
Sống ngay với hiện tại,
Do vậy sắc thù diêu.

Do mong việc sắp tới,
Do than việc đã qua,
Nên kẻ ngu héo mòn,
Như lau xanh rời cành." (SN 1.10)

Một số sự sai biệt nữa giữa người ngu, kẻ trí được khéo diễn tả trong một số bài kệ sau đây. Về hạnh không phóng dật:

"Người ngu si thiếu trí,
Chuyên đời sống phóng dật.
Người trí không phóng dật,
Như giữ tài sản quý." (Dhp 26)

"Người trí dẹp phóng dật,
Với hạnh không phóng dật,
Leo lên cao trí tuệ,
Không sâu, nhìn khổ sâu,
Bậc trí đứng núi cao,
Nhìn kẻ ngu, đất bằng." (Dhp 28)

Đối với đời, người ngu, kẻ trí có thái độ thật sai khác:

"Hãy đến nhìn đời này
Như xe vua lộng lẫy,
Người ngu mới tham đắm,
Bậc trí nào đắm say." (Dhp 7)

Nhiều sự sai biệt giữa người trí, kẻ ngu, sai biệt chỉ bằng gang tấc, tiến tới thành ngu, dừng lại là trí:

*“Người ngu nghĩ mình ngu,
Như vậy thành có trí.
Người ngu tưởng có trí,
Thật xứng gọi chí ngu.” (Dhp 63)*

Một sự sai biệt khác, khá rõ rệt là thái độ người ngu, kẻ trí đối với Chánh pháp:

*“Người ngu dẫu trọn đời,
Thân cận người có trí,
Không biết được Chánh pháp
Như muỗi với vị canh.
Người trí dẫu một khắc,
Thân cận người có trí,
Biết ngay chân diệu pháp,
Như lưỡi với vị canh.” (Dhp 64-65)*

Ở nơi đây, chúng ta đã thấy vì sao người ngu hay xuyên tạc lời dạy của Đức Phật, còn người hiền trí bao giờ cũng giữ một thái độ đúng đắn, trung thành với lời dạy của Ngài:

“Này các tỳ kheo, có hai hạng người này hay xuyên tạc Như Lai. Thế nào là hai? Người nêu rõ Như Lai có nói có thuyết là Như Lai không nói không thuyết. Và người nêu rõ Như Lai không nói không thuyết là Như Lai có nói có thuyết.”

“Này các tỳ kheo, có hai hạng người này không xuyên tạc Như Lai. Thế nào là hai? Người nêu rõ Như Lai có nói có thuyết là Như Lai có nói có thuyết. Và người nêu rõ Như Lai không nói không thuyết là Như Lai không nói không thuyết. Cả hai hạng người này không xuyên tạc Như Lai.” (AN 2.23)

Khi chúng ta hiểu được định nghĩa người có trí thông qua một số lời dạy của Đức Phật, chúng ta nay có khả năng trình bày các định nghĩa căn bản của trí tuệ (*paññā*) trong đạo Phật và khả năng của trí tuệ đưa đến giác ngộ và giải thoát.

Trước hết là một số định nghĩa căn bản về trí tuệ: *“Như thế nào được gọi là trí tuệ? Vì có tuệ tri, vì có tuệ tri, nên được gọi là trí tuệ. Tuệ tri là gì? Tuệ tri (pajānāti) đây là khổ. Tuệ tri đây là khổ tập. Tuệ tri đây là khổ diệt. Tuệ tri đây là con đường đi đến khổ diệt. Vì tuệ tri, vì tuệ tri nên được gọi là trí tuệ”* (MN 43). Như vậy, trí tuệ là biết với tuệ tri, biết sự kiện, biết sự kiện tập khởi, biết sự kiện đoạn diệt, biết con đường đưa đến sự kiện đoạn diệt. Mở rộng thêm định nghĩa này là tuệ tri vị ngọt, tuệ tri sự nguy hiểm và tuệ tri sự xuất ly của các pháp, và do vậy nói chung có tất cả bảy lãnh vực cần phải tuệ tri, đối với một pháp, hay đối với bất cứ sự kiện nào, dầu tốt hay xấu cũng vậy. Như lấy dục làm đối tượng, thời phải tuệ tri dục, dục tập khởi, dục đoạn diệt, con đường đưa đến dục đoạn diệt, vị ngọt của dục, sự nguy hiểm của dục và sự xuất ly ra khỏi dục. Biết như vậy mới gọi là tuệ tri.

Một định nghĩa nữa về trí tuệ được đề cập đến. *“Thế nào là tuệ lực? Ở đây, vị Thánh đệ tử có trí tuệ, thành tựu trí tuệ về sanh diệt, với sự thể nhập bậc Thánh vào con đường đoạn tận khổ đau”* (AN 7.4). Danh từ Pāli chuyên môn là *ariyāya nibbedhikāya sammā dukkhakkhayagāminiyā* (DN 34). Ở đây chữ *nibbedhikāya* có hai cách dịch, một là sự thể nhập, đi sâu vào con đường có khả năng đoạn tận khổ đau, tức là có khả năng giải thoát khỏi đau khổ. Cách dịch thứ hai là có khả năng đâm thủng dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu, hay tham, sân, si, để cuối cùng đoạn tận khổ đau. Như vậy trí

tuệ, ngoài khả năng tuệ tri sự tập khởi và sự đoạn diệt còn có khả năng đâm thủng được vô minh để cuối cùng được giải thoát.

Một định nghĩa nữa lại càng làm rõ rệt hơn cái công năng diệu dụng của trí tuệ (*paññā*): “Trí tuệ có nghĩa là thắng tri (*abhiññāttha*), có nghĩa là liễu tri (*pariññāttha*), có nghĩa là đoạn tận (*pahānattha*). Như vậy trí tuệ có khả năng thắng tri, tức là biết với thiên định, và thiên định đây là thiên định bất động thứ tư. Lại có khả năng liễu tri với sự hiểu biết rất ráo trộn vẹn; và cuối cùng có khả năng đoạn tận được các lậu hoặc, dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu, đoạn diệt được tham, sân, si, chấm dứt khổ đau.

Cho được rõ ràng hơn, chúng ta cần phân biệt tướng tri (*sanjānāti*) nhờ tướng (*saññā*) đưa đến, thức tri (*vijānāti*) do thức (*viññāṇa*) đưa đến, và ý tri (*jānāti*) do ý (*mana*) đưa đến. Tướng tri, thức tri và ý tri là ba sự hiểu biết thông thường của thế gian đưa đến sự hiểu biết về khoa học, kỹ thuật, triết học, bác học, v.v... Đạo Phật đóng góp thêm thắng tri và tuệ tri, sự hiểu biết ngang qua thiên định, tạo thêm sức mạnh cần thiết để con người làm chủ được bản thân, làm chủ được hoàn cảnh. Tuệ tri đưa đến một hiểu biết toàn diện, hoàn mãn, có khả năng đâm thủng vô minh, đoạn tận tham, sân, si, đưa đến chấm dứt khổ đau.

Nhưng trí tuệ chưa phải là cứu cánh mà chỉ là phương tiện đưa đến giải thoát. Với trí tuệ như vậy, vị ấy sanh nhàm chán, ly tham, đoạn diệt, từ bỏ, cuối cùng đưa đến giải thoát, theo tiến trình như sau: “Do nhàm chán nên ly tham; do ly tham nên giải thoát. Trong sự giải thoát, trí khởi lên biết rằng: “Ta đã giải thoát”. Vị ấy biết rõ: ‘Sanh đã tận, Phạm hạnh đã thành, những việc gì nên làm đã làm. Nay không còn trở lại trạng thái này nữa’” (SN 22.76).

Như vậy, vai trò của trí tuệ là lựa chọn các đối tượng để quán tri, để tuệ tri, và nhờ tuệ tri mới đưa đến nhàm chán, ly tham, đoạn diệt, từ bỏ, và cuối cùng là giải thoát. Các đối tượng rất nhiều, tùy theo pháp môn lựa chọn, tùy theo căn cơ của vị hành giả nhưng nếu đối tượng có khác, pháp môn tu tập có khác, tiến trình giải thoát có thể xem là giống nhau hay gần giống nhau.

Sau đây là một số tiến trình giải thoát, trích thuật từ kinh tạng Pāli, nói lên vai trò của trí tuệ đưa đến giải thoát tri kiến.

Trong kinh Xà dụ (MN 22), đối tượng cần phải tuệ quán là năm thủ uẩn: Sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Bất cứ năm thủ uẩn nào, quá khứ, hiện tại, vị lai, nội hay ngoại, thô hay tế, liệt hay thắng, xa hay gần, tất cả năm thủ uẩn cần phải tuệ quán: *“Cái này không phải của tôi, cái này không phải là tôi, cái này không phải tự ngã của tôi. Nhờ tuệ quán như vậy, vị đa văn Thánh đệ tử yếm ly sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Do yếm ly nên ly tham, do ly tham nên được giải thoát. Trong sự giải thoát khởi lên sự hiểu biết: ‘Ta đã được giải thoát’. Vị ấy biết: ‘Sanh đã tận, Phạm hạnh đã thành, việc nên làm đã làm, không còn trở lui trạng thái này nữa’.”*

Trong Đại kinh Mã ấp (MN 39), đối tượng cần phải tuệ quán là khổ và các lậu hoặc. *“Vị hành giả cần phải tuệ tri: ‘Đây là khổ’; ‘Đây là khổ tập’; ‘Đây là khổ diệt’; ‘Đây là con đường đưa đến khổ diệt’; ‘Đây là những lậu hoặc’; ‘Đây là những lậu hoặc tập khởi’; ‘Đây là những lậu hoặc đoạn diệt’; ‘Đây là con đường đưa đến lậu hoặc đoạn diệt’. Nhờ tuệ tri như vậy, hiểu biết như vậy, tâm của vị ấy thoát khỏi dục lậu, thoát khỏi hữu lậu, thoát khỏi vô minh lậu. Đối với tự thân đã giải thoát, như vậy, khởi lên sự hiểu biết: ‘Ta đã giải thoát’. Vị ấy*

biết: ‘Sanh đã tận, Phạm hạnh đã thành, những việc nên làm đã làm. Sau đời hiện tại không có đời sống nào khác nữa.’”

Trong kinh Đoạn giảm (MN 8), đối tượng cần phải tuệ quán là các sở kiến: “*Này Cunda, những loại sở kiến này khởi lên trên đời, hoặc liên hệ đến ngã luận, hoặc liên hệ đến thế giới luận, chỗ nào những sở kiến này tiềm ẩn và chỗ nào những sở kiến này hiện hành, chỉ có cách như thật quán sát chúng với trí tuệ rằng: ‘Cái này không phải của tôi, cái này không phải là tôi, cái này không phải là tự ngã của tôi’. Có vậy thời có sự đoạn trừ các sở kiến ấy, có sự xả ly những sở kiến ấy.*”

Trong kinh Mật hoàn (MN 18), đối tượng được lựa chọn là các vọng tưởng hý luận (*papañcasaññāsankhā*): “*Này các tỳ kheo, 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 hỷ tùy miên; sự đoạn tận mạn tùy miên; sự đoạn tận hữu ái tùy miên; sự đoạn tận vô minh tùy miên; sự đoạn tận chấp trượng, chấp kiến, đấu tranh, tránh tranh, luận tranh, kháng tranh, ly gián ngữ, vọng ngữ. Chính ở nơi ấy, những ác, bất thiện pháp này đều được tiêu diệt, không có dư tàn.*”

Trong kinh Song tâm (MN 19), Đức Phật kể lại kinh nghiệm của Ngài khi Ngài chưa giác ngộ, Ngài đã sử dụng bất thiện tâm và thiện tâm như thế nào để hành trì giới, định, tuệ, cuối cùng đưa đến giải thoát giác ngộ. Ngài chia các loại tâm ra hai loại - Bất thiện tâm là dục tâm, sân tâm, hại tâm, và Thiện tâm là ly dục tâm, vô sân tâm, bất hại tâm. Khi dục tâm, sân tâm, hại tâm khởi lên, vị Bồ Tát tuệ tri: “*Các bất thiện tâm này khởi lên nơi Ta, và các bất thiện tâm này đưa đến tự hại, đưa đến hại người, đưa đến hại cả hai, diệt trí tuệ, dự phần vào phiền não, không đưa đến Niết bàn.*”

Khi Bồ Tát khởi lên suy tư như vậy, thời các bất thiện tâm biến mất và vị Bồ Tát tiếp tục từ bỏ, tẩy trừ, chấm dứt các bất thiện tâm khởi lên.

Khi ly dục tâm, vô sân tâm, bất hại tâm khởi lên, vị Bồ Tát tuệ tri: *“Các thiện tâm này khởi lên nơi Ta, và các thiện tâm này không đưa đến tự hại, không đưa đến hại người, không đưa đến hại cả hai, tăng trưởng trí tuệ, không dự phần vào phiền não, đưa đến Niết bàn. Nếu ban đêm Ta suy tư về ly dục tâm, vô sân tâm, bất hại tâm, không phải từ nhân duyên ấy, Ta thấy sợ hãi. Nếu ban ngày ta suy tâm, suy tư về ly dục tâm, vô sân tâm, bất hại tâm, không phải từ nhân duyên ấy, Ta thấy sợ hãi. Và nếu Ta suy tâm, suy tư quá lâu, thân thể Ta có thể mệt mỏi. Khi thân mệt mỏi thì tâm bị dao động. Khi tâm bị dao động thì tâm xa lìa định tĩnh. Rồi tự nội thân, Ta trấn an tâm, trấn tịnh tâm, khiến được nhất tâm, khiến được định tĩnh”* (MN 19). Với tâm định tĩnh như vậy, vị Bồ Tát đoạn trừ năm triền cái, chúng sơ thiền, nhị thiền, tam thiền, tứ thiền, chúng túc mạng trí, thiên nhãn trí, lậu tận trí và cuối cùng được giải thoát giác ngộ.

Nay chúng tôi đề cập đến lý duyên khởi để giải thích vai trò của trí tuệ, lấy con người làm đối tượng để tuệ quán và từ nơi đây, vừa tìm được công thức đưa đến sự có mặt của con người và sự tập khởi của toàn bộ năm thủ uẩn, vừa tìm được công thức duyên diệt, đưa đến sự chấm dứt sanh tử và toàn bộ năm thủ uẩn này, như đã được diễn tả trong Đại kinh Đoạn tận ái (MN 38). Trước hết, Đức Phật đặt vấn đề sự có mặt của con người (*bhūta*), sự có mặt này lấy bốn thức ăn làm nhân duyên, làm tập khởi, làm sanh chủng, làm hiện hữu, và một khi bốn món ăn này được đoạn diệt thì cũng chấm dứt sự có mặt của sinh vật này. Sinh vật đã do bốn món ăn làm tập khởi, ái do thọ làm tập

khởi, thọ do xúc làm tập khởi, xúc do sáu xứ làm tập khởi, sáu xứ do danh sắc làm tập khởi, danh sắc do thức làm tập khởi, thức do hành làm tập khởi, hành do vô minh làm tập khởi. Như vậy, duyên vô minh có hành, duyên hành có thức, duyên thức có danh sắc, duyên danh sắc có sáu xứ, duyên sáu xứ có xúc, duyên xúc có thọ, duyên thọ có ái, duyên ái có thủ, duyên thủ có hữu, duyên hữu có sanh, duyên sanh có già chết, sầu bi khổ ưu não. Như vậy là sự tập khởi của toàn bộ năm thủ uẩn.

Như vậy, do duyên sanh nên có già chết, do duyên hữu nên có sanh, do duyên thủ nên có hữu, do duyên ái nên có thủ, do duyên thọ nên có ái, do duyên xúc nên có thọ, do duyên sáu xứ nên có xúc, do duyên danh sắc nên có sáu xứ, do duyên thức nên có danh sắc, do duyên hành nên có thức, do duyên vô minh nên có hành. Như vậy Đức Phật xác chứng duyên sanh của toàn bộ khổ uẩn tức là con người với công thức: “*Cái này có mặt, cái đây có mặt. Cái này sanh, cái đây sanh*” (*Imasmim sati idam hoti, imassuppāda idam uppajjati*) – (SN 12.21).

Từ lý duyên sanh, Đức Phật đi đến lý duyên diệt. Do vô minh đoạn diệt xả ly một cách hoàn toàn nên hành diệt. Do hành diệt nên thức diệt. Do thức diệt nên danh sắc diệt. Do danh sắc diệt nên sáu xứ diệt. Do sáu xứ diệt nên xúc diệt. Do xúc diệt nên thọ diệt. Do thọ diệt nên ái diệt. Do ái diệt nên thủ diệt. Do thủ diệt nên hữu diệt. Do hữu diệt nên sanh diệt. Do sanh diệt nên già chết, sầu bi khổ ưu não diệt. Như vậy là toàn bộ năm thủ uẩn diệt.

Như vậy do sanh diệt nên già chết diệt. Do hữu diệt nên sanh diệt. Do thủ diệt nên hữu diệt. Do ái diệt nên thủ diệt. Do thọ diệt nên ái diệt. Do xúc diệt nên thọ diệt. Do sáu xứ diệt nên xúc diệt. Do danh sắc diệt nên sáu xứ diệt.

Do thức diệt nên minh danh sắc diệt. Do hành diệt nên thức diệt. Do vô minh diệt nên hành diệt. Như vậy, Đức Phật xác chứng duyên diệt với công thức: “Cái này không có mặt, cái đây không có mặt; cái này diệt, cái đây diệt.” (*Imasmim asati idaṃ na hoti, imassa nirodhā idaṃ nirujjhati*). Vị hành giả, với trí tuệ biết được hai công thức duyên sanh và duyên diệt, nên sau khi giữ giới, sau khi chứng bốn thiền định, khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần, vị ấy không tham ái đối với sáu trần khả ái hoặc không khả ái, vị ấy sống an trú niệm trên thân, với một tâm vô lượng. Vị ấy như thật tuệ tri tâm giải thoát, tuệ giải thoát, chính nhờ chúng, các bất thiện pháp được trừ diệt một cách hoàn toàn. Như vậy vị ấy từ bỏ thuận ứng nghịch ứng, có cảm thọ nào khởi lên, vị ấy không tùy hỷ, không hoan nghênh, không đắm trước thọ ấy. Vì vị ấy không có tùy hỷ, không có hoan nghênh, không có đắm trước, nếu có dục hỷ (nandi) khởi lên đối với các cảm thọ, dục hỷ ấy được trừ diệt không có dư tàn. Do dục hỷ của vị ấy diệt nên thủ diệt. Do thủ diệt nên hữu diệt. Do hữu diệt nên sanh diệt. Do sanh diệt nên già chết, sầu bi khổ ưu não diệt. Như vậy là sự đoạn diệt của toàn bộ năm thủ uẩn này.

Như vậy, với những đối tượng sai khác như năm thủ uẩn, khổ và các lậu hoặc, các sở kiến, các vọng tưởng hý luận, các bất thiện tâm và các thiện tâm, lý duyên khởi, trí tuệ đóng một vai trò then chốt trong trách nhiệm tuệ tri các đối tượng, liễu tri các đối tượng, cuối cùng đoạn tận được các lậu hoặc để chứng quả A-la-hán.

Để nêu rõ định nghĩa và vai trò của trí tuệ hơn nữa, chúng tôi ghi chép sau đây một vài câu Phật dạy trích dẫn từ kinh tạng Pāli để chứng minh các sự giải thích trên:

“Tất cả hành vô thường,

Với tuệ, quán thấy vậy.
Đau khổ được nhàm chán,
Chính con đường thanh tịnh.

Tất cả hành khổ đau,
Với tuệ, quán thấy vậy.
Đau khổ được nhàm chán,
Chính con đường thanh tịnh.

Tất cả pháp vô ngã,
Với tuệ, quán thấy vậy.
Đau khổ được nhàm chán,
Chính con đường thanh tịnh." (Dhp 277-279)

"Thấy khổ và khổ tập
Thấy sự khổ vượt qua,
Thấy đường Thánh tám ngành,
Đưa đến khổ não tận". (Dhp 191)

"Mất thịt, mất chư Thiên,
Vô thương mất trí tuệ,
Cả ba loại mất ấy
Được bậc vô thượng nhân
Đã tuyên bố trình bày...
Từ đây trí khởi lên,
Tuệ nhân là tối thượng;
Ai chứng được mất ấy
Giải thoát mọi khổ đau." (It 61)



ĐẠO ĐỨC TRONG NẾP SỐNG NGƯỜI PHẬT TỬ

Nhân ngày lễ Phật Đản năm nay, chúng tôi xin trình bày về đề tài: “Nếp sống Phật giáo”, một đề tài mà Đức Bổn sư Thích Ca đã giảng thuyết nhiều lần, nhưng cụ thể và rõ ràng là trong bài kinh Đức Phật dạy người con trai mình là La-hầu-la, sau khi La-hầu-la xuất gia. Những bài kinh này đều có bản dịch trong Trung bộ, kinh số 61, 62 và 147. Kinh này đã được Vua A Dục, thế kỷ thứ 3 trước công nguyên khắc trên bia ký Bhabra, kêu gọi mọi người xuất gia và tại gia Phật tử cần phải tụng đọc.

Chúng ta không phải là con trai Đức Phật như La-hầu-la, nhưng đều là người con tinh thần của Đức Phật. Những lời dạy chí tinh và đầy trí tuệ của Đức Phật đối với La-hầu-la, cách đây gần ba ngàn năm tại Ấn Độ cũng là lời dạy đối với tất cả chúng ta, những người con Phật Việt Nam, xuất gia cũng như tại gia, nam cũng như nữ, trẻ cũng như già.

Chúng ta hãy cùng nhau suy gẫm về những lời giáo huấn của Đức Phật và nếp sống đạo, nếp sống Phật giáo.

Đức Phật hỏi: “Này La-hầu-la, nhà người nghi thế nào? Mục đích của cái gương là gì?”

La-hầu-la trả lời: “Bạch Thế Tôn, mục đích là để phản tỉnh.”

“Cũng vậy, Đức Phật dạy, này La-hầu-la, sau khi phản tỉnh nhiều lần, hãy hành thân nghiệp, sau khi phản tỉnh nhiều lần, hãy hành khẩu nghiệp, sau khi phản tỉnh nhiều lần, hãy hành ý nghiệp.”

Nếp sống đạo hạnh là nếp sống luôn luôn có phản tỉnh, không buông trôi, không phóng túng. Cái gương mà Đức Phật nói không phải là cái gương soi mặt, mà là cái gương tâm hồn soi chiếu lại mọi ý nghĩ, lời nói và việc làm của mình có hợp hay không với nếp sống đạo, nếp sống Phật giáo. Tức là như lời Phật dạy La-hầu-la, có hại hay không có hại đối với mình và đối với người, đem lại hạnh phúc hay là gây ra đau khổ bất hạnh cho mình và cho người.

Vi sao Đức Phật lại khuyên chúng ta phải phản tỉnh nhiều lần?

Đó là do quá trình diễn biến của nghiệp, có thể chia làm ba giai đoạn: Giai đoạn một là giai đoạn dụng tâm, cũng gọi là tác ý. Thông thường chúng ta gọi là ý muốn. Thí dụ hôm nay là ngày lễ Phật Đản, nhưng ngay từ hôm qua và trước nữa, có vị đã có ý muốn hôm nay đến chùa lễ Phật, nghe giảng, làm nhiều Phật sự và thiện sự khác. Nhưng cũng có những vị chắc chỉ là số rất ít, nhân ngày lễ Phật Đản lại muốn đi xem bói, xem toán, mong được một dịp “cầu tài lộc”.

Ngay trong giai đoạn ý muốn này, chúng ta cũng phải phản tỉnh xét xem muốn như vậy là đúng hay không đúng, hợp hay không hợp với nếp sống đạo, nếp sống Phật giáo, có lợi lạc cho mình và cho người hay không, đem lại hạnh phúc hay là gây ra đau khổ cho mình và cho người, hay là cho cả hai. Nếu trong giai đoạn ý muốn, quý vị phản tỉnh và thấy ngày lễ Phật Đản mà đi xem bói toán là không thích hợp, là nêu gương xấu mê tín dị đoan cho

chông con, họ hàng bè bạn và những người khác thì quý vị hãy kiên quyết từ bỏ ý muốn đó đi. Ngược lại, đối với quý vị, nhân ngày lễ Phật Đản nảy sinh ý muốn đi chùa, lễ Phật, nghe thuyết giảng, làm nhiều Phật sự và thiện sự khác, các vị phản tỉnh thấy ý muốn đó là tốt đẹp, đem lại an lạc cho mình và cho người khác, hiện nay cũng như về sau, thì quý vị hãy cương quyết thực hiện ý muốn đó, mà cũng chính vì tuyệt đại đa số các vị đã có ý muốn tốt đẹp đó, cho nên hôm nay chúng tôi có duyên lành thuyết giảng trong một hội chúng đông đảo và hồ hởi như thế này.

Kính thưa quý vị, nếu mọi việc chúng ta làm, mọi lời chúng ta nói, mọi ý nghĩ của chúng ta đều được phản tỉnh xem xét cẩn thận ngay từ trong giai đoạn ý muốn, như lời Đức Phật dạy La-hầu-la, thì bao nhiêu sai lầm, tội ác và bất hạnh ắt đã không xảy ra trong thế giới đau thương này.

Giai đoạn hai, thưa quý vị, là giai đoạn, một việc đã bắt đầu làm, đang làm. Ngay trong giai đoạn này, giai đoạn việc làm đang diễn biến, chúng ta vẫn tiếp tục phản tỉnh: Việc này chúng ta đang làm hợp hay không hợp với nếp sống đạo, nếp sống Phật giáo, có gây thiệt hại cho mình, cho người khác, hay cho cả hai hay không, hay là ngược lại, có đem lại an lạc cho mình, cho người khác, cho cả hai hay không? Nếu qua phản tỉnh, xét thấy là có hại cho mình, cho người, cho cả hai thì chúng ta hãy cương quyết chấm dứt việc làm đó. Nhưng nếu qua phản tỉnh, xét thấy việc mình làm đem lại lợi lạc, hạnh phúc cho mình và cho người, cũng như cho cả hai thì chúng ta hãy cương quyết tiếp tục việc làm đó, dù có khó khăn cản trở. Cũng như ngày hôm nay, quý vị hoan hỷ đến đây lễ Phật, nghe thuyết pháp, làm nhiều thiện sự và Phật sự, trong lòng

quý vị cảm thấy an lạc, hạnh phúc, trí tuệ quý vị tăng trưởng. Nếu quý vị xét thấy đúng như vậy thì quý vị hãy yên tâm tiếp tục làm trong ngày lễ Phật Đản này cũng như trong các ngày lễ Phật khác, hay là mỗi khi có điều kiện.

Trái lại, có những việc quý vị đang làm, đang tiến hành, nhưng trong quá trình làm, quý vị xét thấy là không có lợi cho mình, cho người, không có lợi cho cả hai, thì dù ý muốn ban đầu có tốt chẳng nữa, quý vị cũng nên chấm dứt ngay công việc đó.

Đức Phật dạy La-hầu-la rằng: “Này La-hầu-la, khi nhà người đang làm một thân nghiệp, nhà người cần phản tỉnh thân nghiệp ấy như sau: Thân nghiệp này ta đang làm, thân nghiệp này của ta đưa đến tự hại, đưa đến hại người, đưa đến hại cả hai, thời thân nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ. Này La-hầu-la, nếu trong khi phản tỉnh, nhà người biết thân nghiệp đang làm là bất thiện như vậy, thì nhà người hãy từ bỏ một thân nghiệp như vậy. Nhưng nếu, này La-hầu-la, trong khi phản tỉnh, nhà người biết như sau: Thân nghiệp này ta đang làm không đưa đến tự hại, không đưa đến hại người, không đưa đến hại cả hai, thời thân nghiệp này là thiện, đưa đến an lạc, đem đến quả báo an lạc, thân nghiệp như vậy, này La-hầu-la, nhà người cần phải tiếp tục làm.”

Giai đoạn ba là giai đoạn một việc đã được làm xong. Chúng ta cũng cần phản tỉnh xem việc mà chúng ta làm có hợp hay không hợp với nếp sống đạo, nếp sống Phật giáo, có gây thiệt hại hay không cho mình và cho người, có gây thiệt hại hay không cho cả hai, có đem lại an lạc và hạnh phúc hay không cho mình và cho người khác hay là cho cả hai. Nếu phản tỉnh và nhận thấy việc đã làm có gây thiệt hại cho mình và cho người khác, hay là cho cả hai, thì

chúng ta phải thành thật ăn năn hối lỗi, trung thực bộc lộ lỗi lầm với bậc Đạo sư hay là với những người bạn đồng tu, đồng đạo của mình. Sau đó, hạ quyết tâm từ nay không làm lại một việc làm có hại như vậy nữa. Nhưng nếu qua phản tỉnh, nhận thấy việc mình đã làm là hợp với nếp sống đạo, nếp sống Phật giáo, đem lại hạnh phúc, an lạc cho mình và cho người khác, hay cho cả hai, thì chúng ta thật sự hoan hỷ, sẵn sàng làm lại việc đó một lần nữa, nhiều lần nữa mỗi khi có điều kiện, vì hạnh phúc, an lạc của bản thân mình và của mọi người.

Chính Đức Phật cũng đã khuyến cáo La-hầu-la nên làm như vậy, sau mỗi việc làm của mình: “Này La-hầu-la, sau khi nhà người làm xong một thân nghiệp, nhà người cần phải phản tỉnh thân nghiệp ấy như sau: Thân nghiệp này ta đã làm, thân nghiệp này của ta đưa đến tự hại, đưa đến hại người khác, đưa đến hại cả hai, thời thân nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem đến quả báo đau khổ. Một thân nghiệp như vậy, này La-hầu-la, nhà người cần phải thưa lên, cần phải tỏ lộ, cần phải trình bày trước các vị Đạo sư, hay trước các vị đồng Phạm hạnh có trí. Sau khi đã thưa lên, tỏ lộ, trình bày, cần phải phòng hộ trong tương lai.”

“Lại nữa, nếu trong khi phản tỉnh, này La-hầu-la, nhà người biết như sau: Thân nghiệp này ta đã làm, không đưa đến tự hại, không đưa đến hại người, không đưa đến hại cả hai, thời thân nghiệp này là thân nghiệp thiện, đưa đến an lạc, đem đến quả báo an lạc. Do vậy, này La-hầu-la, nhà người phải an trú trong niềm hoan hỷ, tự mình tu học ngày đêm trong các thiện pháp”.

Đối với mỗi việc làm của thân, trong kinh gọi là thân nghiệp, dù khi còn là ý muốn hay là khi đang làm, hay là sau khi đã làm xong, Đức Phật đều khuyên La-hầu-la cũng như tất cả Phật tử chúng ta đều nên tỉnh táo xem xét là thiện hay bất thiện. Nếu là thiện thì hãy tu học ngày đêm để tăng trưởng những việc làm thiện đó. Và nếu là bất thiện thì cũng hãy cố gắng ngày đêm để dứt bỏ, đoạn trừ, đề phòng, ăn năn, hối lỗi, để cho những pháp bất thiện đó không bao giờ còn tái phạm nữa.

Kính thưa quý vị, như vậy Đức Phật cũng rất coi trọng khẩu nghiệp, luôn răn chúng ta không được nói dối, nói chia rẽ, nói ác, nói lời vô nghĩa, đặc biệt là không được nói dối. Đức Phật răn La-hầu-la, rằng một người nói dối có ý thức mà không xấu hổ thì không có việc gì ác mà không làm. Đức Phật ví con người đó như con voi xông trận mà không biết bảo vệ cái vòi của mình thì không còn biết sợ là gì nữa. Đức Phật nói: “Con voi của vua, khi lâm trận, dùng hai chân trước, dùng hai chân sau, dùng phần thân trước, dùng phần thân sau, dùng đầu, dùng tai, dùng ngà, dùng đuôi, nhưng bảo vệ cái vòi. Nếu con voi lâm trận mà dùng cả cái vòi nữa, không bảo vệ cái vòi thì tức là đã quăng bỏ mạng sống của mình rồi. Và nay voi của vua không có việc gì mà không làm. Cũng vậy, này La-hầu-la, đối với ai biết mà nói dối, không có tầm quý, thời Ta nói rằng, người ấy không có việc gì ác mà không làm. Do vậy, này La-hầu-la, Ta quyết không nói dối, dầu nói dối để mà chơi. Như vậy, này La-hầu-la, người phải học tập.”

Thưa quý vị, Đức Phật răn chúng ta đừng có nói láo, nói dối như vậy. Người đời bây giờ, xem lời nói như gió thoảng qua, cho nên không cẩn thận trong lời nói, nhiều khi nói dối để mà chơi, làm trẻ con cũng bắt chước. Đó là

điều rất không nên, trái lời Phật dạy, “không được nói dối, dù là nói để mà chơi”. Tất nhiên có trường hợp không thể nói hết sự thật được. Nhưng lúc ấy, chúng ta nên giữ im lặng, vì nói ra không có lợi.

Chúng ta không nói hết tất cả sự thật, vì hoàn cảnh đôi khi bắt buộc như vậy, nhưng chúng ta tuyệt đối không được nói dối. Xã hội tồn tại được là nhờ dựa vào lòng tin cậy giữa mọi người với nhau. Tệ nói dối một khi tràn lan, không những làm mất đi hòa khí mà còn phá hủy ngay nền tảng của xã hội là lòng tin cậy lẫn nhau. Một xã hội như vậy sẽ không tránh khỏi điều tàn. Xã hội như vậy, gia đình cũng thế, vì gia đình chỉ là xã hội thu nhỏ lại. Chúng ta hãy bắt đầu từ mỗi gia đình Phật tử: Trên từ ông bà cho tới cha mẹ, anh em, con cái, mỗi người hãy sống thật, nói lời chân thật, không nói dối, dù nói dối để mà chơi, như Đức Phật đã từng răn La-hầu-la vậy.

Như vậy không những đối với việc làm nơi thân, mà cả đối với lời nói, đối với mỗi ý nghĩ chớm nở trong tâm mình, Đức Phật cũng đều khuyên chúng ta phản tỉnh, xem xét là thiện hay bất thiện. Nếu là thiện thì học tập phát huy tăng trưởng lên, nếu là bất thiện thì phấn đấu không mệt mỏi để diệt trừ xóa bỏ. Và chỉ sau khi nhiều lần phản tỉnh như vậy đối với việc làm, lời nói và ý nghĩ của mình, chúng ta mới có thể tiến dần tới chỗ tất cả ba nghiệp của chúng ta, thân nghiệp, khẩu nghiệp, ý nghiệp, dần dần được trong sạch, sáng sủa, hoàn toàn hợp với nếp sống đạo, nếp sống Phật giáo. Chúng ta dần dần thực hiện theo đúng lời dạy của Đức Phật như đã ghi trong kinh Pháp Cú:

“Không làm mọi điều ác,

*Thành tựu các hạnh lành,
Tâm ý giữ trong sạch,
Chính lời chư Phật dạy.” (Dhp 183)*

Tâm ý giữ trong sạch, phải là mối quan tâm thường xuyên và hàng đầu của mọi Phật tử chúng ta, xuất gia hay tại gia. Vì sao vậy? Thưa quý vị, đây là vi, thông thường người ta suy nghĩ trước rồi mới nói, mới làm. Tất cả chúng ta đều tâm niệm câu kệ đầu tiên của kinh Pháp Cú:

*Ý dẫn đầu các pháp,
Ý làm chủ, ý tạo,
Nếu với ý ô nhiễm,
Nói lên hay hành động,
Khổ não bước theo sau,
Như bánh xe vật kéo.” (Dhp 1)*

Nghĩa là tâm ý đã bất thiện như bản, đây tham, sân, si, thì lời nói, hành động với tâm ý như vậy cũng sẽ bất thiện, như bản, đây tham, sân, si, và đem lại quả báo đau khổ. Trái lại, như kinh Pháp Cú nói:

*“Nếu với ý thanh tịnh,
Nói lên hay hành động,
An lạc bước theo sau,
Như bóng không rời hình.” (Dhp 2)*

Nếp sống đạo, nếp sống Phật giáo là nếp sống với tâm ý trong sạch. Đó cũng chính là nếp sống hạnh phúc. Một niềm hạnh phúc mình tự tạo cho mình, đem lại cho mình chứ không phải người nào khác, dù là cha mẹ, bà con cũng không làm được. Đó chính là ý tứ của câu kệ 43 trong kinh Pháp Cú:

*“Điều cha mẹ, bà con,
Không có thể làm được,*

*Tâm hướng chánh làm được,
Làm được tốt đẹp hơn!” (Dhp 43)*

Tâm hướng chánh là tâm thiện, tâm lành, tâm trong sạch. Trái lại, con người có tâm bất thiện cũng là người bất hạnh nhất trên đời, một nỗi bất hạnh còn lớn lao hơn, đáng sợ hơn là điều ác kẻ thù đem lại cho mình nữa. kinh Pháp Cú ghi:

*“Oan gia hại oan gia,
Kẻ thù hại kẻ thù,
Không bằng tâm hướng tà,
Gây ác cho tự thân.” (Dhp 42)*

Vì sao kinh Pháp Cú lại nói như vậy? Đây là vì tâm bất thiện là kẻ thù ở bên trong, kẻ thù làm hại ngấm ngấm, cho nên cũng là kẻ thù đáng sợ hơn cả.

Có vị nêu câu hỏi: Làm sao giữ được cho tâm ý luôn thiện lành trong sạch? Làm sao giữ cho tâm ý không còn nghĩ ác, nghĩ bất thiện? Làm sao đừng có tham, sân, si, bốt tham, sân, si, mặc dầu vẫn biết tham, sân, si là sai trái, đau khổ? Đó là một câu hỏi rất chính đáng, Đức Phật đã từng nói *“Rối ren thay loài người”* (kinh Kandaraka, MN 51). Có người biết hút thuốc lá là có hại nhưng vẫn hút, biết uống rượu là có hại nhưng vẫn uống. Đó là sức mạnh của thói quen, một sức mạnh đáng sợ. Cũng như một người đi mãi trong sương mai, thế nào áo cũng thấm sương. Muốn cho áo mình được khô, phải phơi phóng bao nhiêu ngày! Đối với tâm người cũng vậy. Tâm người nghĩ ác hay nghĩ thiện cũng thành thói quen. Mà đã thành thói quen, nhất là thói quen xấu, thì cũng phải có công phu, mất thời gian mới trừ bỏ được. Trước hết phải tự tạo cho mình một môi trường tốt với những bạn bè tốt, những thiện tri thức, như

sách Phật thường nói. Trong Tiểu kinh Mãn nguyệt (MN 110), Đức Phật giới thiệu cho chúng ta rõ thế nào là nếp sống của một người bất thiện. Một người bất thiện là một người đầy những tánh bất thiện, như không có lòng tin, không có xấu hổ, không có sợ hãi, nghe ít, biếng nhác, thất niệm, liệt tuệ. Người bất thiện suy tư như người bất chánh, suy tư tự làm hại mình, suy tư làm hại người khác, suy tư làm hại cả hai. Người bất thiện nói năng như người bất chánh: Nói láo, nói hai lưỡi, nói lời độc ác, nói lời phũ phẫm. Người bất thiện hành động như người bất chánh: Sát sanh, lấy của không cho, tà hạnh trong các dục. Như vậy, với những định nghĩa trên, chúng ta biết ngay thế nào là người bất thiện, và giúp chúng ta tự tránh không trở thành người bất thiện.

Quý vị thường xuyên đến đây lễ Phật, nghe giảng kinh, đọc sách Phật, cùng nhau nói chuyện đạo lý, làm các việc Phật sự và thiện sự, đó chính là tự tạo cho mình một môi trường tốt, bài trừ niệm ác, nảy sinh niệm lành, niệm thiện. Một người làm thì khó, hay là mới bắt đầu làm thì khó. Nhưng nếu có tổ chức nhiều người cùng làm và làm nhiều lần, thành quen, thành nếp thì công việc khó khăn mấy cũng sẽ hoàn thành tốt đẹp.

Có môi trường tốt rồi, có bạn bè tốt rồi, chúng ta còn phải nỗ lực bản thân nữa. Kinh An trú tâm (MN 20) dạy chúng ta phương pháp nỗ lực đúng đắn để nuôi dưỡng niệm lành, loại trừ niệm ác. Kinh nói có năm biện pháp tất cả. Biện pháp thứ nhất là lấy niệm lành xua đuổi niệm ác. Thí dụ: Lấy niệm từ bi xua đuổi niệm sân giận. Đức Phật dùng ví dụ người thợ mộc khéo dùng một cái nêm này (ý nghĩ lành) đánh bật một cái nêm khác (ý nghĩ ác).

Biện pháp thứ hai là ngẫm nghĩ về hậu quả tai hại của niệm ác sẽ dẫn tới tội ác và sự trừng phạt. Cũng như một người quan sát thấy mình đang đeo quanh cổ một cái xác chó chết, sợ quá, liền vứt bỏ đi. Cũng như hiện nay, người nghiện thuốc lá suy nghĩ thấy hút thuốc có thể gây cho mình và con cái mình (ngủi khói thuốc) mắc bệnh ung thư cho nên phát sợ, bèn bỏ hút thuốc...

Biện pháp thứ ba là cố gắng quên niệm ác đi, đừng nghĩ tới nó nữa. Phật lấy thí dụ một người nhắm mắt để khỏi phải thấy một vật gì đó có thể thúc đẩy mình làm ác.

Biện pháp thứ tư là hãy chặn dòng niệm ác lại, để cho nó giảm bớt sức mạnh. Đức Phật dùng ví dụ một người đang chạy, chuyển sang đi, rồi chuyển sang đứng, rồi ngồi, rồi nằm. Tôi có thể lấy ví dụ hút thuốc để minh họa lời Phật. Một người nghiện thấy bao thuốc là thì cầm ngay lấy, rút thuốc, đánh diêm châm, hít ba hơi luôn. Bây giờ thấy bao thuốc, khoan cầm lấy bao, và khi đã cầm lấy bao rồi, thì khoan rút điếu thuốc ra, khoan châm diêm hay là đã châm diêm rồi, thì khoan hít một hơi, v.v... Bởi vì, mỗi khi dừng lại như vậy, chúng ta đều có thể phản tỉnh, nhớ đến lời dạy của thầy thuốc rằng thuốc lá gây bệnh ung thư như thế nào, lời nhắn của vợ rằng hút thuốc tốn tiền như thế nào, v.v... Nhờ vậy, có thể ngăn không hút thuốc nữa.

Biện pháp thứ năm là dùng ý chí, nghị lực khống chế niệm ác, không cho nó sanh khởi. Phật ví dụ một người khỏe vật ngã một người yếu.

Trên đây là năm biện pháp khống chế và loại trừ niệm ác được Đức Phật giảng trong kinh An trú tâm (MN 20). Đó là những lời dạy rất thiết thực và cụ thể, mọi người đều có thể áp dụng trong cuộc sống hàng ngày. Một điều

chúng ta cần ghi nhớ là tất cả các niệm đều vô thường, dù ác hay thiện, nếu nó không được nuôi dưỡng bằng những niệm tương ứng và nhất là việc làm tương ứng. Tôi lấy ví dụ niệm hút thuốc của người nghiện thuốc lá. Niệm hút thuốc đó được nuôi dưỡng bằng những niệm như là hút thuốc lá vô hại, hút thuốc thêm sáng kiến, hút một điếu có thể giảm thọ vài ba giây nhưng cười một tiếng lại tăng thọ bảy giây, v.v... Nếu chúng ta không nuôi dưỡng niệm hút thuốc bằng những niệm như vậy, trái lại chống đối nó, bài trừ nó bằng những niệm như hút thuốc gây bệnh ung thư, hút thuốc hại phổi, hút thuốc tốn tiền, v.v... thì niệm hút thuốc có thể dần dần không còn chi phổi chúng ta như trước nữa. Và chúng ta có thể tiến tới bỏ thuốc lá mà không gặp khó khăn gì cả.

Một điều nữa, chúng ta cũng cần ghi nhớ là niệm thiện, nói chung, mạnh hơn niệm ác, cũng như ánh sáng mạnh hơn bóng tối. Vậy niệm ác sở dĩ chi phối chúng ta được là vì chúng ta không biết nó là ác.

Nếu biết được nó là ác, thì tự nhiên nó sẽ tan biến đi. Chính vì vậy mà kinh sách Phật khuyên chúng ta nên luôn luôn chánh niệm tỉnh giác, biết rõ mình đang nghĩ gì, nói gì, làm gì và ý nghĩ đó, lời nói đó, việc làm đó là thiện hay bất thiện, đem lại an lạc hay đau khổ cho mình và cho người. Có người nghĩ ác mà không biết mình nghĩ ác. Con người như thế rất khó tu tập bỏ ác làm lành. Cũng như có người làm điều thiện mà không biết mình làm điều thiện thì cũng rất khó tăng trưởng điều thiện. Cuộc sống của người Phật tử phải là cuộc sống tỉnh táo, biết thiện là thiện để phát huy điều thiện vốn có, học những điều thiện mình chưa có. Đồng thời cũng phải biết ác là ác thì mới loại bỏ điều ác mình đã phạm và phòng những điều ác mình chưa

sanh khởi. Nói tóm lại, tăng điều thiện vốn có, học những điều thiện chưa có, bỏ điều ác vốn có, tránh điều ác chưa có. Đó là nếp sống tinh tấn của mọi Phật tử chúng ta.

Đó cũng là định nghĩa chữ “Chánh tinh tấn” (*sammā vāyāma*) trong Bát chi Thánh đạo mà Đức Phật khuyên tất cả Phật tử chúng ta cần phải hành trì: “*Vị Thánh đệ tử sống tinh cần, tinh tấn, từ bỏ các pháp bất thiện, thành tựu các thiện pháp, nỗ lực kiên trì tinh tấn, không trừ bỏ gánh nặng đối với thiện pháp.*” (AN 7.4)

Trên đây, chúng tôi có nói dùng niệm thiện xua đuổi niệm ác. Các vị có thể hỏi đó là niệm thiện gì?

Các kinh Phật thường dạy tu “Bát chi Thánh đạo”: Chánh tri kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng, Chánh tinh tấn, Chánh niệm, Chánh định. Đó là tám pháp môn tác thành con người toàn thiện, tám pháp môn xây dựng một nếp sống Phật giáo hoàn mỹ, thiết thực ứng dụng vào đời sống thực tại. Một con người chí thiện tất nhiên phải là con người có tri kiến chơn chánh, có tư duy chơn chánh, có ngôn ngữ chơn chánh, có ba nghiệp chơn chánh, có sinh kế chơn chánh, có ý niệm chơn chánh và có thiên định chơn chánh.

Thực là sai lầm khi có một người nào đó buộc tội đạo Phật chúng ta là tiêu diệt mọi tình cảm của con người, như là phi nhân bản. Trái lại, có thể nói đạo Phật là đạo nhân bản nhất bởi vì nó giúp cho mọi người phấn đấu để trở thành những con người hoàn thiện, những bậc thánh trên thế gian này. Những con người đó thể hiện hoàn mỹ nhất những đức hạnh từ bi và trí tuệ. Con người có trí tuệ và tình thương rộng lớn (từ bi). Đó phải là hướng phấn đấu

của tất cả chúng ta, vì đó là mẫu mực của con người hoàn thiện theo quan điểm Phật giáo.

Đó là một hương phấn đầu cụ thể, không có gì là viễn vông xa vời. Đức Phật và hàng bao thế hệ đệ tử đắc đạo của Ngài chứng tỏ con người mẫu mực hoàn thiện đó không phải là một cấu trúc không tưởng, mà đã là, đang là, sẽ là những con người sống thực tại nếu biết cố gắng phấn đấu theo con đường Bát chi Thánh đạo mà Đức Phật đã vạch ra.

Giá trị bất hủ của đạo Phật chính là ở chỗ nó vạch ra con đường cụ thể giúp cho mỗi người chúng ta trở thành con người hoàn thiện, con người sống hạnh phúc và tự do, con người mẫu mực về trí tuệ và tình thương rộng lớn.

Đó cũng chính là bức thông điệp mà Đức Phật để lại cho chúng ta. Bức thông điệp kêu gọi mọi người chúng ta hãy phấn đấu để trở thành những con người hoàn thiện, những con người giải thoát khỏi ba độc, tham, sân, si, những con người tâm giải thoát và tuệ giải thoát, xứng đáng là học trò của Đức Phật, con đẻ tinh thần của Đức Phật.

Trong thế giới này, chúng ta hãy sống không hận thù, hãy nêu gương sáng của cuộc sống đầy tình thương, chúng ta hãy thấp lên ngọn đèn của trí tuệ, của hiểu biết và thông cảm. Xã hội không nhìn chúng ta, đánh giá chúng ta qua sách Phật và tượng Phật, mà nhìn chúng ta, đánh giá chúng ta qua con người cụ thể của chúng ta, qua việc làm và lời nói cụ thể của chúng ta, có thể hiện trưng thành hay là tương phản với lý tưởng từ bi và trí tuệ của đạo Phật.

Đức Phật cũng vậy, Ngài nhìn chúng ta, đánh giá chúng ta không phải qua tượng, tranh Phật, qua sách Phật ghi chép lời Ngài có đúng hay không, mà là qua nếp sống hàng ngày của Tăng Ni, Phật tử chúng ta có thật là nếp sống đạo, nếp sống Phật giáo hay không. Nếu thật sự, chúng ta sống, ứng xử, hành động theo đúng những lời dạy của Phật, thì dù Phật có nhập Niết bàn cách đây ba ngàn năm, nhưng Ngài vẫn luôn luôn ở bên cạnh chúng ta, theo dõi, hướng dẫn, khích lệ chúng ta.



NẾP SỐNG ĐẠO HẠNH VÀ TRÍ TUỆ TRONG KINH PHÁP CÚ

Kinh *Dhammapada* theo một phân loại là tập thứ 2 trong 15 tập thuộc Tiểu bộ kinh, theo truyền thống được xem là bộ kinh được kiết tập vào kỳ kiết tập thứ nhất, ba tháng sau khi Đức Phật nhập diệt, trích dẫn từ những bài kinh đặc sắc nhất của Đức Phật trong suốt 45 năm thuyết pháp của Ngài, và như vậy vừa chứa đựng những tinh hoa nguyên thủy nhất của lời Phật dạy, vừa tập trung những lời dạy căn bản của Đức Bổn sư về Giới Định Tuệ, tức là tiến trình giải thoát và giác ngộ, được Đức Phật thân chứng và giảng dạy lại cho hàng đệ tử xuất gia và tại gia của Ngài.

Dhamma có nghĩa là Pháp. *Pada* có nghĩa là Câu. *Dhammapada* tức là những câu ghi chép lại lời dạy của Đức Phật, nên được dịch là Pháp Cú. *Dhamma* cũng có nghĩa là Pháp, tức là chân lý, giác ngộ, giải thoát. *Pada* cũng có nghĩa là bước chân. Như vậy *Dhammapada* là những bước chân đưa đến chân lý, giác ngộ và giải thoát. Và mọi lời dạy của Đức Phật được thu gọn trong tiến trình Giới-Định-Tuệ, là pháp môn đưa đến giác ngộ và giải thoát, hay nói hiện đại hơn, Giới-Định-Tuệ là nếp sống đạo hạnh và trí tuệ được tập trung trong Kinh Pháp cú này, và đây

là đề tài chúng tôi muốn trình bày với quý vị trong mùa lễ Vu Lan để cúng dường Tam Bảo.

1. Giới (Sila)

Trong nghĩa đầu tiên có nghĩa là: “Chớ làm mọi điều ác”, “Hãy làm các hạnh lành”, như bài kệ khuyên không nên làm điều ác, nên làm các điều lành của Đức Phật. Giới là bước đầu đi đến thiên định nên được ghi chép gọn ghẽ trong mấy chữ “Ly dục ly pháp bất thiện”, mở đầu cho điều kiện chứng đắc thiên thứ nhất. Giới sau này được chia thành giới của bậc xuất gia, được cô đọng thành những pháp môn: “Sống thành tựu giới uẩn thanh tịnh, hộ trì các căn, có tiết độ trong ăn uống, chú tâm cảnh giác, chánh niệm tinh giác”. Giới cho các bậc tại gia được ghi chép trong năm giới cấm: “Không sát sanh, không lấy của không cho, không tà hạnh trong các dục, không nói láo, không say đắm rượu men, rượu nấu”. Năm giới này được phân tích rộng ra thành mười hạnh lành: “Từ bỏ sát sanh, từ bỏ lấy của không cho, từ bỏ tà hạnh trong các dục, từ bỏ nói láo, từ bỏ nói hai lưỡi, từ bỏ nói lời độc ác, từ bỏ nói lời phù phiếm, không có tham, không có sân, không có tà kiến”. Từ nơi nếp sống giới đức này, người hành giả không có hối hận nên tâm được hân hoan, nhờ tâm hân hoan, đưa đến hoan hỷ, nhờ tâm hoan hỷ, thân được khinh an, nhờ thân khinh an đưa đến lạc thọ, nhờ lạc thọ tâm được định tinh nhất tâm. Đó là tiến trình từ Giới đưa đến Định.

Trước hết, nghĩa ưu tiên của Giới là từ bỏ các điều ác, thành tựu các hạnh lành, và định nghĩa bỏ ác làm lành được kinh Pháp Cú đề cập đến một cách hết sức phong phú, súc tích và rõ ràng, như những bài kệ sau đây làm sáng tỏ:

“Hãy gấp làm điều lành,
Ngăn tâm làm điều ác.
Ai chậm làm việc lành,
Ý ưa thích việc ác.” (Dhp 116)

“Nếu người làm điều ác,
Chớ tiếp tục làm thêm.
Chớ ước muốn điều ác,
Chứa ác tất chịu khổ.” (Dhp 117)

“Nếu người làm điều thiện,
Nên tiếp tục làm thêm.
Hãy ước muốn điều thiện,
Chứa thiện được an lạc.” (Dhp 118)

“Chớ chê khinh điều ác,
Cho rằng chưa đến mình.
Như nước nhỏ từng giọt,
Rồi bình cũng đầy tràn.
Người ngu chứa đầy ác,
Do chất chứa dần dần.” (Dhp 121)

“Chớ chê khinh điều thiện,
Cho rằng chưa đến mình.
Như nước nhỏ từng giọt,
Rồi bình cũng đầy tràn.
Người trí chứa đầy thiện,
Do chất chứa dần dần.” (Dhp 122)

“Ác hạnh không nên làm,

Làm xong chịu khổ lụy,
Thiện hạnh ắt nên làm,
Làm xong không ăn năn.” (Dhp 314)

“Ít bạn đường, nhiều tiền,
Người buôn tránh đường hiểm,
Muốn sống, tránh thuốc độc,
Hãy tránh ác như vậy.” (Dhp 123)

Như vậy, Giới được định nghĩa là “không làm các điều ác, làm các hạnh lành”, và định nghĩa đầu tiên của người Phật tử là không làm những gì có hại mình, hại người, hại cả hai, và tích cực làm những gì về thân, về lời, về ý, có lợi mình, lợi người và lợi cả hai. Người Phật tử là người luôn luôn cố tránh các điều ác, luôn luôn cố gắng làm các hạnh lành.

Sở dĩ Đức Phật khuyên bỏ ác làm lành, vì người làm điều ác sẽ chịu quả khổ đau, còn người làm điều lành được sống an lạc, không những trong đời này, mà còn cả đời sau nữa, như các bài kệ sau đây chứng tỏ:

“Nay sâu, đời sau sâu,
Kẻ ác hai đời sâu.
Nó sâu, nó ưu ão,
Thấy nghiệp ướ mình làm.” (Dhp 15)

“Nay than, đời sau than,
Kẻ ác hai đời than.
Nó than: ‘Ta làm ác’,
Đọa cõi dữ, than hơn.” (Dhp 17)

Trái lại người làm lành:

*“Nay vui, đời sau vui,
Làm phước hai đời vui.
Nó vui, nó an vui,
Thấy nghiệp tịnh mình làm.” (Dhp 16)*

*“Nay sướng, đời sau sướng,
Làm phước hai đời sướng.
Nó sướng: ‘Ta làm thiện’,
Sanh cõi lành sướng hơn.” (Dhp 18)*

Trong một bài kệ khác, Đức Phật nêu rõ mười loại khổ đau chờ đợi người làm hại, người dùng trượng hại người:

*“Hoặc khổ thọ khốc liệt,
Thân thể bị thương vong,
Hoặc thọ bệnh kịch liệt,
Hoặc loạn ý tán tâm.
Hoặc tai họa từ vua,
Hoặc bị vu trọng tội,
Bà con phải ly tán,
Tài sản bị nát tan.
Hoặc phòng ốc nhà cửa
Bị hỏa tai thiêu đốt.
Khi thân hoại mạng chung,
Ác tuệ sanh địa ngục.” (Dhp 138-140)*

*“Một số sinh bào thai,
Kẻ ác sinh địa ngục.
Người thiện lên cõi trời,
Vô lậu chứng Niết bàn.” (Dhp 126)*

Đối với người tại gia, Đức Phật khuyên giữ năm giới và những ai phạm năm giới này, tự đào bới gốc mình trong đời này và đời sau:

"Ai ở đời sát sinh,
Nói láo không chân thật,
Ở đời lấy không cho,
Qua lại với vợ người,
Uống rượu men, rượu nấu,
Người sống đam mê vậy,
Chính ngay tại đời này,
Tự đào bới gốc mình." (Dhp 246-247)

Bài kệ tiếp nói lên những tai họa chờ đợi người phóng dật theo vợ người:

"Bốn nạn chờ đợi người,
Phóng dật theo vợ người,
Mắc họa ngũ không yên,
Bị chê là thứ ba,
Đọa địa ngục thứ bốn,
Mắc họa, đọa ác thú.
Bị hoảng sợ ít vui,
Quốc vương phạt trọng hình.
Vậy chớ theo vợ người." (Dhp 309-310)

Đối với đạo Phật, Giới bao giờ cũng là bước đầu trên lộ trường Giới-Định-Tuệ, là những căn bản đạo đức đứng hàng đầu trong đạo hạnh của người xuất gia và của người tại gia. Và trong kinh Pháp Cú này, chúng ta chứng kiến những lời tán thán rất tuyệt đẹp đối với những người có giới hạnh. Trước hết, trong các loại hương, giới hương là đệ nhất:

"Hương các loại hoa thơm,
Không ngược bay chiều gió,
Nhưng hương người đức hạnh,
Ngược gió khắp tung bay,

Chỉ có bậc chân nhân,
Tỏa khắp mọi phương trời.” (Dhp 54)

“Hoa chiêm đàn, già la,
Hoa sen, hoa vũ quý,
Giữa những hương hoa ấy,
Giới hương là vô thượng.” (Dhp 55)

“Ít giá trị hương này:
Hương già là, chiêm đàn;
Chỉ hương người đức hạnh,
Tối thượng tỏa thiên giới.” (Dhp 56)

Người giữ giới, không những được tán dương là tối thượng, người giữ giới còn được xem là người có sức mạnh đương đầu với ác ma:

“Ai sống quán bất tịnh,
Khéo hộ trì các căn,
Ăn uống có tiết độ,
Có lòng tịnh, tinh cần,
Ma không uy hiếp được,
Như núi đá trước gió.” (Dhp 8)

“Những ai có giới hạnh,
An trú không phóng dật,
Chánh trí chơn giải thoát,
Ác ma không thấy đường.” (Dhp 57)

“Đây điều lành Ta dạy,
Các người tự hạp đây.
Hãy nhớ tận gốc ái,
Như nhớ gốc cỏ Bi;

Chớ để ma phá hoại,
Như dòng nước cỏ lau.” (Dhp 337)

Không những giới có khả năng chống đỡ được Ác ma, làm cho Ác ma không thấy đường, Giới còn có khả năng đem đến an lạc cho người giữ giới:

“Vui thay chúng ta sống,
Không hận giữa hận thù,
Giữa những người thù hận,
Ta sống không hận thù.” (Dhp 197)

“Vui thay chúng ta sống,
Không bệnh giữa ốm đau.
Giữa những người bệnh hoạn,
Ta sống không ốm đau.” (Dhp 198)

“Vui thay chúng ta sống,
Không rợn giữa rợn ràng,
Giữa những người bạn rợn,
Ta sống không rợn ràng.” (Dhp 199)

“Lửa nào bằng lửa tham,
Ác nào bằng sân hận.
Khổ nào sánh khổ uẩn,
Lạc nào bằng lạc tịnh.” (Dhp 202)

“Lành thay phòng hộ mắt.
Lành thay phòng hộ tai.
Lành thay phòng hộ mũi.
Lành thay phòng hộ lưỡi.
Lành thay phòng hộ thân.
Lành thay phòng hộ tất cả.

Tỳ kheo phòng tất cả,
Thoát được mọi khổ đau." (Dhp 360-361)

Và cuối cùng, Giới đem lại ánh sáng cho người hành trì,
và được chói sáng như núi Tuyết:

"Người lành dẫu ở xa,
Sáng tỏ như núi Tuyết,
Người ác dẫu ở gần,
Như tên bắn đêm đen." (Dhp 304)

"Ai dùng các hạnh lành,
Làm xóa mờ nghiệp ác;
Chói sáng rực đời này,
Như trăng thoát mây che." (Dhp 173)

2. Thiên định

Thiên định được xem là pháp vô lậu thứ hai, đưa đến trí tuệ và giải thoát. Người hành giả sau khi giữ giới, đi đến ngoài trời, dưới một gốc cây, hay một nhà trống, rồi ngồi kiết già, lưng thẳng để niệm trước mặt. Người hành thiền an trú niệm trên thân, loại trừ năm triền cái: tham dục, sân hận, hôn trầm thụy miên, trạo hối, nghi và thành tựu năm thiền chi: tầm, tứ, hỷ, lạc, nhất tâm. Như vậy Thiên có mục đích trong sạch hóa năm triền cái làm ô nhiễm tâm, làm yếu ớt trí tuệ, khởi lên tầm tứ để điều phục tâm tư, nhờ vậy thân tâm được hoan hỷ, khinh an và an lạc, và từ lạc đưa đến thiên định và nhất tâm.

Do vậy, Đức Phật đã tán thán khá nhiều về thiên định trong kinh Pháp Cú:

"Ai sống một trăm năm,
Ác giới, không thiên định,

Tốt hơn sống một ngày,
Tri giới, tu thiên định.” (Dhp 110)

“Ai sống một trăm năm,
Ác tuệ, không thiên định,
Tốt hơn sống một ngày,
Có tuệ, tu thiên định.” (Dhp 111)

“Người chế ngự tay chân,
Chế ngự lời và đầu,
Vui thích nơi thiên định,
Độc thân, biết vừa đủ,
Thật xứng gọi tỳ kheo.” (Dhp 362)

“Tỳ kheo hãy tu thiên,
Chớ buông lung phóng dật,
Tâm chớ đắm say dục.
Phóng dật, nuốt sắt nóng,
Bị đốt, chớ than khổ.” (Dhp 371)

“Tu thiên, trú ly trần,
Phận sự xong, vô lậu;
Đạt được đích tối thượng.
Ta gọi Bà-la-môn.” (Dhp 386)

“Người hãy nhiệt tâm làm,
Như Lai chỉ thuyết dạy.
Người hành tri thiên định,
Thoát trói buộc Ác ma.” (Dhp 276)

Thiên đã được định nghĩa là đoạn trừ năm triền cái và thành tựu năm thiên chi, như vậy là một pháp môn nhằm

điều phục tâm, huấn luyện tâm và do vậy nhiều khi chữ tâm được dùng thay cho chữ thiên định. Ở đây chúng ta chú ý kiến vai trò quan trọng của sự tu tập, huấn luyện, điều phục tâm rất quan trọng trong đời sống của người Phật tử tại gia và xuất gia. Vấn đề **tự chế ngự điều phục tâm** luôn luôn là bốn phạm hàng đầu của người tu hành, và tâm rất khinh động, theo các dục quay cuồng, nhưng điều phục tâm không phải là đơn giản:

*“Chạy xa sống một mình,
Không thân ẩn hang sâu;
Ai điều phục được tâm,
Thoát khỏi ma trời buộc.” (Dhp 37)*

*“Dẫu tại bãi chiến trường,
Thắng ngàn ngàn quân địch;
Tự thắng mình tốt hơn,
Thật chiến thắng tối thượng.” (Dhp 103)*

*“Tự thắng tốt đẹp hơn,
Hơn chiến thắng người khác.
Người khéo điều phục mình,
Thường sống tự chế ngự.” (Dhp 104)*

*“Người trị thủy dẫn nước,
Kẻ làm tên nấn tên,
Người thợ mộc uốn ván,
Bậc tự điều điều thân.” (Dhp 145)*

*“Tự mình làm điều ác,
Tự mình làm nhiễm ô.
Tự mình ác không làm,*

Tự mình làm thanh tịnh.
Tịnh, không tịnh tự mình,
Không ai thanh tịnh ai. (Dhp 165)

Tự mình y chỉ mình,
Nào có y chỉ khác.
Nhờ khéo điều phục mình,
Được y chỉ khó được." (Dhp 160)

"Tự mình y chỉ mình,
Tự mình đi đến mình,
VẬY HÃY TỰ ĐIỀU PHỤC,
NHƯ KHÁCH BUÔN NGỰA HIỀN." (Dhp 380)

Chính nhờ điều phục tự tâm mà an lạc luôn luôn đến
với người thiên định:

"Chớ sống đời phóng dật,
Chớ mê say lục dục;
Không phóng dật, thiên định,
Đạt được an lạc lớn." (Dhp 27)

"Khó nắm giữ khinh động,
Theo các dục quay cuồng;
Lành thay điều phục tâm,
Tâm điều, an lạc đến." (Dhp 35)

"Tâm khó thấy tế nhị,
Theo các dục quay cuồng;
Người trí phòng hộ tâm,
Tâm hộ, an lạc đến." (Dhp 36)

Tâm đã được điều phục, cảnh thiên đã được chứng đắc, thời cùng với trí tuệ được đưa đến cảnh giới an lạc Niết bàn.

*“Người hằng tu thiên định,
Thường kiên trì tinh tấn;
Bậc trí hưởng Niết bàn,
Các an tịnh vô thượng.” (Dhp 23)*

*“Tu thiên, trí tuệ sanh,
Bỏ thiên, trí tuệ diệt,
Biết con đường hai ngã,
Đưa đến hữu phi hữu;
Hãy tự mình nỗ lực,
Khiến trí tuệ tăng trưởng.” (Dhp 282)*

*“Không thiên không trí tuệ,
Không trí tuệ không thiên;
Người có thiên có tuệ,
Nhất định gần Niết bàn.” (Dhp 372)*

3. Trí tuệ

Từ thiên bước qua trí tuệ và như bài kệ trước (Dhp 282 và 372) đã nêu rõ:

*“Tu thiên trí tuệ sanh,
Bỏ thiên trí tuệ diệt.”
“Không thiên không trí tuệ,
Không trí tuệ không thiên.”*

Cho nên hành giả sau khi đã chứng thiên thứ tư bất động, không lạc không khổ, xả niệm thanh tịnh, vị ấy bắt

đầu dùng trí tuệ để quán sát, quán tưởng tánh vô thường, tánh khổ và tánh vô ngã của mọi sự mọi vật:

*“Tất cả hành vô thường,
Với tuệ quán thấy vậy,
Đau khổ được nhàm chán,
Chính con đường thanh tịnh.”*

*“Tất cả pháp vô ngã,
Với tuệ quán thấy vậy,
Đau khổ được nhàm chán,
Chính con đường thanh tịnh.”*

*“Tất cả hành khổ đau,
Với tuệ quán thấy vậy,
Đau khổ được nhàm chán,
Chính con đường thanh tịnh.” (Dhp 277-279)*

Nhưng đã bước vào địa hạt của trí tuệ, thời chỉ có người trí mới hiểu được vai trò của trí tuệ và phát triển trí tuệ.

Do vậy, trong kinh Pháp Cú, Đức Phật diễn tả cho chúng ta rõ đặc tướng của người ngu để giúp chúng ta phân biệt hạng người nào là không dự phần vào trí tuệ, như các bài kệ sau đây nêu rõ:

*“Đêm dài cho kẻ thức,
Đường dài cho kẻ mệt,
Luân hồi dài kẻ ngu,
Không biết chân diệu pháp.” (Dhp 60)*

*“Người ngu nghĩ là ngọt,
Khi ác chưa chín muối,
Ác nghiệp chín muối rồi,
Người ngu chịu khổ đau.” (Dhp 69)*

“Nghiệp ác đã được làm,
Như sữa không đông ngay,
Cháy ngâm theo kẻ ngu,
Như lửa, tro che đậy.” (Dhp 71)

“Người ưa ngủ, ăn lớn,
Năm lần lóc qua lại,
Chẳng khác heo no bụng,
Kẻ ngu nhập thai mãi.” (Dhp 325)

“Tài sản hại người ngu,
Không hại người bờ kia.
Kẻ ngu si tham giàu,
Hại mình và hại người.” (Dhp 355)

“Tự nó chịu bất hạnh
Khi danh đến kẻ ngu
Vận may bị tổn hại,
Đầu nó bị nát tan”. (Dhp 72)

“Hại người không ác tâm,
Người thanh tịnh không uế;
Tội ác đến kẻ ngu,
Như ngược gió tung bụi.” (Dhp 125)

“Người ngu si thiếu trí,
Tự ngã thành kẻ thù;

Làm các nghiệp không thiện,
Phải chịu quả đắng cay.” (Dhp 66)

*“Con tôi, tài sản tôi,
Người ngu sinh ưu não;
Tự ta, ta không có,
Con đâu, tài sản đâu?” (Dhp 62)*

*“Người ngu, dẫu trọn đời,
Thân cận người có trí,
Không biết được Chánh pháp,
Như muông với vị canh.” (Dhp 64)*

Cũng vì người ngu có những đặc tánh như vậy, có những thái độ như vậy, nên Đức Phật khuyên chúng ta nên tránh xa, không bạn bè với kẻ ngu:

*“Tốt hơn sống một mình,
Không người ngu kết bạn.
Độc thân không ác hạnh,
Sống vô tư vô lự,
Như voi sống rừng voi.” (Dhp 330)*

*“Tìm không được bạn đường,
Hơn mình hay bằng mình.
Thà quyết sống một mình,
Không bạn bè kẻ ngu.” (Dhp 61)*

Tương phản với người ngu là bậc trí, và kinh Pháp cú dành trọn một phần để diễn tả người có trí, vì chỉ người có trí mới hiểu được vai trò của trí tuệ trong khả năng hướng tiến đến giác ngộ và giải thoát:

*“Tinh cần giữa phóng dật,
Tinh thức giữa quần mê,
Người trí như ngựa phi,
Bỏ sau con ngựa hèn.” (Dhp 29)*

“Người trị thủy dẫn nước,
Kẻ làm tên nấn tên.
Người thợ mộc uốn ván,
Bậc trí nhiếp tự thân.” (Dhp 145)

“Như tảng đá kiên cố,
Không gió nào lay động;
Cũng vậy, giữa khen chê,
Người trí không dao động.” (Dhp 81)

“Người hiền bỏ tất cả,
Người lành không bàn dục;
Dầu cảm thọ lạc khổ,
Bậc trí không vui buồn.” (Dhp 83)

“Như chim thiên nga bay,
Thần thông liêng giữa trời;
Chiến thắng ma, ma quân,
Kẻ trí thoát đời này.” (Dhp 175)

Người trí đã sáng suốt, đã có hạnh tuyệt diệu như vậy nên Đức Phật khuyên chúng ta nên thân cận bậc trí, hơn bạn bè kẻ ngu:

“Chớ thân với bạn ác,
Chớ thân kẻ tiểu nhân.
Hãy thân người bạn lành,
Hãy thân bậc thượng nhân.” (Dhp 78)

“Bậc hiền sĩ trí tuệ,
Bậc nghe nhiều, trí giới,
Bậc tự chế, thánh thiện,

Hãy gần gũi, thân cận,
Thiện nhân trí giả ấy,
Như trăng bước đường sao." (Dhp 208)

Để chúng ta dễ nhận thức sự sai biệt giữa người trí và người ngu, kinh Pháp Cú có một số bài kệ diễn tả song song người trí và người ngu trong một số đặc điểm, nhờ vậy chúng ta phân biệt người trí, kẻ ngu một cách dễ dàng:

"Keo kiết không sanh thiên,
Người ngu ghét bố thí.
Người trí thích bố thí,
Đời sau được hưởng lạc." (Dhp 177)

"Chúng ngu si thiếu trí,
Chuyên sống đời phóng dật.
Người trí không phóng dật,
Như giữ tài sản quý." (Dhp 26)

"Hãy đến nhìn đời này,
Như xe vua lộng lẫy.
Người ngu mới tham đắm,
Kẻ trí nào đắm say." (Dhp 171)

"Chúng sống với người ngu,
Lâu dài bị lo buồn.
Khổ thay gần người ngu,
Như thường sống kẻ thù.
Vui thay gần người trí,
Như chung sống bà con." (Dhp 207)

Và trong một bài kệ thật đặc biệt, Đức Phật diễn tả thái độ hướng thượng của bậc trí và thái độ hướng hạ của người ngu:

*“Người trí đẹp phóng dật,
Với hạnh không phóng dật,
Leo lên cao trí tuệ,
Không sâu nhìn kẻ sâu,
Nhìn chúng sanh sâu muộn,
Bậc trí đứng núi cao,
Nhìn kẻ ngu đất bằng.” (Dhp 28)*

Và một sự sai khác nữa, giữa người ngu và người trí, đối với Chánh pháp, được trình bày rõ ràng trong bài kệ sau đây:

*“Người ngu dẫu trọn đời,
Thân cận người có trí,
Không biết được Chánh pháp,
Như muỗi với vị canh.
Người trí dẫu một khắc,
Thân cận người có trí,
Biết ngay chân diệu pháp,
Như lưỡi với vị canh.” (Dhp 64-65)*

Vì Chánh pháp đóng vai trò rất quan trọng trong trách nhiệm phát huy chánh kiến, tu tập trí tuệ, đưa người hành giả tiến dần đến mục đích giác ngộ và giải thoát, cho nên trong kinh Pháp Cú có một số bài khá phong phú đề cao Chánh pháp:

*“Những ai hành trì pháp,
Theo Chánh pháp khéo dạy,
Sẽ đến bờ bên kia,
Vượt ma lực khó thoát.” (Dhp 86)*

“Vị tỳ kheo thích pháp,
Mến pháp, suy tư pháp,
Tâm tư niệm giáo pháp,
Sẽ không rời Chánh pháp.” (Dhp 364)

“Như hồ nước sâu thăm,
Trong sáng không khuấy đục;
Cũng vậy nghe Chánh pháp,
Người trí hưởng tịnh lạc.” (Dhp 82)

“Ai sống một trăm năm,
Không thấy pháp tối thượng,
Tốt hơn sống một ngày,
Thấy được pháp tối thượng.” (Dhp 115)

“Ai sống một trăm năm,
Không thấy pháp sanh diệt,
Tốt hơn sống một ngày,
Thấy được pháp sanh diệt.” (Dhp 113)

“Ai sống một trăm năm,
Không thấy câu bất tử,
Tốt hơn sống một ngày,
Thấy được câu bất tử.” (Dhp 114)

“Không phải vì nói nhiều,
Mới xứng danh trì pháp.
Những ai tuy nghe ít,
Nhưng thân hành đúng pháp,
Không xao lãng giáo pháp,

Mới xứng danh trì pháp.” (Dhp 259)

“Pháp thí thắng mọi thí,
Pháp vị thắng mọi vị,
Pháp hỷ thắng mọi hỷ,
Ái diệt, thắng mọi khổ.” (Dhp 354)

Nhờ Chánh pháp soi đường dẫn dắt, nên trí tuệ phát triển khả năng có thể đoạn trừ dục lạc, chiến thắng ma quân và cuối cùng đưa đến giác ngộ và giải thoát:

“Biết thân này như gốm,
Trú tâm như thành trì,
Chống ma với gương trí,
Giữ chiến thắng không tham.” (Dhp 40)

“Biết thân như bọt nước,
Ngộ thân là như huyễn,
Bỏ tên hoa của Ma,
Vượt tâm mắt thân chết.” (Dhp 46)

“Những ai hành trì pháp,
Theo Chánh pháp khéo dạy,
Sẽ đến bờ bên kia,
Vượt ma lực khó thoát.” (Dhp 86)

“Dòng ái dục chảy khắp,
Như dây leo mọc tràn,
Thấy dây leo vừa sanh,
Với tuệ hãy đoạn gốc.” (Dhp 340)

Và một khi được Chánh pháp soi đường, hướng dẫn tu tập nên trí tuệ ngày càng tiến dần đến giác ngộ, sáng ngời với chánh trí, chánh giác:

“Như giữa đồng rác nhớp,
Quãng bỏ trên đường lớn,
Chỗ ấy hoa sen nở,
Thơm sạch đẹp ý người.” (Dhp 58)

“Cũng vậy giữa quần sanh,
Uế nhiễm mùi phàm tục,
Đệ tử bậc chánh giác,
Sáng ngời với tuệ trí.” (Dhp 59)

“Tỳ kheo tuy tuổi nhỏ,
Siêng tu giáo pháp Phật,
Soi sáng thế gian này,
Như trăng thoát mây che.” (Dhp 382)

Và vị hành giả, sau khi đã thành tựu Giới học, Định học và Tuệ học, cuối cùng đạt được mục đích cứu cánh, đoạn trừ các lậu hoặc, chấm dứt sanh tử và khổ đau:

“Tài sản không chất chứa,
Ăn uống biết liểu tri,
Tự tại trong hành xứ,
Không, vô tướng, giải thoát,
Như chim giữa hư không,
Hướng chúng đi khó tìm.” (Dhp 92)

“Ai lậu hoặc đoạn sạch,
Ăn uống không tham đắm,
Tự tại trong hành xứ,
Không, vô tướng, giải thoát,
Như chim giữa hư không,
Dấu chân thật khó tìm.” (Dhp 93)

“Người tâm ý an tịnh,
Tâm an, nghiệp cũng an.
Chánh trí, chơn giải thoát,
Tịnh lạc là vị ấy.” (Dhp 96)

“Ai quy y Đức Phật,
Chánh pháp và chư Tăng,
Ai dùng chánh trí kiến,
Thấy được bốn Thánh đế,
Thấy khổ và khổ tập,
Thấy sự khổ vượt qua,
Thấy đường Thánh tám ngành,
Đưa đến khổ não tận.
Thật quy y an ổn,
Thật quy y tối thượng.
Có quy y như vậy,
Mới thoát mọi khổ đau.” (Dhp 190-192)

“Tỳ kheo tát thuyền này,
Thuyền không, nhẹ đi mau,
Trừ tham, diệt sân hận,
Tất chứng đạt Niết bàn.” (Dhp 369)

*

Kinh Pháp Cú ngoài vấn đề Giới - Định-Tuệ được trình bày trên, còn đề cập rất nhiều đề tài phong phú khác, khó mà trình bày một cách đầy đủ. Chúng ta có cảm tưởng hình như vấn đề quan trọng nào cũng được đề cập đến, khiến kinh Pháp Cú trở thành một kho tàng Phật bảo để chúng ta nghe những lời dạy quý báu của Đức Phật, giúp chúng ta sống một cách tốt đẹp và có ý nghĩa, có lợi cho

minh, có lợi cho người, có lợi cả hai. Trước hết là một nhận xét chung, ít người qua được bờ bên kia, bờ giải thoát và giác ngộ, còn phần đông cam tâm chịu ở bờ bên này, bờ của bất thiện, của trói buộc, của đau khổ:

*“Ít người giữa nhân loại,
Đến được bờ bên kia;
Còn số người còn lại,
Xuôi ngược chạy bờ này.” (Dhp 85)*

Rồi Đức Phật khuyến khích chúng ta nên làm các điều lành, vì các phước nghiệp đón chào người làm lành như thân nhân đón chào:

*“Khách lâu ngày ly hương,
An toàn từ xa về;
Bà con cùng thân hữu,
Hân hoan đón chào mừng.
Cũng vậy các phước nghiệp,
Đón chào người làm lành.
Đời này đến đời kia,
Như thân nhân đón chào.” (Dhp 219-220)*

Để sách tấn loài người lo tu tập, kinh Pháp Cú nói lên những nỗi khó khăn được làm người và được gặp Phật ra đời:

*“Khó thay, được làm người.
Khó thay được sống còn.
Khó thay nghe diệu pháp.
Khó thay Phật ra đời.” (Dhp 182)*

Tiếp đến là nỗi vui mừng được Đức Phật ra đời:
*“Vui thay, Phật ra đời!
Vui thay, Pháp được giảng!*

Vui thay, Tăng hòa hợp!
Hòa hợp tu, vui thay!” (Dhp 294)

Với một số bài kệ liên tiếp, Đức Phật trực tiếp nhấn nhủ các đệ tử của Gotama, tức là các đệ tử của Ngài, những lời dạy thiết thực đi đến tâm, thay hẳn đời sống thường nhật bên ngoài. Một khi mình ý thức được mình là đệ tử của Đức Phật, tức là mình phải nghe những lời dạy của vị Bổn Sư của mình, để tự mình sửa mình, để xứng đáng là đệ tử của một bậc đã giác ngộ, đã giải thoát:

“Đệ tử Gotama,
Luôn luôn tự tỉnh giác,
Vô luận ngày hay đêm,
Thường tưởng niệm Phật đà.”

“Đệ tử Gotama,
Luôn luôn tự tỉnh giác,
Vô luận ngày hay đêm,
Thường tưởng niệm Chánh pháp.”

“Đệ tử Gotama,
Luôn luôn tự tỉnh giác,
Vô luận ngày hay đêm,
Thường tưởng niệm Tăng già.”

“Đệ tử Gotama,
Luôn luôn tự tỉnh giác,
Vô luận ngày hay đêm,
Thường tưởng niệm sắc thân.”

“Đệ tử Gotama,
Luôn luôn tự tỉnh giác,
Vô luận ngày hay đêm,
Ý vui niềm bất hại.”

“Đệ tử Gotama,
Luôn luôn tự tỉnh giác,

*Vô luận ngày hay đêm,
Ý vui tu thiền quán.” (Dhp 296-301)*

Một nét nổi bật nữa trong kinh Pháp Cú là dấu cho Đức Phật có đề cập đến các điều ác, các điều bất thiện, nói đến sự quyến rũ của dục lạc, sự phá hại của Ác ma, nhưng cuối cùng nét nổi bật lên vẫn là khả năng hướng thượng của con người, khả năng đả phá vô minh, vươn lên ánh sáng của giác ngộ, khả năng loại trừ các triền phược, khổ ách, vươn lên sức mạnh của giải thoát, thanh tịnh. Tiềm tàng trong những lời dạy của Đức Phật, kinh Pháp Cú đem lại cho những người Phật tử và thân hữu của Phật tử, một nỗi vui nhẹ nhàng thanh thoát của những người hướng thiện, biết tránh điều dữ, làm các hạnh lành, biết làm cho nội tâm, thân hành, khẩu hành và ý hành thanh tịnh, nhất là nhờ làm các hạnh lành, được hưởng viễn ly lạc, nhờ nghe Chánh pháp, được hưởng pháp lạc, nhờ hành thiền được hưởng thiền lạc và nhờ đi gần đến giải thoát, được hưởng giải thoát lạc.

Những bài kệ sau đây nói lên sự hoan hỷ, sự an lạc của những người con Phật trung thành với giáo pháp Phật dạy:

*“Vui thay, chúng ta sống,
Không hận, giữa hận thù.
Giữa những người thù hận,
Ta sống không hận thù.”*
*“Vui thay, chúng ta sống,
Không bệnh, giữa ốm đau.
Giữa những người bệnh hoạn,
Ta sống không ốm đau.”*
“Vui thay, chúng ta sống,

*Không rộn, giữa rộn ràng,
Giữa những người rộn ràng,
Ta sống không rộn ràng.”
“Vui thay, chúng ta sống,
Không gì gọi của ta,
Ta sẽ hưởng hỷ lạc,
Như chư thiên Quang Âm” (Dhp 197-200)*

Và cuối cùng xin nhắc lại bài kệ:

*“Vui thay, Phật ra đời!
Vui thay, Pháp được giảng!
Vui thay, Tăng hòa hợp!
Hòa hợp tu, vui thay!” (Dhp 294)*



-06-

BỐN PHÁP ĐƯA ĐẾN HẠNH PHÚC

Đức Phật khi dạy pháp gì cho đệ tử cũng nghĩ đến hạnh phúc hiện tại của người đệ tử mình, và lời dạy ấy phải thiết thực, được ứng dụng ngay trong hiện tại và kết quả cũng được đem lại ngay trong hiện tại. Ngài không đề cập đến những triết lý mơ hồ, trừu tượng viển vông, trái lại lời dạy của Ngài rất thiết thực với đời sống con người, ứng dụng ngay trong nếp sống hiện tại. Trong Tăng chi bộ, Dīghajāṇu, người Koliya (AN 8.54) trực tiếp đến thưa với Thế Tôn:

“Bạch Thế Tôn, chúng con là những người gia chủ, hưởng thọ dục vọng, sống hệ phược với vợ con, dùng các hương chiên đàn ở Kāsi (Benares), đeo và dùng các vòng hoa, hương liệu, phấn sáp, thọ lãnh các vàng bạc. Bạch Thế Tôn, Thế Tôn hãy thuyết cho những người như chúng con, thuyết như thế nào để những thuyết giáo ấy đem đến cho chúng con hạnh phúc an lạc ngay trong hiện tại”.

Và sau đây là bốn pháp đưa đến hạnh phúc hiện tại và an lạc hiện tại cho các thiện nam tử:

“Đầy đủ tháo vát, đầy đủ sự phòng hộ, làm bạn với thiện và sống thẳng bằng điều hòa.

“Thế nào là sự đầy đủ tháo vát? Ở đây, vị thiện nam tử phải làm nghề gì để sinh sống, hoặc nghề nông, hoặc đi buôn, hoặc

nuôi bò, hoặc làm người bán cung, hoặc làm việc cho vua, hoặc bất cứ nghề gì, trong nghề ấy, người ấy thiện xảo, không biết mệt, biết suy tư phương tiện, vừa đủ để tự làm và điều khiển người khác làm”.

Như vậy, Đức Phật dạy người gia chủ phải chọn một nghề để làm, để sinh sống. Đã chọn nghề xong, phải giữ nghề ấy cho được thiện xảo, có thể tự mình khéo làm nghề ấy, lại còn có khả năng bày vẽ huấn luyện cho người khác có thể làm được. Đây là điều kiện tiên quyết của một người gia chủ, có một nghề thiện xảo trong tay để nuôi sống mình và nuôi sống gia đình. Và đối với nghề ấy, mình phải tinh xảo, thiện nghệ, vừa đủ để tự mình làm, vừa đủ để chỉ dạy người khác làm.

Pháp thứ hai là đầy đủ sự phòng hộ. Đức Phật dạy như sau:

“Ở đây những tài sản của thiện nam tử, do tháo vát tinh tấn thu hoạch được, do sức mạnh bàn tay cất chứa được, do mô hôi đổ ra đúng pháp, thu hoạch đúng pháp, vị ấy giữ gìn và bảo vệ. Làm thế nào các tài sản của ta không bị vua mang đi, không bị trộm cướp mang đi, không bị lửa thiêu đốt, không bị nước cuốn trôi, không bị các người con không khả ái chiếm đoạt. Đây gọi là đầy đủ sự phòng hộ.”

Ở đây lời Đức Phật dạy hết sức thiết thực. Trước hết là tài sản thu hoạch được phải do sự tháo vát hành nghề đem lại, do tinh tấn nỗ lực làm ra một cách đúng pháp, một cách chơn chánh. Như vậy Đức Phật phủ nhận cách kiếm tiền phi pháp, phi nhân; thể thức lường gạt, man trá để làm giàu đều không được công nhận. Các thể lực hối mại quyền thế, hối lộ, lường gạt, cho vay nặng lãi, ăn trộm, ăn cướp, đều thuộc về phi pháp. Ngoài ra, Đức Phật còn nhấn

manh, các số tiền thâm hoạch, phải do sự nỗ lực tinh tấn của chính mình, do sức mạnh của bàn tay chính mình làm ra, tự mình đổ mồ hôi đổ công sức của mình tạo ra của cải, tài sản ấy. Tài sản như vậy mới gọi là tài sản chơn chánh, đúng pháp vững vàng. Vì sao Đức Phật muốn nhấn mạnh điểm này? Vì rằng theo Đức Phật, con người chỉ sống hạnh phúc với một đời sống trong sáng, lành mạnh và tài sản lành mạnh, chơn chánh, đúng pháp. Đức Phật ở nơi đây nhắc nhở chúng ta phải bảo vệ tài sản chơn chánh ấy, khỏi bị vua lấy mất đi, khỏi bị lửa thiêu đốt, khỏi bị nước cuốn trôi, khỏi bị kẻ trộm cướp đánh cắp đi, khỏi bị các con cháu thừa tự không tốt tiêu pha hoang phí.

Thứ đến là làm bạn với thiện, và chúng ta nghe lời khuyên của Đức Phật:

“Tại chỗ nào, có những gia chủ hay người lớn lên trong giới đức, đầy đủ lòng tin, đầy đủ giới đức, đầy đủ bố thí, đầy đủ trí tuệ, thiện nam tử làm quen, nói chuyện, thảo luận. Với những người đầy đủ lòng tin, vị ấy học tập đầy đủ lòng tin. Với những người đầy đủ giới đức, học tập đầy đủ giới đức. Với những người đầy đủ bố thí, học tập đầy đủ bố thí. Với những người đầy đủ trí tuệ, học tập đầy đủ trí tuệ.”

Ở nơi đây, Đức Phật khuyên vị thiện nam tử nên thân thiện làm bạn với những người lành. Và người lành ở nơi đây được định nghĩa là người có lòng tin, có giới đức, có bố thí, có trí tuệ. Và làm bạn với thiện là học tập đầy đủ lòng tin, học tập đầy đủ giới đức, học tập đầy đủ bố thí, học tập đầy đủ trí tuệ. Nói một cách thiết thực, hạnh phúc chỉ đến với người lành, chỉ đến với người thiện, chỉ đến với người sống một đời sống lành mạnh trong sáng, có giới đức, có đạo đức, có đạo hạnh, có giới hạnh.

Pháp thứ tư để được sống hạnh phúc và an lạc là sống thăng bằng điều hòa. Ở nơi đây, Đức Phật luôn luôn có những định nghĩa thật rõ ràng và thiết thực:

“Ở đây thiện nam tử sau khi biết tài sản nhập, và sau khi biết tài sản xuất, sinh sống một cách điều hòa, không quá phung phí, không quá bòn xén. Vị ấy suy nghĩ: “Đây là tiền nhập của ta. Sau khi trừ đi tiền xuất của ta, sau khi trừ đi tiền nhập, còn lại như sau... không phải là tiền xuất của ta, nhưng sau khi trừ đi tiền nhập, còn lại như sau. Nếu thiện nam tử này có tiền nhập nhỏ, nhưng sống nếp sống phung phí, thời người ta sẽ nói về người ấy như sau: “Người thiện nam tử này ăn tài sản của nó như người ăn trái cây sung” (Rung cây khiến trái rơi xuống rất uống phí). Nếu thiện nam tử này có tiền nhập lớn, nhưng sống nếp sống cơ cực thời người ta sẽ nói về người ấy như sau: “Thiện nam tử này sẽ chết như người chết đói”. Như vậy sống thăng bằng điều hòa là không sống bòn xén, hoang phí, sống như thế nào để tiền nhập trội hơn tiền xuất, và hàng tháng, hàng năm đều có tiền tiết kiệm. Lẽ dĩ nhiên, đó là những yếu tố cần thiết và bảo đảm cho một đời sống an lạc và hạnh phúc”.

Rồi Đức Phật nhắc khéo thiện nam tử có bốn cửa xuất làm phung phí tài sản, tức là đam mê đàn bà, đam mê rượu chè, đam mê cờ bạc, bận bề kẻ ác, thân hữu kẻ ác. Nếu thiện nam tử rơi vào bốn đam mê này, thời bao nhiêu tài sản thâm hoạch được sẽ bị phung phí tiêu tán hết. Như một hồ nước có bốn cửa nhập, bốn cửa xuất. Cửa nhập bị đóng lại, cửa xuất thì bị mở toang. Như vậy bao nhiêu nước trong hồ đều tuôn chảy ra ngoài hồ hết. Trái lại có bốn cửa vào để tăng trưởng tài sản. Tức là không đam mê đàn bà, không đam mê rượu chè, không đam mê cờ bạc, thân hữu với bậc thiện. Như một hồ nước có bốn cửa nhập đều mở toang, bốn cửa xuất đều đóng kín. Như vậy nước

ở ngoài tuôn vào trong hồ và hồ nước sẽ đầy tràn. Cũng vậy, vị thiện nam tử, tránh xa bốn sự đam mê trên, thời tài sản của vị ấy ngày một tăng trưởng, ngày một hưng thịnh.

Bài kinh này, với bốn pháp môn xây dựng hạnh phúc hiện tại giúp chúng ta có một số suy nghĩ. Trước hết, Đức Phật dạy những gì, chủ yếu là làm vơi nỗi đau khổ của con người, mục đích chính là cứu khổ độ sanh, đem lại an lạc, đem lại hạnh phúc cho con người. Bạc Đạo sư đã nói: “*Trong suốt 45 năm thuyết pháp, xưa cũng như nay, Ta chỉ dạy có hai điều: Sự khổ và sự diệt khổ*”. Thời tất nhiên, trong lời dạy này, chủ đích là đem lại hạnh phúc và an lạc cho chúng sanh, ngay trong hiện tại, không phải chờ đợi sau khi chết mới được hưởng.

Một điểm nữa làm chúng ta đáng suy nghĩ, là phạm chúng ta hành trì pháp môn nào được xem là lời Phật dạy, nếu trong khi hành trì, không cảm thấy an lạc, thời là chúng ta hành trì sai lạc, hay là đó không phải là lời dạy của Đức Phật. Pháp của Đức Phật được định nghĩa là *Sanditṭhiko* (thiết thực hiện tại), *Akālika* (không có thời gian), *Ehipassiko* (đến để mà thấy)... Thời chúng ta hành trì các pháp môn Phật dạy, chúng ta hưởng được ngay quả an lạc hạnh phúc mà pháp môn ấy đem đến. Chúng ta lại nghĩ đến những công năng kỳ diệu của những lời Phật dạy, khi chúng ta nhận thấy rằng, trong bốn pháp Phật dạy là dạy hơn 2500 năm về trước, cho xã hội Ấn Độ, cho cá nhân con người Ấn Độ, nhưng nếu nay chúng ta đem áp dụng trong thời điểm hiện tại trên đất nước Việt Nam và cho con người Việt Nam, chúng ta thấy bốn pháp này vẫn có khả năng đem lại hạnh phúc và an lạc cho chúng

Hãy tự mình thấp đuốc lên mà đi 91

sanh, nếu chúng ta hành trì bốn pháp này đến nơi đến chốn.



-07-

Ý NGHĨA VỀ NHƯ LAI

Trước hết, chúng tôi đề cập đến các bậc Như Lai nói chung, rồi đến Thế Tôn, Đức Phật Thích Ca Mâu Ni nói riêng, những định nghĩa gì đã được dùng để diễn tả các Ngài, và nhất là những đóng góp gì rất đặc biệt về những giáo lý chánh yếu, những pháp môn giảng dạy đã giúp chúng sanh thoát khỏi sự khổ đau.

Một vấn đề có thể làm nhiều người thắc mắc, trong quá khứ cũng như trong hiện tại, là Đức Phật là ai, Ngài là Thần chăng, vị Tiên chăng, Ngài là người như chúng ta chăng? Chúng ta là Phật tử, chúng ta là những người tìm hiểu đạo Phật, chúng ta cần xem Đức Phật là ai, cho đúng với lời Phật dạy? Một câu hỏi về một số vấn đề đã được Đức Phật khéo giải đáp trong Tăng chi bộ, kinh Tỳ thuộc thế giới (AN 4.36).

Bà-la-môn Doṇa thấy dấu chân Đức Phật có dấu bánh xe (pháp luân) với đầy đủ tất cả chi tiết khi Đức Phật đi trên con đường giữa Ukattā và Setavya, liền suy nghĩ, đây không phải là dấu chân của loài người, nên đến gần Đức Phật và hỏi: “Có phải Ngài sẽ là vị Tiên, Ngài sẽ là Càn-thát-bà, Ngài sẽ là Dạ xoa, Ngài sẽ là loài người?”. Với bốn câu hỏi này, Đức Phật tuần tự trả lời: “Ta sẽ không phải là Tiên, Ta sẽ không phải là Càn-thát-bà, Ta sẽ không phải là Dạ xoa, Ta sẽ không phải là người.”

Câu trả lời làm cho Bà-la-môn Dona ngạc nhiên, và chúng ta cũng dễ hiểu, vì nếu Đức Phật trả lời: “Ta sẽ là chư Thiên... hay Ta sẽ là loài người”, tức là Đức Phật còn phải tái sinh, còn phải sinh tử luân hồi. Cho nên Đức Phật mới trả lời: “Ta sẽ không phải là Tiên, Ta sẽ không phải là Càn-thát-bà, Ta sẽ không phải là Dạ xoa, Ta sẽ không phải là người”. Nhưng câu trả lời này đã làm cho Bà-la-môn Dona ngạc nhiên khiến phải hỏi tiếp: “Vậy sở hành của Ngài là gì, và Tôn giả sẽ là gì?”. Câu trả lời tiếp của Đức Phật rất là đặc biệt:

“Này Bà-la-môn, đối với những người chưa đoạn tận các lậu hoặc, Ta có thể là chư Thiên với các lậu hoặc đã đoạn tận, được chặt đứt từ gốc rễ, được làm thành như cây Tala, được làm cho không thể hiện hữu, được làm cho không thể sanh khởi trong tương lai. Này Bà-la-môn, đối với những người chưa đoạn tận những lậu hoặc, Ta có thể là Càn-thát-bà, Ta có thể là Dạ xoa, Ta có thể là loài người, với các lậu hoặc đã đoạn tận, được chặt đứt từ gốc rễ, được làm thành như cây Tala, được làm cho không thể hiện hữu, được làm cho không thể sanh khởi trong tương lai...”

Như vậy, tùy thuộc chúng sanh được đề cập đến, đối với chúng sanh là chư Thiên chưa đoạn tận các lậu hoặc, Đức Phật có thể là chư Thiên, nhưng với các lậu hoặc đã đoạn tận, không còn sanh tử luân hồi. Đối với loài người chúng ta chưa đoạn tận các lậu hoặc, Đức Phật có thể là người, nhưng là một con người đã đoạn tận các lậu hoặc. Nói một cách khác, dầu thuộc loại chúng sanh hữu tình nào đang còn có lậu hoặc, đang còn sanh tử luân hồi, Đức Phật có thể là chúng sanh ấy, nhưng với các lậu hoặc đã đoạn tận. Chúng ta là người, Đức Phật đối với chúng ta là người, chỉ có sự sai khác, Đức Phật là người đã đoạn tận

các lậu hoặc, còn chúng ta là người, nhưng chưa đoạn tận các lậu hoặc. Rồi Đức Phật cho chúng ta một ví dụ xác định rõ ràng vị trí của Ngài trong thế giới loài người:

“Ví như, này Bà-la-môn, bông sen xanh, bông sen hồng hay bông sen trắng, sanh ra trong nước, lớn lên trong nước, vươn lên khỏi nước và đứng thẳng, không bị thấm ướt. Cũng vậy, này Bà-la-môn, sanh ra trong đời, lớn lên trong đời, Ta sống chinh phục đời, không bị đời thấm ướt. Này Bà-la-môn, Ta là Phật, hãy như vậy thọ trì.”

Rồi Đức Phật dùng một bài kệ phác họa hình ảnh của Ngài ở trong đời:

*“Với lậu hoặc chưa đoạn,
Ta có thể là tiên,
Có thể Càn-thát-bà,
Có thể là loài chim,
Hay đi đến Dạ-xoa,
Hay vào trong thai người.
Với Ta lậu hoặc tận,
Bị phá hủy, trừ khử,
Như sen trắng tươi đẹp,
Không bị nước thấm ướt,
Đời không thấm ướt Ta.
Do vậy Ta được gọi,
Ta là Phật Chánh giác.
Hỡi này Bà-la-môn.”*

Đức Phật đã sống ở trong đời, không bị đời ướm nhiễm, như đã gọi là Như Lai (*Tathāgata*), tức có nghĩa là vị đã thật sự hiểu đời, hiểu thế giới như thế nào mới không bị đời ướm nhiễm, như kinh Thế giới (AN 4.23), đã nêu rõ:

“Này các tỳ kheo, thế giới được Như Lai chánh đẳng giác, Như Lai không hệ lụy với đời. Này các tỳ kheo, thế giới tập khởi được Như Lai chánh đẳng giác, thế giới tập khởi được Như Lai đoạn tận. Này các tỳ kheo, thế giới đoạn diệt được Như Lai chánh đẳng giác, thế giới đoạn diệt được Như Lai giác ngộ. Này các tỳ kheo, con đường đưa đến thế giới đoạn diệt được Như Lai chánh đẳng giác, con đường đưa đến thế giới được Như Lai tu tập.”

“Cái gì, này các tỳ kheo, trong toàn thế giới với Thiên giới, Ma giới, Phạm thiên giới, cùng với quần chúng Sa môn, Bà-la-môn, chư Thiên và loài người, được thấy, được nghe, được cảm giác, được thức tri, được đạt đến, được tâm cầu, được ý tư sát, tất cả đều được Như Lai chánh đẳng giác. Do vậy được gọi là Như Lai. Từ đêm, này các tỳ kheo, Như Lai được chánh đẳng giác, đến đêm Ngài nhập Niết bàn, trong thời gian ấy, điều gì Ngài nói, nói lên, tuyên bố, tất cả là như vậy, không thể khác được. Do vậy được gọi là Như Lai. Này các tỳ kheo, Như Lai nói gì thì làm vậy, làm gì thì nói vậy, vì rằng nói gì thì làm vậy, làm gì thì nói vậy nên được gọi là Như Lai.”

“Này các tỳ kheo, trong toàn thế giới, Thiên giới, Ma giới, cùng với quần chúng Sa môn, Bà-la-môn, chư Thiên và loài người, Như Lai là bậc chiến thắng, không bị ai chiến bại, toàn trí, toàn kiến, đại tự tại. Do vậy được gọi là Như Lai.”

Như kinh trên đã trình bày, Như Lai là một vị đã hiểu rõ thế giới, như vậy đã đạt đến chỗ tột cùng của thế giới, mới có thể hiểu biết về thế giới. Nhưng phải ở trong thế giới mới có thể hiểu biết thế giới, phải ở trong sanh tử mới có thể vượt khỏi sanh tử, như đã được trình bày ở trong kinh Rohitassa (AN 4.45). Trong kinh này, Thiên tử Rohitassa hỏi Đức Phật: *“Tại chỗ nào, bạch Thế Tôn, không bị sanh, không bị già, không bị chết, không có từ bỏ (đời này),*

không có sanh khởi (đời khác), chúng con có thể đi đến để thấy, để biết, để đạt đến chỗ tận cùng của thế giới không?” Và Đức Phật đã trả lời dứt khoát là không thể được. Rohitassa tán thán câu trả lời của Đức Phật, khen rằng thật là vi diệu vì chính Thiên tử Rohitassa bước đi với tốc độ nhanh như tên bắn chớp nhoáng, với bước chân từ biển Đông qua biển Tây, đi như vậy luôn 100 năm không có dừng nghỉ cũng phải chết giữa đường, không có thể đạt được tận cùng thế giới.

Nhưng rồi Đức Phật dạy, chúng ta không cần đi đâu xa, chính trên cái thân này của chúng ta, chúng ta có thể đạt đến chỗ tận cùng thế giới:

“Này hiền giả, Ta tuyên bố rằng tại chỗ nào không bị sanh, không bị già, không bị chết, không có từ bỏ đời này, không khởi sanh đời khác, thời không có thể đi đến để thấy, để biết, để đạt đến chỗ tận cùng của thế giới. Nhưng này hiền giả, trong cái thân dài độ mấy tấc này (byàmamatta) với những tưởng, những tư duy của nó, Ta tuyên bố về thế giới, về thế giới tập khởi, về thế giới đoạn diệt, về con đường đưa đến thế giới đoạn diệt.”

Và với bài kệ sau đây, Đức Phật tóm tắt lời dạy của Ngài:

*“Với đi, không bao giờ,
Đạt tận cùng thế giới.
Nếu không, không đạt được,
Chỗ tận cùng thế giới,
Thời không có giải thoát,
Ra khỏi ngoài khổ đau.
Do vậy, bậc có trí,
Hiểu biết rõ thế giới,
Đi tận cùng thế giới,*

Với Phạm hạnh thành tựu,
Bậc đạt được an tịnh,
Biết tận cùng thế giới,
Không mong cầu đời này,
Không mong cầu đời sau.”

Vì vai trò quan trọng của cái thân chúng ta, nên Đức Phật đã dạy trừ thân kiến (*sakkāyaditṭhi*), giới cấm thủ và nghi, mới có thể chúng được quả Dự lưu, từ bỏ địa vị phàm phu bước vào địa vị hiền Thánh. Do vậy, đôi khi Đức Phật cũng rống tiếng rống con sư tử về cái thân năm uẩn của chúng ta, một tiếng rống làm chư Thiên khiếp sợ vì tưởng rằng thân của chư Thiên là thường còn, như kinh Sư tử (AN 4.33), đã ghi nhận:

“Cũng vậy, này các tỳ kheo, Như Lai thuyết pháp: ‘Đây là thân năm uẩn (*sakkāya*), đây là thân năm uẩn tập khởi, đây là thân năm uẩn đoạn diệt, đây là con đường đưa đến thân năm uẩn đoạn diệt’. Này các tỳ kheo, có những chư Thiên nào, tuổi thọ dài, có dung sắc, hưởng lạc nhiều, đã sống lâu trong các lâu đài lớn, chư Thiên này, sau khi nghe Như Lai thuyết pháp, phần lớn chúng trở thành sợ hãi, run sợ, khiếp đảm. Chúng nghĩ: ‘Chúng ta là vô thường, này chư Tôn giả, nhưng chúng ta nghĩ là chúng ta thường còn. Chúng ta không thường hằng, này chư Tôn giả, nhưng chúng ta nghĩ là chúng ta thường hằng. Chúng ta không thường trú, này chư Tôn giả, nhưng chúng ta nghĩ rằng chúng ta thường trú. Này chư Tôn giả, chúng ta là vô thường, không thường hằng, không thường trú, bị tiêu diệt trong một thân này.’”

Với Đức Phật, tự mình đã giác ngộ, khi Ngài mới thành chánh giác, Ngài khởi lên một tư tưởng rất khiêm tốn: “Thật là khó khăn, sống không cung kính, không vâng lời. Vậy Ta hãy cung kính, đảnh lễ và sống y chỉ vào một Sa môn hay

Bà-la-môn...". Với mục đích làm cho đầy đủ giới uẩn chưa đầy đủ... Làm cho đầy đủ định uẩn chưa đầy đủ... Làm cho đầy đủ tuệ uẩn chưa đầy đủ... Làm cho đầy đủ tuệ giải thoát uẩn chưa đầy đủ... Ta hãy cung kính, đánh lễ và sống y chỉ vào một Sa môn hay Bà-la-môn nào khác. Nhưng Ta không thấy một chỗ nào trong thế giới chư Thiên, Ác ma và Phạm thiên, giữa quần chúng Sa môn, chư Thiên và loài người, không có một Sa môn hay Bà-la-môn nào khác, với giới... với định... với tuệ... với giải thoát đầy đủ hơn Ta mà Ta có thể cung kính, đánh lễ và sống y chỉ. Rồi này các tỳ kheo, Ta nghĩ như sau: Với pháp này mà Ta đã chọn chánh giác ngộ, Ta hãy cung kính đánh lễ và sống y chỉ pháp ấy." (SN 6.2)

Như vậy Đức Phật với tâm tư khiêm tốn muốn tìm một Sa môn hay Bà-la-môn để nương tựa y chỉ, nhưng cuối cùng phải nương tựa y chỉ vào Chánh pháp. Thái độ này của Đức Phật giải thích vì sao Đức Phật khuyên Tôn giả Ānanda chớ có sầu muộn sau khi Đức Phật nhập diệt, vì các đệ tử Phật luôn luôn có Chánh pháp lãnh đạo, có Chánh pháp làm chỗ y chỉ, có Chánh pháp làm chỗ nương tựa. Đức Phật có thể xem là vị Giáo chủ khuyên chúng ta không nên nương tựa, ý lại cá nhân, Ngài chỉ khuyên chúng ta nên y chỉ vào Chánh pháp, nên nương tựa Chánh pháp.

Và như vậy chúng ta thật không lấy làm lạ khi Đức Phật được tôn xưng là bậc tối thượng trong thế giới các loài hữu tình như kinh Các lòng tin (AN 4.34), đã xác định: *"Đầu cho loài hữu tình nào, này các tỳ kheo, không chân hay hai chân, bốn chân hay nhiều chân, có sắc hay không sắc, có tướng hay không tướng, hay phi tướng phi phi tướng, Thế Tôn, bậc A-la-hán chánh đẳng giác được xem là tối thượng. Những ai đặt lòng tin vào Đức Phật, chúng đặt lòng tin vào tối thượng. Với*

những ai đặt lòng tin vào tối thượng, chúng được quả dị thực tối thượng.”

Ngài chiếm một địa vị tối thượng trong thế giới các loài hữu tình, do sự chứng ngộ, giải thoát của Ngài là thiết thực, hoàn toàn viên mãn, hoàn toàn thanh tịnh, nên Ngài sống ở đời, đạt được bốn sự không sợ hãi, như kinh Vô sở úy (AN 4.8) đã trình bày. Ngài tuyên bố:

“Có bốn không sợ hãi này của Như Lai, này các tỳ kheo, do thành tựu bốn không sợ hãi này, Như Lai tự nhận cho mình địa vị Ngưu vương rống tiếng rống con sư tử trong các hội chúng và chuyển pháp luân.”

Ngài thấy rằng, không một ai có thể chỉ trích Ngài là (1) chưa giác ngộ một cách hoàn toàn, (2) chưa đoạn tận các lậu hoặc một cách hoàn toàn, (3) các pháp Ngài thuyết là chướng đạo pháp thật sự không có gì chướng ngại và (4) mục đích về pháp Ngài tuyên bố, không thiết thực đưa người thực hành đoạn tận được khổ đau. Vì Ngài đã thật sự giác ngộ hoàn toàn, đã thật sự đoạn tận dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu, vì các pháp chướng ngại mà Ngài tuyên bố thật sự làm trở ngại cho người hành trì trên con đường tu đạo, vì mục đích Ngài thuyết giảng, vì các phương pháp hành trì do Ngài giới thiệu đã thực sự giúp cho hàng vạn, hàng triệu người được giải thoát, giác ngộ. Do vậy Ngài ung dung tự tại đi vào mọi hội chúng, không một chút sợ hãi rụt rè, vì không một ai có thể chất vấn, cật nạn Ngài được. Ngài đã chứng được bốn không sợ hãi của những bậc thật sự giác ngộ.

Với vị trí vô thượng của Ngài, với sự giác ngộ tuyệt vời của Ngài, với bốn không sợ hãi của Ngài, cho nên Ngài đã thành tựu bốn pháp vi diệu, chưa từng có, như đã được diễn tả trong kinh Vi diệu (AN 4.128):

“Này các tỳ kheo, khi Như Lai, bậc A-la-hán chánh đẳng giác xuất hiện, có bốn pháp vi diệu, chưa từng có này xuất hiện.”

“(1) Này các tỳ kheo, quần chúng ưa thích chấp giữ, thích thú chấp giữ, hoan hỷ chấp giữ. Khi pháp không chấp giữ được Như Lai thuyết giảng, chúng khéo nghe, lắng tai, an trú tâm với chánh trí...”

“(2) Này các tỳ kheo, quần chúng ưa thích kiêu mạn, thích thú kiêu mạn. Khi pháp không kiêu mạn được Như Lai thuyết giảng, chúng khéo nghe, lắng tai, an trú tâm với chánh trí...”

“(3) Này các tỳ kheo, quần chúng ưa thích không an tịnh, thích thú không an tịnh, hoan hỷ không an tịnh. Khi pháp an tịnh được Như Lai thuyết giảng, chúng khéo nghe, lắng tai, an trú tâm với chánh trí...”

“(4) Này các tỳ kheo, quần chúng đi đến vô minh, trở thành mù quáng, bị trói buộc che đậy. Khi Như Lai thuyết pháp nhiếp phục vô minh, chúng khéo nghe, lắng tai, an trú tâm với chánh trí...”

“Này các tỳ kheo, khi Như Lai, bậc A-la-hán, chánh đẳng giác xuất hiện, có bốn pháp vi diệu chưa từng có này xuất hiện.”

Đây thật sự là ảnh hưởng vi diệu của Chánh pháp. Chúng ta chưa nghe Chánh pháp thì thôi, nhưng đã nghe được Chánh pháp thì tâm tư chúng ta dần dần biến đổi, bản tánh ưa thích chấp giữ được nhẹ dần tánh chấp giữ, bản tánh kiêu mạn chúng ta với bớt kiêu căng ngạo mạn, bản tánh dao động của chúng ta trở thành an tịnh lắng dịu và bản tánh vô minh vô trí được trở thành sáng suốt, giác ngộ. Khả năng cảm hóa của Chánh pháp thật sự là hy hữu vi diệu. Khả năng cảm hóa của Đức Phật thật sự là hy hữu vi diệu.



-08-

NGHĨA CHỮ "KHÔNG" THEO ĐẠO PHẬT NGUYÊN THỦY

Thường thường đạo Phật được xem là đạo "Sắc sắc không không", nhất là đối với Việt Nam ta, chữ "Sắc không" trở thành chữ đầu môi chót lưỡi để diễn tả đạo Phật. Không những vậy các câu ca dao tục ngữ, các bài thơ của các vị Thiền sư, các văn nhân thi sĩ cũng dùng danh từ "*Sắc sắc không không*" để nói đến đạo Phật. Do vậy để tránh những hiểu lầm về định nghĩa đạo Phật, để hiểu rõ hơn danh từ "không", tức là *suññatā*, được Đức Phật giải thích và quan niệm như thế nào, chúng tôi xin trình bày sau đây Nghĩa chữ "không" theo đạo Phật nguyên thủy, dựa trên hai kinh Pāli: *Cūḷasuññātasutta* (Tiểu kinh về tánh Không, MN 121) và *Mahāsuññātasutta* (Đại kinh về tánh Không, MN 122). Có hai kinh chữ Hán tương đương là Tiểu không kinh (MÃ 190) và Đại không kinh (MÃ 191) trong bộ Trung A-hàm.

Trong Tiểu kinh về tánh Không (MN 121), Đức Phật xác nhận nhờ an trú "không" nên đã an trú rất nhiều, và Ngài giảng kinh này để khích lệ vị tỳ kheo nên hành trì không tánh một cách chơn thực không điên đảo.

Vị tỳ kheo trú tại trú xứ nào mà những gì tại trú xứ ấy không có, thời phải quán là không có. Nhưng những gì tại trú xứ ấy thực có, thời phải quán là thực có.

Tại thiên chúng nào chúng được, những gì Thiên chúng ấy không có, thời phải quán là không có, nhưng những gì Thiên chúng ấy có, thời phải quán là thực có.

Như vị tỳ kheo đến trú tại một tịnh xá ở làng, tại đấy “không có voi, bò, ngựa, ngựa cái, không có vàng và bạc, không có đàn ông, đàn bà tu hội”, thời phải quán những sự vật ấy là không. Nhưng có cái không phải không, là sự hiện diện của chúng Tăng ở trong tịnh xá, thời phải quán chúng Tăng là có, nói cho rõ hơn, thôn tưởng không có nhưng thôn tưởng thì có.

Nay vị ấy từ bỏ tịnh xá trong làng, vào ngôi rừng tu hành một mình. Tại ngôi rừng không có làng, không có tỳ kheo chúng, nên vị tỳ kheo không tác ý thôn tưởng, không tác ý hơn tưởng, nhưng vị đó ở trong rừng, rừng là thực có, nếu tác ý lâm tưởng, vị ấy tuệ tri, các ưu phiền do duyên thôn tưởng, do duyên thôn tưởng không có hiện hữu, nhưng các ưu phiền do duyên lâm tưởng thật sự có mặt ở đây. Cái gì không có mặt, vị ấy xem là không có mặt. Cái gì có mặt, vị ấy xem như vậy là thật có. Hành trì như vậy được gọi là hành trì không tánh.

Vượt qua các Thiên chúng về Vô sắc giới, vị ấy không tác ý Vô sở hữu xứ tưởng, không có tác ý Phi tướng phi phi tướng xứ, chỉ tác ý sự nhất trí do vô tướng tâm định. Nghĩa là vị này chúng được tâm định nhờ dùng một đối tượng không có tướng nên gọi là vô tướng tâm định.

Vị tỳ kheo quán vô tướng tâm định này thuộc hữu vi, do tâm tư tạo nên như vậy là vô thường, chịu sự đoạn diệt. Do quán như vậy, vị ấy được giải thoát khỏi dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu. Như vậy vị ấy tuệ tri: “Các ưu phiền do duyên dục lậu... do duyên hữu lậu... do duyên vô minh lậu

không có mặt ở đây. Và chỉ có một ưu phiền này tức là sáu nhập (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý) duyên mạng, duyên với thân này.”

Nói một cách khác, khi vị tỳ kheo chứng quả giải thoát, vị ấy tuệ tri các dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu không có mặt, đã được đoạn tận. Nhưng vị ấy vẫn còn cái thân sáu nhập duyên với mạng sống. Do vậy, đối với vị ấy, “*chỉ có một cái này không phải không tức là sáu nhập duyên mạng, duyên với thân này. Và cái gì không có mặt ở đây, vị ấy xem cái ấy là không có. Nhưng đối với cái còn lại ở đây, vị ấy biết cái kia có, cái này có. Cái này đối với vị ấy là như vậy, là thật có, không điên đảo, sự thực hiện không tánh hoàn toàn thanh tịnh.”*

Như vậy đối với đoạn kinh trên, đối với vị tỳ kheo tu hành, tùy theo trú xứ, hoặc ở làng, hoặc ở rừng, hoặc tu đông người, hoặc tu một mình, những gì tại trú xứ ấy không có, vị tỳ kheo quán là không. Còn những gì tại trú xứ ấy có, thời quán là thực có. Còn tại thiên chứng nào, như khi chứng quả Niết bàn giải thoát, thời vị ấy tuệ tri được các lậu hoặc là không có, vì đã được đoạn trừ, nhưng vì còn có cái thân hữu dư y, cái thân sáu nhập duyên mạng, thời thân ấy vẫn thật có. Thân đã có, thời có những ưu phiền do thân ấy gây nên, nên đã có thân, thời có già, có bệnh, có chết. Nhưng vì vị này đã giải thoát, nên không có sầu bi khổ ưu não, dầu thân có bệnh, có già, có chết.

Như vậy kinh này định nghĩa chữ “không”, tùy thuộc trú xứ, tùy thuộc thiên chứng, những gì thật không có thời quán là không có. Còn những gì thực sự là có, thời quán thật sự là có.

Đại kinh về tánh Không (MN 122) đề cập đến nghĩa chữ “không” một cách rộng rãi hơn. Đức Phật xác nhận một tỳ kheo thích thú hân hoan trong hội chúng của mình, trong

hội chúng của người, thích thú hội họp, thời vị ấy không chói sáng trong Pháp và Luật này, không có chứng đắc tùy theo ý muốn viễn ly lạc, độc cư lạc, an tịnh lạc, chánh giác lạc, không có chứng đắc bốn thiên sắc giới và bốn thiên vô sắc giới, không có chứng đắc bốn đạo, bốn quả. Rồi Đức Phật kể lại kinh nghiệm bản thân của mình, nhờ an trú nội không, nên dầu phải tiếp xúc với tỳ kheo, tỳ kheo ni, nam cư sĩ, nữ cư sĩ, quốc vương, đại thần, ngoại đạo, đệ tử ngoại đạo, tâm Ngài hướng về viễn ly, độc cư, ly dục, đoạn tận các pháp khiến cho các lậu hoặc khởi lên, chỉ dùng những lời khích lệ thuần túy, đối với mọi người Ngài tiếp xúc. Như vậy, Đức Phật an trú nội không, không bị thế sự ướm nhiễm. Rồi Đức Phật khuyên các tỳ kheo nên an trú nội không, ngoại không và bất động, và trước khi an trú như vậy cần phải an tịnh nội tâm, tức là tu chứng sơ thiên cho đến thiên thứ tư.

Sau khi chứng bốn thiên, vị tỳ kheo tu tập an trú nội không, ngoại không, nội ngoại không, an trú bất động. Nếu trong khi an trú, tâm chưa được hân hoan, thích thú, thời tu tập cho tâm thật hân hoan thích thú trong khi an trú nội không, ngoại không, nội ngoại không, bất động. Vị tỳ kheo trong khi an trú như vậy, nếu có đi, đứng, ngồi, nằm phải chú ý dừng cho các tham ưu, bất thiện pháp khởi lên. Nếu có nói, không nói đến các vấn đề hạ liệt, đê tiện phàm phu, chỉ nói đến những lời nhàm chán, ly tham, đoạn diệt, an tịnh thắng trí, giác ngộ, Niết bàn. Nếu có suy tầm, suy tư điều gì, không suy tầm, suy tư đến dục tầm, sân tầm, hại tầm, những tâm tư hạ liệt đê tiện, chỉ suy tầm, suy tư đến ly dục tầm, vô sân tầm, bất hại tầm, những tâm tư đưa đến yếm ly, ly tham, đoạn diệt, an tịnh, thắng trí, giác ngộ, Niết bàn.

Đối với năm dục trường dưỡng, tức là sắc đẹp, tiếng hay, hương thơm, vị ngọt, xúc êm dịu, vị tỳ kheo phải ý thức mình có ái dục đối với năm dục trường dưỡng ấy hay không, nếu có thì phải lo đoạn diệt ái dục ấy, làm cho năm ái dục ấy không có hiện hữu.

Đối với năm thủ uẩn, sắc, thọ, tưởng, hành, thức, khi vị ấy tùy quán năm thủ uẩn ấy, sự tập khởi và sự đoạn diệt của chúng, vị tỳ kheo phải tìm hiểu mình có ngã mạn (*asminmāna*) gì đối với năm uẩn hay không, nếu có, thì phải lo đoạn trừ ngã mạn ấy. Như vậy gọi là vị tỳ kheo tác ý nội không, ngoại không, nội ngoại không, tác ý bất động, và nhờ vậy vị tỳ kheo tiến dần đến giác ngộ, giải thoát nhờ an trú nội không.

Tóm lại, Đại kinh về tánh Không xem an trú nội không, ngoại không, nội ngoại không, bất động là pháp môn vị tỳ kheo tu tập để trong khi đi, đứng, nằm, ngồi, không cho tham ưu, bất thiện pháp chạy vào trong tâm, chỉ nói, chỉ suy tư những gì đi đến giác ngộ Niết bàn. Còn đối với năm dục trường dưỡng, tuyệt đối đoạn trừ ái dục, và đối với năm thủ uẩn, nhổ tận gốc ngã kiến, ngã sở kiến, ngã mạn tùy miên.

Với hai kinh trên, nghĩa chữ “không” theo đạo Phật nguyên thủy được trình bày cũng đã khá rõ ràng và cặn kẽ. Để kết thúc, chúng tôi xin nói thêm, trong kinh điển nguyên thủy, khi nói ba pháp ấn, chỉ nói có ba là vô thường (*aniccā*), khổ (*dukkha*) và vô ngã (*anattā*), không xem “không” (*suññatā*) như là pháp ấn thứ tư.



-09-

"XÂY DỰNG MỘT NỀN TRẬT TỰ ĐẠO ĐỨC MỚI CHO LOÀI NGƯỜI" DỰA TRÊN LỜI PHẬT DẠY

Tại Hội nghị bàn tròn trước đây, được Thường vụ chủ tịch đoàn Hội đồng Thế Giới bảo trợ, với chủ đề: "Những hiểm họa mới cho sự sống thiêng liêng và trách nhiệm của chúng ta", họp vào tháng 2 năm 1985, là những thành viên của Hội nghị trên, chúng tôi được yêu cầu góp phần vào việc xây dựng "một nền trật tự đạo đức mới", nói lên tư cách đạo đức của mỗi cá nhân và mối quan hệ giữa các quốc gia, nhằm cứu vãn thế giới khỏi một cuộc chiến tranh hạt nhân.

Chúng tôi xin bày tỏ lòng biết ơn đối với Giám mục Philaret, địa phận Minsk và Byelorussia, Chủ tịch Thường vụ Chủ tịch Đoàn Hội đồng Thế giới, đã triệu tập Hội nghị Quốc tế Bàn tròn lần thứ tư này với chủ đề: "Về nạn nghèo đói và chạy đua vũ trang, tiến đến một nền trật tự đạo đức mới trong các quốc gia và giữa các quốc gia". Một Hội nghị như thế không những góp phần tiếp nối thích hợp với các Hội nghị trước đây, mà còn đem lại cho các vị đại diện nhiều tôn giáo khác nhau trên thế giới một cơ hội tốt để xây dựng một nền trật tự đạo đức mới dựa trên giáo lý và truyền thống tôn giáo của các vị ấy.

Là đại diện của Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam và tổ chức ABCP chúng tôi rất vinh dự gởi đến các thành viên ưu tú của Hội nghị Quốc tế này lời chào mừng tốt đẹp nhất của Phật tử chúng tôi, cùng với lời cầu chúc Hội nghị thành công viên mãn.

Chúng tôi xin gởi lời cảm ơn chân thành đến Giáo chủ Philaret, Tổng Giám mục địa phận Minsk và Byelorussia đã có nhã ý mời chúng tôi tham dự Hội nghị này, và trình bày quan điểm của chúng tôi về việc xây dựng một nền trật tự đạo đức mới vì hòa bình và công lý, được mọi tôn giáo cũng như người đời chấp nhận dựa trên lời dạy Đức Phật và truyền thống sinh động của tôn giáo chúng tôi.

Trước hết, chúng tôi xin trình bày hai niềm tin lớn của chúng tôi, dựa trên hai niềm tin này, chúng tôi đề nghị xây dựng nền trật tự đạo đức mới ấy.

Niềm tin thứ nhất của chúng tôi là một nền trật tự đạo đức mới như vậy là thật sự cần thiết cho thời đại chúng ta, cho mỗi quốc gia và dân tộc, cho mỗi người. Nếu cuộc chạy đua vũ trang hạt nhân hiện tại không dừng ngay lại, nếu các dự án quân sự hóa vũ trụ không được chặn đứng, thời nguy cơ diệt vong của nhân loại có thể trở thành hiện thực bi thảm.

Trong thời đại ngày nay, khoa học kỹ thuật phát triển nhanh, những kẻ hiếu chiến đang dùng sức mạnh của vũ khí tối tân và sức quyến rũ vật chất để chi phối con người cùng các quốc gia dân tộc, mua chất xám con người, khai thác tài nguyên của các nước kém mở mang để phục vụ ý đồ thống trị nhân loại. Trong khi ấy, đạo đức, nhân phẩm con người bị khinh rẻ, đồng tiền và thụ hưởng vật chất trở thành những sức mạnh quyết định vận mệnh con người, khiến con người trở thành dụng cụ ngoan ngoãn phục vụ

cho chiến tranh xâm lược. Ngoài ra, đời sống loài người bị mất cân đối trầm trọng. Khoảng cách giữa người giàu và người nghèo, giữa các quốc gia phát triển và đang phát triển còn quá cách biệt. Theo một vài con số, hàng năm có đến hơn năm mươi triệu người chết đói, khoảng mười triệu người chết vì bệnh tật, chết vì thiếu dinh dưỡng.

Hơn nữa, môi trường sống của con người và thiên nhiên đang bị phá hoại và bị đe dọa. Bầu khí quyển trước kia trong lành bao nhiêu, là nguồn sống cho mọi loài sinh vật, dần dần bị uế nhiễm bởi các phóng xạ hạt nhân, bởi bụi, khói và các chất phế thải công nghiệp. Nước uống trong sạch, các món ăn đầy dinh dưỡng bị hóa chất và hơi độc làm ô nhiễm. Đây là lý do sâu xa giải thích sự xuất hiện nhiều chứng bệnh lạ, nhiều vi khuẩn dị kỳ, làm cho các bác sĩ cũng điên đầu tìm tòi cho ra bệnh lý. Đây là chúng tôi chưa nói đến mùa đông hạt nhân, một thảm họa của chiến tranh hạt nhân có khả năng biến địa cầu của chúng ta trở thành một tủ lạnh khổng lồ, trong ấy không có phân biệt động vật hay thực vật, mỗi loài, mọi người đều chết khổ, chết công, chết đói, chết lạnh...

Niềm tin tưởng thứ hai của chúng tôi xuất phát từ những lời dạy của Đức Phật, một vị Giáo chủ luôn luôn mong muốn hòa bình trong từng con tim, và hạnh phúc dưới từng mái nhà. Với sự hiện diện của Phật giáo trong cộng đồng thế giới hơn 2500 năm nay, và trên lãnh thổ Việt Nam khoảng 2000 năm qua, Phật giáo đã góp phần cụ thể vào việc xây dựng hòa bình hạnh phúc cho con người, với một nền triết lý nhân bản giúp con người giải thoát khổ đau, Phật giáo đã cống hiến một nền tảng đạo đức lành mạnh và trong sáng, phát huy những tiềm lực tốt đẹp của con người.

Theo chúng tôi suy nghĩ, đó là những chân lý hết sức đơn giản, một mặt đáp ứng đúng đắn những hoài bão, ước vọng tha thiết sâu xa của con người, một mặt xây dựng một nếp sống lành mạnh, trong sáng và hướng thượng ngay trong đời sống hiện tại, để xây dựng một nền đạo đức, đảm bảo hạnh phúc, an lạc và hòa bình cho toàn thể loài người. Với những suy nghĩ đó, chúng tôi thấy có thể đề ra một số nguyên lý cơ bản như sau:

I. NGUYÊN LÝ THỨ NHẤT

Chúng ta sống trên hành tinh này với mục đích duy nhất là đem lại hạnh phúc, an lạc cho mình và cho mọi người, chứ không phải để gieo rắc tang tóc và đau khổ cho nhau. Chúng ta không thể xây dựng hạnh phúc và an lạc của chúng ta trên sự đau khổ của kẻ khác, với nước mắt, xương và máu của kẻ khác. Hạnh phúc và đau khổ của mình và của người nay đã gắn bó, quyện chặt lấy nhau, không thể tách rời. Hạnh phúc ấy bắt nguồn từ sức lao động trí óc và chân tay của mình, do trí tuệ của khối óc, do sức mạnh của cánh tay, do mồ hôi, do nước mắt, lao tâm khổ trí tác thành, không phải do lợi dụng và bóc lột sức lao động của kẻ khác. Sức lao động ấy tạo ra của cải, tài sản vật chất và tinh thần, dùng tài sản ấy đem lại an lạc cho mình, cho gia đình, cho bà con, cho thân hữu và nói rộng ra cho quốc gia, cho xã hội và cho cả loài người.

Do vậy, đã là con người, sống trong cộng đồng nhân loại, chúng ta phải cố gắng xây dựng hạnh phúc an lạc cho mình và cho mọi người, cho quốc gia dân tộc mình cũng như quốc gia dân tộc khác. Chúng ta phải từ bỏ ý nghĩ sai lầm và nguy hiểm rằng chúng ta có thể sống giàu sang trên sự khốn cùng của người khác, chúng ta có thể sống

hạnh phúc trên sự thống khổ của con người. Nguyên lý thứ nhất được xây dựng trên đời sống và những lời dạy của Đức Phật.

Đức Phật đã nói lên một cách rõ ràng, Ngài thuyết pháp chỉ với mục đích chấm dứt đau khổ của chúng sanh: “*Này các tỳ kheo, xưa cũng như nay, Ta chỉ thuyết giảng hai điều: Sự đau khổ và sự diệt khổ*” (MN 22). Trong bài kinh thuộc Tương ưng bộ, Đức Phật xác nhận: “*Đúng vậy, này Tôn trưởng, Như Lai sống vì hạnh phúc, vì lòng thương tưởng đối với tất cả chúng sanh và loài hữu tình*” (SN 42.7). Và Ngài khích lệ các đệ tử của Ngài hãy đi cùng khắp mọi nơi để thuyết pháp: “*Vì an lạc cho số đông, vì hạnh phúc cho số đông, vì lòng từ mẫn đối với đời, vì lợi ích, vì an lạc, vì hạnh phúc cho chư Thiên và loài người.*” (SN 4.5)

II. NGUYÊN LÝ THỨ HAI.

Nếp sống có khả năng đem lại hạnh phúc cho con người, có sức mạnh bảo vệ sức khỏe, và có khả năng hướng thượng, có triển vọng xây dựng một nền hòa bình đi đôi với công lý là nếp sống lành mạnh và biết đủ. Đây không phải đề cao khổ hạnh, vì khổ hạnh đem lại khổ đau cho con người, và không thể là một nếp sống hướng thượng.

Nếp sống lành mạnh và biết đủ, một mặt giúp chúng ta chặn đứng được các dục vọng thấp hèn làm hạ phẩm giá của con người, mặt khác còn đem lại cho chúng ta một niềm an lạc nhẹ nhàng và hướng thượng. Đây là niềm an lạc của một người đã làm chủ được bản thân, làm chủ được hoàn cảnh. Một nếp sống như vậy còn giúp chúng ta có

nhiều thì giờ, có nhiều tâm huyết để phục vụ lợi ích chung cho đất nước, cho nhân quần xã hội.

Nguyên lý thứ hai này được xây dựng trên đời sống lành mạnh và biết đủ của chính Đức Bổn Sư. Ngài đã từ bỏ ngai vàng điện ngọc, vợ đẹp con thơ, để chọn đời sống thanh bạch, trong sạch, lành mạnh của một tu sĩ tầm đạo giải thoát. Và sau khi đã chứng quả Bồ đề, dầu được các vua chúa tranh nhau mời Ngài trở lại đời sống đế vương, Ngài vẫn giữ nếp sống lành mạnh và biết đủ để hoằng pháp độ sanh. Trong bài kinh đầu tiên, kinh Chuyển pháp luân (*Dhammacakkappavattanasutta*, SN 56.11) giảng cho năm vị tỳ kheo, Đức Phật khuyên các tỳ kheo nên từ bỏ hai nếp sống thái quá. Một là tham đắm dục lạc đê tiện, phàm phu, gây đau khổ, không xứng thánh hạnh. Hai là thực hành một nếp sống khổ hạnh, cũng đem lại khổ đau, không xứng thánh hạnh. Nói rõ thêm, trong kinh Ví dụ con rắn (*Alagaddūpamasutta*, MN 22), Đức Phật dùng mười ví dụ nêu rõ các dục là vui ít, khổ nhiều, ở đây nguy hiểm lại nhiều hơn. Dục là khúc xương, dục là miếng thịt, dục là bó đuốc cháy ngược gió, dục là đầu rắn, v.v... để khuyên các tỳ kheo nên sống đời sống lành mạnh và biết đủ.

III. NGUYÊN LÝ THỨ BA

Chúng ta sống ở đời, cần phải phân biệt rõ ràng thiện và ác, cần phải từ bỏ việc ác, cần phải thành tựu việc lành. Chỉ có hành động lành mới đem lại hạnh phúc cho mình và cho mọi người. Chỉ có hành động lành mới tôn trọng, bảo vệ sự sống cho mình và cho mọi người. Điều lành là những việc làm không hại mình, không hại người, không hại cả hai, được người trí tán thán, nếu chấp nhận và thực hành, sẽ đem lại an lạc và hạnh phúc lâu dài. Và trong bối

cảnh hiện tại, việc ác kinh khủng nhất là gây nên chiến tranh hạt nhân, chạy đua vũ trang trên đất liền và trong không gian. Và do vậy, việc thiện tối thượng hiện tại là ngăn chặn chiến tranh hạt nhân, bảo vệ hòa bình thế giới và sự sống còn của nhân loại.

Thiện ác không còn là vấn đề luân lý nên làm hay không nên làm. Thiện ác thật sự là một sự lựa chọn giữa hai con đường: Một con đường đưa đến chung sống hòa bình, xây dựng hạnh phúc cho nhau và chặn đứng được thảm họa chiến tranh hạt nhân; một con đường đưa đến đối đầu quân sự, chạy đua vũ trang, gieo rắc đau khổ cho mình và cho mọi người, và đưa loài người rơi vào hố thẳm của một thảm họa hạt nhân.

Nguyên lý thứ ba này được xây dựng trên lời dạy của Đức Phật khuyên các Phật tử tại gia và xuất gia của Ngài, phải bỏ điều ác, làm các việc lành để có thể sống đời sống hạnh phúc có ý nghĩa. Bài kệ này trong kinh Pháp Cú nói lên nếp sống lý tưởng của người con Phật:

“Không làm các điều ác.

Hãy làm các hạnh lành.

Giữ tâm ý thanh tịnh.

Là lời dạy chư Phật.” (Dhp 183)

Và điều quan trọng nhất là Đức Phật đã cho một định nghĩa rõ ràng về những gì là bất thiện, những gì là thiện trong bài kinh danh tiếng Ngài dạy cho các người dân của bộ tộc Kālāma (AN 3.65):

“Hành động gì có hại cho mình, có hại cho người, có hại cho cả hai, bị người chỉ trích, nếu chấp nhận và thực hiện sẽ đem lại tâm khổ tâm ưu, hành động như vậy là bất thiện, và chúng ta phải loại bỏ hành động ấy. Hành động gì không có hại cho mình,

không có hại cho người, không có hại cho cả hai, được người trí tán thán, nếu chấp nhận và thực hiện sẽ đem lại tâm lạc, tâm hỷ. Hành động như vậy là thiện và chúng ta phải thực hành.”

IV. NGUYÊN LÝ THỨ TƯ

Trong vũ trụ bao la, hành tinh chúng ta cực kỳ nhỏ bé, sự sống mong manh, trước đe dọa của một thảm họa hạt nhân. Do vậy chúng ta sống trên hành tinh này, phải tôn trọng và bảo vệ hành tinh chúng ta, tôn trọng và bảo vệ sự sống còn của con người, tôn trọng và bảo vệ sự sống của sinh vật, tôn trọng và bảo vệ sự sống của cỏ cây hoa lá. Sự sống tự nó là thiêng liêng, đòi hỏi chúng ta phải tôn trọng và bảo vệ, dầu là sự sống động vật hay thực vật. Hủy hoại đời sống người khác, các loài hữu tình khác để duy trì đời sống của mình, không những trái với đạo lý con người, mà còn nghịch lại với luật thiên nhiên. Tôn trọng và bảo vệ đời sống của con người, của mọi loài, là động lực hay nhất và thiết thực nhất để bảo vệ và tôn trọng đời sống chính bản thân mình.

Bảo vệ sự sống ở nơi đây còn có nghĩa bảo vệ môi trường sống, bảo vệ sự dinh dưỡng trong lành của đất nước, cỏ cây hoa lá, bảo vệ sự trong sạch của bầu khí quyển khỏi bị ô nhiễm, để nuôi dưỡng sự sống con người. Chỉ bằng cách bảo vệ hữu hiệu môi trường sống mới có khả năng bảo đảm sự sống của muôn loài và sự sống còn của hành tinh chúng ta.

Nguyên lý thứ tư này đặt nền móng trên lời khuyên của Đức Phật, chớ có sát sanh, chớ có khuyến khích sát sanh, chớ có chấp nhận sát sanh, chớ có làm hại các sinh vật nhỏ bé trong nước, thậm chí chớ có đạp trên cỏ xanh. Đối với

Đức Phật, từ bỏ sát sanh có nghĩa là bố thí không sợ hãi, bố thí không hận thù, bố thí không làm hại cho vô lượng chúng sanh. Đây là bố thí đệ nhất, bố thí tối thượng, bố thí vượt ngoài thời gian, bố thí được tồn tại lâu dài (AN 8.39). Ở đây lời dạy của Đức Phật về lòng từ, về tôn trọng sự sống, về không sát sanh sẽ đi rất xa trong sự nghiệp thay đổi tâm trí của nhân loại. Chúng ta cần phải tu tập lòng từ (*mettā*) để nhiếp phục lòng sân và bất mãn. Chúng ta cần phải tu tập lòng bi (*karunā*) để giữ gìn không làm hại một ai. Chúng ta cần phải tu tập lòng hỷ (*muditā*) để hoan hỷ trước sự thành công của người khác. Chúng ta phải tu tập lòng xả (*upekkhā*) để diệt cảm thù và oán hận.

V. NGUYÊN LÝ THỨ NĂM

Nếu một cuộc chiến tranh hạt nhân thế giới xảy ra, loài người sẽ đi đến tiêu diệt, không có người thắng kẻ bại, không người còn kẻ mất. Toàn thể nền văn minh thế giới sẽ bị chìm sâu trong vực thẳm của một thảm họa hạt nhân. Do vậy ngày nay, con đường duy nhất để thế giới tồn tại là con đường chung sống hòa bình trên quả đất này, chung sống trong sự hiểu biết lẫn nhau, chung sống trong sự hợp tác văn hóa và kinh tế, chung sống trong sự kính trọng các ý thức hệ khác nhau, giữa các quốc gia có hệ thống xã hội khác nhau. Quyền được sống trong hòa bình là một trong những nhân quyền thiêng liêng nhất, như đã được ghi trong Hiến chương Liên hiệp quốc.

Do vậy, chung sống hòa bình tự nhiên phải là một nguyên tắc đạo đức cơ bản để bảo vệ quyền được sống hòa bình. Ngày nay, lịch sử đã xác định mặt trận chính trị và sự mâu thuẫn ý thức hệ giữa chủ nghĩa xã hội và chủ nghĩa

tư bản đã quá rõ ràng. Điều cần thiết là chúng ta đừng để cho những mâu thuẫn ấy trở thành mặt trận chiến tranh, nhất là một cuộc chiến tranh hạt nhân, vì rằng trong chiến tranh này mọi ý thức hệ đều bị tiêu diệt. Hãy để cho các hệ tư tưởng đối lập chứng minh tính ưu việt của mình bằng những thành tích xây dựng hòa bình. Chúng ta sẽ sử dụng những thành tích khoa học kỹ thuật tân tiến cùng với chi phí khổng lồ dành cho vũ khí, để nuôi sống hàng trăm triệu người nghèo đói trên thế giới, chiến đấu chống bệnh tật và các tệ nạn xã hội, bảo vệ thiên nhiên, bảo vệ môi trường sống, giải quyết nạn thất nghiệp, v.v...

Chỉ với nguyên tắc chung sống hòa bình, cùng nhau tồn tại trong hòa bình, cùng nhau nỗ lực xây dựng hạnh phúc cho nhân dân, cho loài người, chúng ta mới có khả năng chặn đứng cuộc chạy đua vũ trang trên bộ, trong không gian và cứu cho thế hệ trẻ của chúng ta khỏi thảm họa hạt nhân. Nguyên tắc căn bản này, cũng dựa trên những lời dạy của Đức Phật. Đức Phật tuyên bố rất rõ ràng: *“Này các tỳ kheo, Ta không tranh chấp với đời, chỉ có đời tranh chấp với Ta. Này các tỳ kheo, người nói pháp không tranh chấp với một ai ở đời”* (SN 22.94).

Khi Đức Phật lập đoàn Tăng già đầu tiên, mối quan tâm nhất của Ngài là việc đặt ra một số luật căn bản để bảo đảm một đời sống thật sự hòa hợp, hoan hỷ với nhau như nước với sữa, nhìn nhau bằng cặp mắt đầy ái kính.

Lục hòa hay các pháp phải được ức niệm chính là sáu phương pháp tổ chức đời sống của chúng Tăng, nhằm bảo đảm hòa hợp nhất trí giữa đoàn Tăng già đệ tử Đức Phật. Thứ nhất là thân hành thãm nhuần lòng từ đối với những vị đồng Phạm hạnh, trước công chúng cũng như ở chốn riêng tư. Thứ hai là khẩu hành thãm nhuần lòng từ đối với

các vị đồng phạm hạnh, trước công chúng cũng như ở chốn riêng tư. Thứ tư là san sẻ đồng đều các phẩm vật cúng dường, ngay cả những phẩm vật cúng dường đặt trong bình bát khát thực. Thứ năm là đồng thể hiện lòng tôn trọng giới luật của Giáo hội. Và thứ sáu là đồng giữ chính kiến cùng với các đạo hữu của mình. Nguyên tắc lục hòa làm phát triển lòng từ mẫn đối với nhau, lòng tương kính, đưa đến hòa hợp, không tranh chấp, thông cảm lẫn nhau và cùng hướng về những nguyện vọng chung (MN 48).

*

Năm nguyên tắc căn bản trên đây thể hiện giá trị tinh thần của người Phật tử, là đạo lý hướng dẫn lối sống của người Phật tử. Sống hòa hợp với các nguyên tắc trên, người Phật tử chứng tỏ mình là những người yêu chuộng hòa bình, tôn trọng cuộc sống, đầy lòng từ bi hỷ xả. Qua Giáo pháp, người Phật tử hiểu rằng mục đích của cuộc sống là tu tập công đức, nghĩa là *không làm gì hại mình, hại người, hại cả hai*. Người Phật tử nỗ lực thể hiện một lối sống tránh khỏi hai thái cực: *Tham đắm dục lạc thấp hèn và chuyên hành trì khổ hạnh*. Người Phật tử chọn một lối sống lành mạnh, biết đủ, đưa mình đến tâm thanh tịnh và trí thanh tịnh.

Người Phật tử hiểu rằng mình chính là kẻ tạo nghiệp và cũng là kẻ hưởng nghiệp của mình, nên người Phật tử nỗ lực hành trì tăng trưởng các thiện pháp và giảm thiểu các ác pháp. Cảm thông với mọi loài hữu tình, người Phật tử tránh làm hại cuộc sống của con người cũng như cuộc sống của mọi loài chúng sanh. Người Phật tử biết rằng không sát sanh là bố thí không sợ hãi, bố thí không hạn

thù, bố thí không làm hại cho mọi loài hữu tình. Cuối cùng người Phật tử biết rằng, chúng cũng sinh ra trong thế giới này, điều tốt đẹp nhất là cùng nhau sống hòa hợp, nhất trí và nhìn nhau bằng cặp mắt ái kính.

Trong bối cảnh của tình hình thế giới hiện nay, khi hành tinh của chúng ta đang bị nguy cơ chiến tranh hạt nhân đe dọa, người Phật tử ý thức sâu sắc nhiệm vụ thiêng liêng của mình là nỗ lực xây dựng hòa bình và ngăn chặn chiến tranh hạt nhân. Người Phật tử ý thức rằng phương cách tốt đẹp nhất để bảo đảm hạnh phúc cho kẻ khác, không gây đau khổ cho kẻ khác, là sống một cuộc đời lành mạnh, biết đủ, từ bỏ các ác pháp và thực hành các thiện pháp, tôn trọng và bảo vệ cuộc sống của mọi loài hữu tình. Để cùng chung sống hòa hợp nhất trí trên hành tinh này, phương cách tốt đẹp nhất là ngăn chặn chiến tranh bùng nổ, chấm dứt cuộc chạy đua vũ trang, tiêu hủy mọi loại vũ khí có sức tàn phá đại quy mô, ngăn cản việc quân sự hóa không gian. Trong khi làm như vậy, chúng ta phải ở trong một tư thế sẵn sàng sử dụng một số chi phí khổng lồ dành cho mục tiêu quân sự vào việc loại trừ nạn nghèo đói và thiếu dinh dưỡng, cung cấp thuốc men và chăm sóc những người bệnh tật, cho tất cả trẻ em được đi học và chấm dứt căn bệnh xã hội gọi là “thất nghiệp”.

Chúng tôi hy vọng năm nguyên tắc căn bản của một nền trật tự đạo đức mới này sẽ góp phần tạo nên một lối sống lành mạnh, có thể đảm bảo hòa bình trong mỗi con người và hạnh phúc dưới mỗi mái nhà.

Xin trân trọng cảm ơn quý vị.



THẾ NÀO LÀ CHÁNH TRI KIẾN ĐI HÀNG ĐẦU?

Trong kinh Bốn mươi Đại pháp (*Mahācattārisaka-sutta*, MN 117), Đức Phật trình bày cho chúng ta rõ sự diễn tiến của Bát chi Thánh đạo đưa đến Bốn mươi pháp, và nhấn mạnh vai trò của Chánh tri kiến trong Bát chi Thánh đạo lúc nào cũng đi đầu, và tầm quan trọng của pháp này đối với Bát chi Thánh đạo và đối với Bốn mươi pháp.

Trước hết, Đức Phật nêu rõ trong Bát chi Thánh đạo, Chánh tri kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng, Chánh tinh tấn, Chánh niệm, tất cả bảy pháp này là những cận duyên, những pháp trợ cho Chánh định. Và Đức Phật xác nhận: *“Phàm có nhứt tâm nào (ekaggatā) được tư trợ với bảy chi phần này, như vậy gọi là Thánh chánh định cùng với các cận duyên và các tư trợ”*. Và ở đây, chúng ta cũng thấy chánh tri kiến đi hàng đầu.

Tiếp đến Đức Phật trình bày các định nghĩa của các pháp từ chánh tri kiến đến chánh mạng và trong khi đề cập đến các định nghĩa này, Đức Phật bao giờ cũng nhấn mạnh là chánh tri kiến đi hàng đầu, để nêu rõ khả năng dẫn đầu của chánh tri kiến: *“Thế nào là chánh tri kiến đi hàng đầu? Tuệ tri tà kiến là tà kiến. Tuệ tri chánh kiến là chánh kiến. Như vậy là chánh kiến của vị ấy.”*

Và Đức Phật định nghĩa tà kiến, tức là: “Không có bố thí, không có lễ cúng dường, không có tế tự, không có quả báo của việc thiện ác, không có đời này, không có đời khác, không có mẹ, không có cha, không có các loại hóa sanh. Ở đời, không có các vị Sa môn, Bà-la-môn chánh hưởng, chánh hạnh, sau khi với thượng trí chứng ngộ, chứng đạt thế giới này và tuyên bố lên”.

Tiếp đến là định nghĩa của chánh kiến. Chánh kiến có hai loại. Một là chánh kiến hữu lậu thuộc phước báo, đưa đến sanh y. Hai là chánh kiến thuộc bậc Thánh, vô lậu, siêu thế, thuộc đạo chi.

Định nghĩa chánh kiến hữu lậu, thuộc phước báo đưa đến sanh y, tức là: “Có bố thí, có cúng dường, có tế tự, có quả báo các nghiệp thiện ác, có đời này, có đời khác, có cha, có mẹ, có các loại hóa sanh. Ở đời có các vị Sa môn, Bà-la-môn chánh hưởng, chánh hạnh, sau khi tự mình với thượng trí chứng ngộ, chứng đạt đời này với đời khác, lại tuyên bố lên”.

Định nghĩa chánh kiến vô lậu, thuộc bậc Thánh, siêu thế, thuộc đạo chi, tức là: “Phàm cái gì thuộc trí tuệ, tuệ căn, tuệ lực, trạch pháp giác chi, chánh kiến, đạo chi của một vị tu tập thánh đạo, thành thực trong thánh đạo có vô lậu tâm, có thánh tâm.” Ai tinh tấn đoạn trừ tà kiến, thành tựu chánh kiến, như vậy là chánh tinh tấn của vị ấy. Ai chánh niệm đoạn trừ tà kiến, chánh niệm thành tựu chánh kiến, như vậy là chánh niệm của vị ấy. Như vậy ba pháp, chánh kiến, chánh tinh tấn, chánh niệm, chạy vòng theo chánh kiến.

Qua pháp thứ hai, chánh tư duy, cũng vậy, chánh kiến đi hàng đầu, với định nghĩa tà tư duy và chánh tư duy. Tuệ tri như vậy tức là chánh kiến. Tà tư duy tức là dục tư duy, sân tư duy, hại tư duy. Chánh tư duy có hai loại:

Chánh tư duy hữu lậu, thuộc phước báo, đưa đến sanh y. Túc là ly dục tư duy, vô sân tư duy và bất hại tư duy. Còn loại chánh tư duy thuộc bậc Thánh vô lậu, siêu thế, thuộc đạo chi túc chỉ cho cái gì thuộc suy tư, tìm cầu, tư duy, một ngữ hành do sự hoàn toàn chú tâm của một vị tu tập Thánh đạo, thành tựu Thánh đạo, có vô lậu tâm, có Thánh tâm, chánh tư duy như vậy thuộc bậc Thánh, vô lậu, siêu thế, thuộc đạo chi. Ai tinh tấn đoạn trừ tà tư duy, thành tựu chánh tư duy, tức là chánh tinh tấn của vị ấy. Ai chánh niệm đoạn trừ là tư duy, chánh niệm thành tựu chánh tư duy, tức là chánh niệm của vị ấy. Như vậy ba pháp, chánh kiến, chánh tinh tấn, chánh niệm, chạy vòng theo chánh tư duy.

Qua pháp thứ ba, chánh ngữ. Ở đây chánh tri kiến cũng đi hàng đầu với hai định nghĩa tà ngữ và chánh ngữ. Tuệ tri và tà ngữ là tà ngữ và tuệ tri chánh ngữ là chánh ngữ, tức là chánh kiến của vị ấy. Thế nào là tà ngữ? Nói láo, nói hai lưỡi, nói lời độc ác, nói lời phù phiếm. Chánh ngữ có hai loại: Một loại thuộc hữu lậu, thuộc phước báo, đưa đến sanh y, tức là không nói láo, không nói hai lưỡi, không nói lời độc ác, không nói lời phù phiếm. Còn chánh ngữ thuộc bậc Thánh, vô lậu, siêu thế, thuộc đạo chi, chỉ cho cái gì thuộc về từ bỏ, từ khước, viễn ly bốn ác ngữ, của một vị tu tập Thánh đạo có vô lậu tâm, có hiền thánh tâm. Như vậy là chánh ngữ thuộc vô lậu, siêu thế, thuộc đạo chi. Ai tinh tấn đoạn trừ tà ngữ, thành tựu chánh ngữ, tức là chánh tinh tấn của vị ấy. Ai chánh niệm đoạn trừ tà ngữ, thành tựu chánh ngữ, tức là chánh niệm của vị ấy. Như vậy ba pháp chánh kiến, chánh tinh tấn, chánh niệm, chạy vòng theo chánh ngữ.

Qua pháp thứ tư, chánh nghiệp. Ở đây chánh kiến cũng đi hàng đầu. Tuệ tri tà nghiệp là tà nghiệp, tuệ tri chánh nghiệp là chánh nghiệp, tức là chánh kiến của vị ấy. Tà nghiệp tức là sát sanh, lấy của không cho, tà hạnh trong các dục. Chánh nghiệp có hai loại: Một loại thuộc hữu lậu, thuộc phước báo, đưa đến sanh y, tức là từ bỏ sát sanh, từ bỏ lấy của không cho, từ bỏ tà hạnh trong các dục. Một loại thuộc bậc Thánh, vô lậu, siêu thế, thuộc đạo chi, tức là cái gì thuộc từ bỏ, khước từ, từ đoạn, viễn ly ba thân ác hạnh đối với một vị tu tập Thánh đạo, thành thực Thánh đạo, có vô lậu tâm, có hiền thánh tâm. Ai tinh tấn đoạn trừ tà nghiệp, thành tựu chánh nghiệp, tức là chánh tinh tấn của vị ấy. Ai chánh niệm đoạn trừ tà nghiệp, thành tựu chánh nghiệp, tức là chánh niệm của vị ấy. Như vậy chánh kiến, chánh tinh tấn, chánh niệm, chạy theo, chạy vòng theo chánh nghiệp.

Qua pháp thứ năm là chánh mạng. Ở đây chánh kiến cũng đi hàng đầu với định nghĩa tà mạng và chánh mạng. Tà mạng ở đây là lừa đảo, siểm nịnh, hiện tướng, gièm pha, lấy lợi cầu lợi. Chánh mạng có hai loại. Một loại hữu lậu, thuộc phước báo, đưa đến sanh y, tức là từ bỏ tà mạng, sống theo chánh mạng. Một loại thuộc bậc Thánh vô lậu, siêu thế, thuộc đạo chi, tức là cái gì thuộc về từ bỏ, từ khước, viễn ly tà mạng của một vị tu tập Thánh đạo, thuần thực Thánh đạo, có vô lậu tâm, có hiền thánh tâm. Ai tinh tấn từ bỏ tà mạng, thành tựu chánh mạng, tức là chánh tinh tấn của vị ấy. Ai chánh niệm đoạn trừ tà mạng, thành tựu chánh mạng, tức là chánh niệm của vị ấy. Như vậy cả ba pháp, chánh kiến, chánh tinh tấn, chánh niệm chạy theo, chạy vòng theo chánh mạng.

Ở đây, chánh kiến cũng đi hàng đầu. Chánh tư duy do chánh kiến làm cho khởi lên. Chánh ngữ do chánh tư duy làm cho khởi lên. Chánh nghiệp do chánh ngữ làm cho khởi lên. Chánh mạng do chánh nghiệp làm cho khởi lên. Chánh tinh tấn do chánh mạng làm cho khởi lên. Chánh niệm do chánh tinh tấn làm cho khởi lên. Chánh định do chánh niệm làm cho khởi lên.

Chánh trí do chánh định làm cho khởi lên. Chánh giải thoát do chánh trí làm cho khởi lên. Như vậy đạo lý của các vị hữu học gồm có tám chi phần, còn đạo lý của bậc A-la-hán thêm hai chi phần chánh trí, chánh giải thoát, gồm có mười chi phần.

Ở đây, chánh kiến cũng đi hàng đầu trong tiến trình từ Tám pháp đi đến đại pháp môn Bốn mươi pháp. Tà kiến do chánh kiến làm cho tiêu diệt. Và các ác bất thiện pháp do tà kiến khởi lên, các pháp ấy bị tiêu diệt trong vị hành giả có chánh kiến. Và những thiện pháp do chánh kiến khởi lên, các pháp ấy được tu tập và trở thành viên mãn.

Tà tư duy do chánh tư duy làm cho tiêu diệt, và các ác bất thiện pháp do tà tư duy khởi lên, các pháp ấy bị tiêu diệt trong vị có chánh tư duy. Và những thiện pháp do chánh tư duy khởi lên, được tu tập và làm cho viên mãn.

Tà ngữ do chánh ngữ làm cho tiêu diệt. Và các ác bất thiện pháp do tà ngữ khởi lên, các pháp ấy bị tiêu diệt trong người có chánh ngữ. Và các thiện pháp do chánh ngữ khởi lên, các pháp ấy được tu tập làm cho viên mãn.

Tà nghiệp do chánh nghiệp làm cho tiêu diệt. Và các ác bất thiện pháp do tà nghiệp khởi lên, các pháp ấy bị tiêu diệt trong người có chánh nghiệp. Và các thiện pháp do

chánh nghiệp khởi lên, các pháp ấy được tu tập và làm cho viên mãn.

Tà mạng do chánh mạng làm cho tiêu diệt. Và các ác bất thiện pháp do tà mạng khởi lên, các pháp ấy bị tiêu diệt trong người có chánh mạng. Và các thiện pháp do chánh mạng khởi lên, các pháp ấy được tu tập và làm cho viên mãn.

Tà tinh tấn do chánh tinh tấn làm cho tiêu diệt, và các ác bất thiện pháp do tà tinh tấn sinh khởi, các pháp ấy bị tiêu diệt trong người có chánh tinh tấn. Và các thiện pháp do chánh tinh tấn sinh khởi, các pháp ấy được tu tập và làm cho viên mãn.

Tà niệm do chánh niệm làm cho tiêu diệt. Và các ác bất thiện pháp do tà niệm khởi lên, các pháp ấy bị tiêu diệt trong người có chánh niệm. Và các thiện pháp do chánh niệm khởi lên, các pháp ấy được tu tập và làm cho viên mãn.

Tà định do chánh định làm cho tiêu diệt. Và các ác bất thiện pháp do tà định khởi lên, các pháp ấy bị tiêu diệt trong người có chánh định. Và các thiện pháp do chánh định khởi lên, các pháp ấy được tu tập và làm cho viên mãn.

Tà trí do chánh trí làm cho tiêu diệt. Và các ác bất thiện pháp do tà trí khởi lên, các pháp ấy bị tiêu diệt trong người có chánh trí. Và các thiện pháp do chánh trí khởi lên, các pháp ấy được tu tập và trở thành viên mãn.

Tà giải thoát do chánh giải thoát làm cho tiêu diệt. Và các ác bất thiện pháp do tà giải thoát khởi lên, các pháp ấy bị tiêu diệt trong người có chánh giải thoát. Và các thiện

pháp do chánh giải thoát khởi lên, các pháp ấy được tu tập và làm cho viên mãn.

Như vậy có bốn mươi pháp tất cả: mười bất thiện pháp từ tà kiến cho đến tà giải thoát, cộng với mười pháp do tà kiến, tà tư duy cho đến tà giải thoát làm cho sanh khởi, tổng cộng có hai mươi bất thiện pháp. Mười thiện pháp từ chánh kiến cho đến chánh giải thoát, cộng với mười thiện pháp do chánh kiến, chánh tư duy cho đến chánh giải thoát làm cho sanh khởi, tổng cộng có hai mươi thiện pháp. Hai mươi bất thiện pháp cộng với hai mươi thiện pháp, tổng cộng có bốn mươi pháp tất cả. Đó là Bốn mươi Đại pháp của kinh này.

Trong phần kết luận, Đức Phật nêu rõ bài pháp về nhóm Bốn mươi này được chuyển vận, truyền bá mà không có một Sa môn, Bà-la-môn, Thiên ma, Phạm thiên, hay một ai ở trên đời có thể chặn đứng lại, có thể chỉ trích hay bài bác. Vì nếu có người chỉ trích, thời sẽ có mười thuận thuyết, tùy thuyết hợp pháp được nói lên để chỉ trích lại. Nếu chánh kiến bị chỉ trích, thời không lẽ tà kiến được tán dương. Nếu chánh tư duy bị chỉ trích, thời không lẽ tà tư duy được đề cao, đáng được cúng dường, đáng được tán thán. Cũng vậy đối với chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định, chánh trí, chánh giải thoát. Cho đến các dân chúng Okkala, Vassa, Bhañña, theo vô nhân luận, theo vô tác luận, theo hư vô luận, những vị ấy cũng không nghĩ rằng bài pháp về nhóm Bốn mươi này đáng bị chỉ trích, đáng bị phỉ báng, vì họ sợ bị quở trách, phẫn nộ, công kích.

Nói tóm lại, Bát chi của Thánh đạo được trình bày cùng với diễn tiến đi đến Bốn mươi Đại pháp, và bao giờ chánh

Hãy tự mình thấp đuốc lên mà đi 125

tri kiến cũng đi hàng đầu, như đã được trình bày trong kinh này.



-11-

ĐỨC PHẬT ĐÃ XỬ SỰ NHƯ THỂ NÀO KHI ĐƯỢC TÔN TRỌNG, CUNG KÍNH, CÚNG DƯỜNG

Chúng ta đã được biết Đức Phật đã thành công rục rờ và xuất sắc trong sứ mệnh thuyết pháp độ sanh. Trong thời Ngài tại thế, Ngài đã hóa độ cho hai chúng xuất gia và tại gia của Ngài, khiến cho hàng nghìn, hàng vạn người chứng quả. Ngài còn nhiếp phục các ngoại đạo và tà giáo, khiến họ chấp nhận giáo lý của Ngài và trở thành Phật tử.

Ngài lại còn cảm hóa rất nhiều vua chúa, đại thần, trăm họ. Cho nên Ngài luôn luôn được các vị tỳ kheo, các vị tỳ kheo ni, các nam cư sĩ và nữ cư sĩ, vua chúa, đại thần, ngoại đạo sư, ngoại đạo đệ tử tôn trọng, hỏi pháp, cúng dường.

Điều chúng ta muốn tìm hiểu ở đây là Ngài đã dùng pháp môn gì trong khi tiếp xúc với nhiều thành phần như vậy, mà vẫn giữ phong thái giải thoát nhẹ nhàng của một vị *“đã tịnh chỉ tất cả các hành, đã chấm dứt mọi sanh y, đã diệt trừ khát ái, đạt đến ly tham, đoạn diệt, Niết bàn”* (AN 9.36). Như Ngài thuyết cho chúng ta rõ, Ngài đã an trú nội không, ngoại không, nội ngoại không, bất động, như đã trình bày trong Đại kinh về tánh Không (MN 122).

Ngài nói: “Những sự an trú này, này Ānanda, đã được Như Lai hoàn toàn giác ngộ, tức là sau khi không tác ý tất cả tướng, chứng đắc và an trú nội không. Và này Ānanda, trong khi Như Lai an trú trong an trú này, nếu có những tỳ kheo, tỳ kheo ni, nam cư sĩ, nữ cư sĩ, quốc vương, đại thân, ngoại đạo sư, ngoại đạo đệ tử đến yết kiến, trong khi ấy, này Ānanda, Như Lai với tâm hướng đến viễn ly, thiên về viễn ly, nặng về viễn ly, sống độc cư, hoan hỷ trong ly dục, làm cho đoạn tận tất cả các pháp, dựa trên ấy các lậu hoặc an trú, nói lên tại chỗ ấy những lời thuận tụy liên hệ đến khích lệ.”

Như vậy Thế Tôn đã an trú nội không, và nhờ an trú nội không, nên đã an trú rất nhiều. Và với kinh nghiệm bản thân như vậy, nên Đức Phật đã dạy cho hàng đệ tử của mình phương pháp an trú nội không này rất kỹ lưỡng và nhiều chi tiết như đã ghi rõ trong Kinh đại không. Trước khi an trú nội không, vị tỳ kheo cần phải an định nội tâm, tức là cần phải tu thiên, chứng đắc sơ thiên, thiên thứ hai, thiên thứ ba, thiên thứ tư, chứng tỏ muốn an trú nội không có hiệu quả, vị hành giả cần dựa trên sức mạnh của thiên lực. Có thiên lực thời an trú nội không mới có kết quả.

Rồi người hành giả phải tự quán sát mình, trong khi an trú nội không như vậy, tâm của mình có thích thú, tịnh tín, an trú và hướng đến nội không, ngoại không, nội ngoại không và bất động hay không?

Nếu tâm mình chưa có hân hoan, thì người hành giả cần phải an trú, an tọa, chuyên nhất và an định nội tâm trên định tướng đã đề cập đến trước.

Sự hành trì này chỉ chấm dứt khi vị hành giả nhận thấy mình an trú nội không với tâm thích thú, hân hoan, tịnh tín, an trú và hướng đến nội không. Người hành giả liên

tục an trú nội không, ngoại không, nội ngoại không, bất động, vị ấy ý thức rõ ràng như vậy.

Trong khi vị ấy đang an trú với an trú này, nếu vị ấy hướng đến đi kinh hành, vị ấy đi kinh hành với tâm an trú rằng: “Trong khi ta đi kinh hành, tham và ưu, các ác bất thiện pháp không được chảy vào”. Vị ấy phải tự mình ý thức rõ ràng như vậy.

Cũng vậy khi vị ấy đứng lại, ngồi và nằm xuống, luôn luôn trong uy nghi. Cử chỉ nào vị hành giả cũng giữ gìn không cho tham ưu, các ác bất thiện pháp chảy vào. Trong khi vị ấy an trú với an trú này, nếu vị hành giả nói, vị ấy sẽ không nói đến các lời nói phù phiếm vô ích.

Vị ấy không nói đến các câu chuyện hạ liệt, đê tiện, phạm phu, không xưng bậc Thánh, không liên hệ đến mục đích, không đưa đến yếm ly, ly tham, đoạn diệt, an tịnh, thắng trí, giác ngộ, Niết bàn. Trái lại, vị hành giả có nói, thời nói đến những lời khắc khổ, khai tâm, đưa đến nhất hướng yếm ly, ly tham, đoạn diệt, an tịnh, thắng trí, giác ngộ, Niết bàn, như là thiếu dục luận, tri túc luận, độc cư luận, bất chúng hội luận, tinh cần luận, giới luận, định luận, tuệ luận, giải thoát luận, giải thoát tri kiến luận. Vị ấy nghĩ: “Ta sẽ nói những luận như vậy”. Ở đây vị ấy ý thức rõ ràng như vậy.

Lại nữa, vị hành giả trong khi an trú với an trú như vậy, tâm của vị ấy khởi lên những suy tầm (*vitakka*). Vị ấy không suy tầm đến các tầm hạ liệt, đê tiện, phạm phu, không xưng bậc Thánh, không liên hệ đến mục đích, không đưa đến yếm ly, ly tham, đoạn diệt, an tịnh, thắng trí, giác ngộ, Niết bàn, như dục tầm, sân tầm, hại tầm. Trái lại, vị ấy suy tư đến các suy tầm có khả năng cầu tiến,

hướng dẫn người suy tâm đến đoạn trừ hoàn toàn khổ đau, như dục ly tâm, vô sân tâm, bất hại tâm. Vị ấy nghĩ: “Ta sẽ suy tư các loại tâm này”. Ở đây vị ấy ý thức rõ ràng như vậy.

Đối với năm dục trưởng dưỡng (*kāmaguṇā*), tức là sắc đẹp, tiếng hay, hương thơm, vị ngon, xúc êm dịu. Nếu vị hành giả thấy rằng mình còn tham dục đối với năm dục trưởng dưỡng, khả ái này, vị ấy ý thức rõ ràng mình đang còn tham dục đối với năm dục trưởng dưỡng. Trái lại, trong khi quán sát như vậy, biết rằng tâm mình không có tham dục đối với năm dục trưởng dưỡng, thời vị ấy ý thức rõ ràng tâm mình không có tham dục khởi lên đối với sắc đẹp, tiếng hay, tiếng thơm, vị ngon, xúc êm dịu. Vị ấy ý thức rõ ràng như vậy đối với năm dục trưởng dưỡng.

Còn đối với năm thủ uẩn, vị hành giả cần phải tùy quán chúng để đoạn diệt chúng: Đây là sắc, đây là sắc tập khởi, đây là sắc đoạn diệt. Đây là thọ, đây là thọ tập khởi, đây là thọ đoạn diệt. Đây là tưởng, đây là tưởng tập khởi, đây là tưởng đoạn diệt. Đây là hành, đây là hành tập khởi, đây là hành đoạn diệt. Đây là thức, đây là thức tập khởi, đây là thức đoạn diệt. Trong khi vị hành giả an trú tùy quán sự sanh diệt của năm thủ uẩn này, nếu có ngã mạn (*asminmāna*) nào khởi lên đối với năm thủ uẩn, ngã mạn ấy được đoạn tận. Sự kiện là như vậy, thời vị hành giả tuệ tri như sau: “Phàm có ngã mạn nào khởi lên nơi ta, ta sẽ đoạn tận ngã mạn ấy”. Ở đây vị ấy ý thức rõ ràng như vậy.

Cuối cùng Đức Phật nhắc lại cho Tôn giả Ānanda, những pháp ấy thuần nhứt, liên hệ đến thiện, thuộc hiền thánh, siêu thế, vượt khỏi tâm của Ác ma. Đó là những pháp nằm trong an trú nội không, ngoại không, nội ngoại không, bất động. Chính nhờ những pháp này, người hành

giả y tựa tu tập hành trì, nhờ vậy, dầu cho có được người đời tôn trọng, cung kính, cúng dường, cũng không rơi vào đọa lạc.

Cuối bài kinh này Thế Tôn nói lên ba trường hợp khởi lên bất hạnh cho hàng Đạo sư, cho hàng đệ tử và cho các vị tu Phạm hạnh.

1) Thế nào là sự bất hạnh cho vị Đạo sư? Có vị Đạo sư (chỉ cho ngoại đạo) lựa một trú xứ xa vắng, trong rừng, dưới một gốc cây. Trong khi sống viễn ly như vậy, vị ấy được các Bà-la-môn, cả thị dân và nông dân bao vây xung quanh, tôn trọng cúng dường. Vị Đạo sư ấy sanh tâm phóng dật, khởi lên tham dục, rơi vào dục vọng, khởi lên tham ái, rơi vào đời sống đầy đủ vật chất, trở lui đời sống sung túc. Như vậy được gọi là sự bất hạnh cho các vị Đạo sư, vì các ác bất thiện pháp, tạp nhiễm, dẫn đến tái sanh, đáng sợ hãi, đưa đến khổ quả, dẫn đến sanh già chết trong tương lai, các pháp ấy tấn công người vị Đạo sư. Như vậy là sự bất hạnh cho vị Đạo sư.

2) Thế nào là sự bất hạnh cho vị đệ tử? Vị đệ tử bắt chước vị Đạo sư của mình, lựa một trú xứ xa vắng, trong rừng núi thâm sâu. Khi sống viễn ly như vậy vị đệ tử được các Bà-la-môn, gia chủ, cả thị dân, nông dân bao vây xung quanh để tôn trọng cúng dường. Vị đệ tử ấy được bao vây như vậy, khởi lên nhiễm tâm, rơi vào dục vọng, khởi lên tham ái, trở lui lại đời sống sung túc. Như vậy được gọi là sự bất hạnh cho hàng đệ tử, vì các ác bất thiện pháp tạp nhiễm, dẫn đến tái sanh, đáng sợ hãi, đưa đến khổ quả, dẫn đến sanh già chết trong tương lai, các pháp ấy tấn công người đệ tử. Như vậy là sự bất hạnh cho người đệ tử.

3) Như thế nào là sự bất hạnh của các vị tu phạm hạnh? Ở đây Như Lai xuất hiện là bậc A-la-hán Chánh Đẳng Chánh Giác. Ngài sống viễn ly tại một trú xứ xa vắng, được các Bà-la-môn, gia chủ, thị dân, nông dân, cúng dường cung kính. Ngài không khởi lên nhiễm tâm, không rơi vào dục vọng, không khởi lên tham ái, không trở lui lại đời sống sung túc. Có vị đệ tử của bậc Đạo sư sống theo hạnh viễn ly tại một trú xứ xa vắng. Trong khi sống viễn ly như vậy, các Bà-la-môn, gia chủ, cả thị dân và nông dân đoan vạy vị ấy để cung kính cúng dường. Được tôn trọng như vậy, vị đệ tử khởi lên nhiễm tâm, rơi vào dục vọng, khởi lên tham ái, trở lại đời sống sung túc. Như vậy gọi là bất hạnh cho các vị tu Phạm hạnh, vì các ác bất thiện pháp, các pháp đáng sợ hãi, đưa đến khổ quả, đưa đến sanh già chết trong tương lai tấn công vị ấy. Như vậy là sự bất hạnh cho các vị tu Phạm hạnh.

Trong ba sự bất hạnh này, nguy hiểm nhất là sự bất hạnh cho các vị tu Phạm hạnh, vì trước hết là có sự liên hệ trực tiếp đến Giáo hội Tăng già của Đức Bổn sư chúng ta. Sau nữa, vị đệ tử đã là đệ tử của Đức Bổn sư lại không nghe lời giảng dạy của Đức Thế Tôn, không hành trì theo pháp môn an trú nội không, ngoại không, nội ngoại không, bất động, cuối cùng khởi lên tâm uế nhiễm và tâm tham ái, rơi vào các dục vọng, và trở lại đời sống sung túc của một vị tại gia. Tác động của người đệ tử này đem lại nhiều tai hại cho người đồng tu Phạm hạnh, cũng như đem lại nhiều bất hạnh cho bản thân. Do vậy cuối cùng, Đức Phật khuyên các đệ tử của mình nên đối xử với Ngài với tâm thân hữu, không với tâm thù nghịch. Tâm thân hữu ở nơi đây, chỉ cho bậc Đạo sư vì lòng từ mẫn thuyết pháp cho các đệ tử, nói lên con đường đưa đến hạnh phúc

cho người đệ tử. Và đệ tử ở đây chịu nghe theo, chịu lắng tai, không chú tâm vào hướng khác, và không ngược lại đi xa lời dạy của bậc Đạo sư. Ở trong Kinh này đối xử với Ngài với tâm thân hữu là an trú nội không, an trú ngoại không, an trú nội ngoại không, an trú bất động. Chỉ có an trú như vậy, người đệ tử khi được các Bà-la-môn, gia chủ, thị dân và nông dân bao quanh tôn trọng cúng dường, vị đệ tử không có đổi khác, không có rơi vào các dục vọng, không khởi lên tâm tham ái, nhờ vậy không có trở lui đời sống sung túc, không có hoàn tục.

Ở nơi đây, chúng ta chứng kiến tất cả lòng từ bi thương tưởng của Đức Phật đối với chúng ta, các chúng đệ tử xuất gia và tại gia của Ngài. Không những Ngài đã an trú nội không, ngoại không, nội ngoại không, bất động để giữ vững trạng thái an nhiên giải thoát của một vị đã thật sự giải thoát, Ngài còn giảng dạy pháp môn ấy cho các đệ tử của Ngài, để giúp các đệ tử khỏi rơi vào sự bất hạnh của các vị đồng tu Phạm hạnh. Nghĩa chữ Không trong Kinh này được trình bày thật rõ ràng. Tất cả những cung kính cúng dường doanh vậy vị hành giả, vị hành giả đều quán với nội không, ngoại không, nội ngoại không, bất động, tức là vị ấy hành tri hạnh viển ly, hạnh độc cư, hạnh thiếu dục tri túc, và đoạn tận các pháp dựa trên ấy các lậu hoặc có thể sanh khởi, vị hành giả hoàn toàn đoạn tận các pháp ấy.

Như vậy là thật nghĩa chữ Không trong Đại kinh về tánh Không (MN 122).



-12-

ĐỨC PHẬT VÀ CON NGƯỜI HIỆN ĐẠI

Kính thưa quý vị,

Hôm nay chúng ta làm lễ Phật Đản 2517. Hơn 2500 năm đã trôi qua, từ khi bức thông điệp của Đức Phật được nói lên tại Vườn Lộc Uyển, bức thông điệp vì con người và cho con người, “vì hạnh phúc cho chúng sanh, vì an lạc cho chúng sanh, vì lòng thương tưởng cho đời, vì hạnh phúc, vì an lạc cho chư Thiên và loài người”. Và con người của hơn 2500 năm về trước cũng như con người hiện tại, đã mang thân phận con người, đã sống đời sống con người, thì những căn bệnh trầm kha đã đè nặng trên kiếp sống con người 25 thế kỷ về trước, cũng vẫn đè nặng lên kiếp sống con người hiện tại, nếu không phải là tinh vi hơn, phức tạp hơn và do vậy đau đớn hơn, tê tái hơn.

Khi Đức Phật nói lên sự thật thứ nhất, Khổ khổ, (*dukkhadukkhatā*), sanh là khổ, già là khổ, bệnh là khổ, chết là khổ, cầu không được là khổ, thương phải xa lìa là khổ, ghét phải gặp gỡ là khổ, Ngài chỉ nói lên cho chúng ta thấy thực trạng của con người, một thực trạng liên tục từ hơn 2500 năm lại đây, gần như là không biến đổi, chỉ có trầm trọng, đau đớn và tinh vi hơn. Ngày nay, chúng ta có nhiều bác sĩ bao nhiêu, chế tạo ra nhiều dược phẩm bao nhiêu, thì hình như con bệnh càng nhiều thêm bấy nhiêu, chứng bệnh càng nan y bấy nhiêu, như để mĩa mai tất cả

sự tiến bộ của Y học rất đáng khích lệ của con người trong hơn 25 thế kỷ lại đây. Khi Đức Phật nhận thức thêm một thực trạng nữa của sự đau khổ của con người, Aniccatàdukkha, vô thường là khổ, Đức Phật chỉ nói lên tính cách giả tạm, biến hoại mỏng manh kiếp sống con người, quá khứ, hiện tại và tương lai. Với những phát minh kinh khủng của khoa học, của chiến tranh, với những vận chuyển giao thông càng nhanh chóng tân kỳ, định lý vô thường lại càng chứng minh một cách linh động, một cách khủng khiếp từng giờ từng phút. Bận của chúng ta đang vui cười hôm nay, một mai một chiều đã trở thành đồng tro tàn trước mắt chúng ta do chiến tranh tàn khốc gây nên. Con người cảm thấy định lý vô thường được áp dụng với một tốc độ nhanh chóng hơn, song song với nhịp độ ngày càng nhanh chóng của cuộc sống. Con nít ngày nay đã lớn lên rất mau. Và chúng ta có thể nói không ai có ý thức rõ rệt định lý vô thường hơn tuổi trẻ Việt Nam, sinh ra trong chiến tranh, lớn lên trong chiến tranh, trưởng thành trong chiến tranh và biết bao nhiêu tuổi trẻ đã bỏ mình vì chiến tranh

Nỗi đau khổ của kiếp người gắn liền, dính chặt vào sự hiện diện của con người trên cuộc đời và trong cuộc đời. Và do vậy, Đức Phật đã nói lên một loại khổ nữa, tức là *pañcupādānakkhandhā dukkhā*, năm thủ uẩn khổ. Thời hiện tại, nói theo triết gia Heidegger trong các tác phẩm của ông, là thời đại của điêu linh thống khổ vì đem tối bủa vây nhân loại. Theo Jaspers, thì chúng ta đang sống trong tình trạng nghịch lý kỳ dị: Thay vì giải phóng con người, kỹ thuật lại tròng lên con người một ách nô lệ mới, tinh vi và tàn khốc hơn. Vấn đề trước đây của con người khi mới xuất hiện trên trái đất, là chinh phục sức mạnh mù quáng

hung bạo của thiên nhiên, để chinh phục và sở hữu hóa hoàn toàn thế giới, nhưng khi đã sở hữu hóa hoàn toàn thế giới rồi, con người lại đánh mất chính thế giới độc đáo của nhân cách mình, thế giới sinh hoạt kết dệt bằng hoạt động sáng tạo, nhờ đó, con người mới đúng là Con Người đúng nghĩa. Nói tóm lại, con người đã vong thân, đã đánh mất phẩm giá cao quý của mình để chạy đuổi theo hiệu năng và số lượng mà kỹ thuật đòi hỏi, chạy theo những hang hóa được tân chế hàng tháng, từng tuần, dưới sức thúc đẩy có điều kiện kỹ thuật quảng cáo. Trong thế giới đó, con người không còn nhận ra chính mình nữa như lời thơ tiên tri thi sĩ Rimbaud: *Je suis un autre*, tôi là một kẻ khác. Các nhà tâm lý học, xã hội học thường xuyên bàn giải về nỗi cô đơn, lạc loài của con người trong đô thị hay giữa đám đông vô danh, về sự nhầm chán do đời sống đã được tổ chức quản trị quá chặt chẽ, khiến con người như bị bưng bít, nghẹt thở, cảm thấy bị cướp đoạt hết tự do, mất hết sinh lực sáng tạo. Họ sống vô mục đích, thiếu tin tưởng trong một thế giới chú tâm quá nhiều đến an toàn vật chất cho con người và biến lòng tin tưởng vào sức mạnh của khoa học kỹ thuật thành một thứ tôn giáo mới. Dần dần, những sự quản trị con người đã biến tướng để đồng nhất với sự quản trị những đồ vật, phục vụ cho những mục tiêu trừu tượng, con người sáng tạo tự do thờ ban đầu, nay đã biến thành con người tổ chức (*organization-man*); nói theo danh từ của một nhà xã hội học nổi tiếng nước Mỹ (xin đọc Nicolas Berdyaev: *Creativity and the Structure of Society in the Meaning of the Creative Act*, tr. 255).

Với ba xưng danh, khổ khổ, hoại khổ và năm thủ uẩn khổ, Đức Phật chỉ nói lên thực trạng của kiếp người, con người quá khứ cũng như con người hiện tại. Nhưng đồng

thời, Đức Phật cũng nói lên sự thật thứ ba, Diệt đế (*nirodhasacca*). Với kinh nghiệm bản thân, Ngài đã tuyên bố: Các sự đau khổ trên có thể diệt trừ được, ngay trong hiện tại nếu con người có đủ bền chí và kiên gan đi theo con đường Trung đạo mà Đức Phật đã giới thiệu trong Đạo đế (*maggasacca*). Nếu với sự thật thứ nhất Khổ đế, Đức Phật đã gióng lên một báo động bi quan, thời với sự thật thứ ba, Diệt đế, Đức Phật đồng thời cũng gióng lên ngân vang lạc quan của một vị đã giải thoát các sự khổ đau trên. Và thực vậy, trong bốn mươi lăm năm thuyết pháp của Ngài, Ngài chỉ nói lên bức thông điệp độ sanh, tìm hiểu những ưu điểm, nhược điểm của con người, rồi Ngài giới thiệu phương pháp thực tiễn hữu hiệu để con người có thể vươn mình thoát khỏi các căn bệnh trầm kha đè nặng trên kiếp sống của con người hiện đại. Khi Đức Phật phân tích con người gồm có Danh (*nāma*) và Sắc (*rūpa*), Ngài cho chúng ta thấy con người chúng ta sống ở đời này là bị chi phối bởi hai sức mạnh: Sắc mạng căn (*Rūpajīvitindriya*), và Danh mạng căn (*nāmajīvitindriya*). Chính sắc mạng căn khiến chúng ta đi, đứng, nằm, ngồi, khiến tim chúng ta đập, phổi chúng ta thở, mạch máu chúng ta chảy, tóc chúng ta dài, thân chúng ta lớn... Chính danh mạng căn khiến chúng ta suy nghĩ điều này, lo âu việc nọ, khi thì tánh tham nổi lên, khi thì tánh sân ngự trị, tóm lại tất cả đời sống tinh cảm, tánh tình, tri thức của chúng ta đều bị chi phối bởi danh mạng căn này. Như vậy chính hai sức mạnh này chi phối từ khi sanh ra cho đến khi chết. Và sự giáo hóa, giáo dục hay tu hành ở đây là làm thế nào phát triển hai sức mạnh Danh mạng căn và Sắc mạng căn một cách tốt đẹp. Nói một cách khác, đạo Phật không tách rời thân thể ra khỏi tâm trí con người. Không thể có một tâm

trí trong sạch trong một thân thể nhóp nhúa, cũng như không thể có một thân thể cường tráng trong một tâm hồn bệnh hoạn.

Từ Danh và Sắc, Đức Phật đi đến phân tích con người thành năm uẩn: Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức uẩn. Sự phân chia này nói theo danh từ hiện đại là phân tích con người thành năm thành phần: Thân thể - tình cảm - tính tình - trí thức - trí tuệ. Món ăn, bao tử chúng ta tiêu hóa, khí trời, phổi và da thịt chúng ta thở, khung cảnh chúng ta sống, sách vở chúng ta đọc... đều ảnh hưởng tới Sắc mạng căn và Danh mạng căn của chúng ta. Một đường hướng giáo dục phiến diện chỉ chú trọng một thành phần con người và xao lãng các thành phần khác sẽ đào tạo những con người mất thăng bằng, cô đơn, lạc lõng, khắc khoải và cuồng tín. Ở đây, đạo Phật chủ trương một sự giáo hóa, một đường hướng giáo dục phát triển toàn diện, phát triển đồng đều, thăng bằng cả thân và tâm con người, cả năm mặt: thân thể, tình cảm, tính tình, trí thức và trí tuệ con người. Đạo Phật tin rằng chỉ có đường hướng giáo dục ấy mới chữa trị được những thân bệnh và tâm bệnh con người hiện đại, đào tạo được một thế hệ mới, vừa giữ được thoải mái của thân tâm, vừa xây dựng được lòng tin tuổi trẻ, vừa phát triển được những gì tốt đẹp nhất của tình người và con người.

Từ sự phân tích con người thành danh, sắc, năm uẩn, Đức Phật đi đến phân tích con người thành mười hai xứ, tức là sáu căn đối mặt với sáu trần: Mắt thấy sắc, tai nghe tiếng, mũi ngửi hương, lưỡi nếm vị, thân cảm xúc và ý nhận thức pháp. Và đối với con người phàm phu trong quá khứ cũng như trong hiện tại, khi mắt thấy sắc đẹp, thời tham tâm khởi lên, thấy sắc xấu thì sân tâm khởi lên.

Khi tai nghe tiếng hay thì tham tâm khởi lên, nghe tiếng khó chịu thì sân tâm khởi lên... Nói tóm lại, khi sáu căn đối mặt với sáu trần thì tham tâm và sân tâm tiếp tục hiện khởi. Các căn của chúng ta sẽ hoàn toàn bị chi phối, hoàn toàn bị sáu trần nô lệ. Các cô càng ngày càng du dương hơn, quyến rũ hơn; âm nhạc càng ngày càng đẹp hơn, quyến rũ hơn; các món ăn ngày càng ngon miệng hơn, quyến rũ hơn, đều nhằm mục đích tấn công sáu căn của chúng ta, khiến chúng ta trở thành những kẻ bại trận, những kẻ nô lệ. Đức Phật nhận thức được những nhược điểm ấy của con người, nên trong cuộc đối mặt giữa mắt với sắc, tai với tiếng, mũi với hương, lưỡi với vị, thân với xúc và ý với pháp, Ngài giới thiệu cho chúng ta phương pháp hộ trì các căn (*indriyasamvara*), sự hộ trì này giúp cho con người sự chiến thắng tham sân của mình, một sự chiến thắng mà Đức Phật đã đề cập trong kinh Pháp Cú, kệ thứ 103:

*“Dầu tại bãi chiến trường,
Thắng ngàn ngàn địch quân,
Không bằng tự thắng mình,
Thắng mình, thắng tối thượng.”*

Ở đây rất có thể có người ngần ngại cho rằng, nếu sự huấn luyện các căn trở thành “trơ như đá, vững như đồng” không còn biết thưởng thức cái hay cái đẹp thì đời sống còn gì đáng sống. Sự thật, ở đây không phải vấn đề thưởng thức mà chỉ là vấn đề nô lệ, vấn đề huấn luyện các căn thế nào thoát khỏi sự chi phối của sáu trần mà thôi. Và sự thoát ly ra ngoài sự chi phối của sáu trần không có nghĩa là con người trở thành gỗ đá, không biết thưởng thức cái hay cái đẹp của cuộc đời. Lịch sử cho chúng ta thấy các kiến trúc của Phật giáo, các tượng Phật, tượng Bồ tát, các

hình ảnh ở động Ajanta có thể xem là những kiệt tác nhất nhì thế giới về kỹ thuật và về mỹ thuật, và những nhà tu hành, như đã ghi chép trong hai tập Trường lão Tăng kệ (*Theragāthā*), Trường lão Ni kệ (*Therīgāthā*) cũng như trong các tập Thiên uyển đăng lục, đã là những nhà thi si tuyệt tác, biết rung cảm trước cái hay cái đẹp của cuộc đời. Dưới đây là bài thơ chữ Hán của Ngài Vạn Hạnh Thiền sư vừa tràn đầy nhạc điệu ý thơ, vừa thâm trầm thiền vị giải thoát để quý vị thấy các nhà giải thoát vẫn có thể vừa là Thiền sư vừa là thi si:

*Thân như điện ảnh hữu hoàn vô,
Vạn mộc xuân vinh thu hựu khô,
Nhậm vận thịnh suy vô bố úy,
Thịnh suy như lộ thảo đầu phô.*

*(Thân như bóng chớp chiều tà
Cỏ xuân tươi tốt thu qua rụng rời.
Sá chi suy thịnh sự đời,
Thịnh suy như hạt sương rơi đầu cành.)*

Sau khi phân tích và tìm hiểu con người, Đức Phật giới thiệu con đường giáo hóa con người của Ngài. Trong kinh Chuyển pháp luân (*Dhammacakkappavattanasutta*, SN 56.11) Ngài đã bác bỏ hai lối sống cực đoan là hưởng thụ dục lạc và tu hành khổ hạnh, mà Đức Phật xem là hạ phẩm cách con người và không đưa lại hạnh phúc cho con người. Đức Phật giới thiệu con đường Trung đạo (*majjhima-pātipadā*), con đường chánh tám ngành, tức là Giới học, Định học và Tuệ học.

Giới học là phương pháp điều hòa thân, điều hòa hơi thở, điều hòa tâm, để thân tâm khỏi phải dao động và tán loạn. Định học là phương pháp tập trung tâm trí vào một đối tượng và nhờ sự tập trung ấy, khai thác được những

sức mạnh tiềm tàng trong thân tâm, và những sức mạnh ấy được gọi là định lực. Định học có khả năng hoán chuyển những tâm, tâm sở Dục giới thành những tâm, tâm sở Sắc giới và Vô sắc giới, như sự thay thế năm triền cái tham dục, sân, thuy miên, trạo cử, nghi bằng năm thiền chi Tâm, Tứ, Hỷ, Lạc, Nhất tâm. Tuệ học là phương pháp dùng trí tuệ để quán sát các pháp đúng với ba pháp ấn: Khổ, Vô thường và Vô ngã. Chính nhờ sự quán sát chơn chính, đúng với thực tướng này mà mười kiết sử được đoạn trừ, và con người được giải thoát và giác ngộ. Theo đạo Phật, muốn diệt khổ, phải biết đến khổ, muốn hiểu đời, phải biết nhìn, quán sát đời. Và chính tuệ học giúp chúng ta có một quan niệm chính xác về con người và cuộc đời. Trí tuệ bao giờ cũng chiếm một địa vị ưu tiên, tối thắng và tối hậu trong đạo Phật. Giới-Định-Tuệ nói lên hai căn tánh sẵn có trong mỗi người, định căn và tuệ căn là hai sức mạnh tiềm ẩn trong mọi cá nhân, định lực và tuệ lực mà con người chúng ta quên không biết khai thác. Phương pháp Giới-Định-Tuệ cũng nói lên sự liên quan mật thiết giữa ba môn học này như cái đỉnh ba chân, không thể thiếu môn học nào, và chỉ có một sự giáo hóa hay giáo dục toàn diện cả Giới-Định-Tuệ bao hàm cả năm phương diện thể xác, tình cảm, tính tình, tri thức và trí tuệ mới đào tạo được những con người thẳng bằng, bình tĩnh, đủ sức đối trị với những nghịch cảnh của một thế giới hiện đại đầy cam go thử thách.

Phương pháp Giới-Định-Tuệ cũng nêu rõ sự phát triển của một tâm sở, khi được biến chuyển từ dục giới sang sắc giới, vô sắc giới và qua siêu thế giới như tầm tâm sở (*vitakka*) biến thành an chỉ tầm (*appanā vitakka*), tức là tầm với khả năng định lực. Lên siêu thế giới, *vitakka* biến thành

Sammāsankappa hay Chánh tư duy trong Bát chi Thánh đạo. Về huệ căn tâm sở cũng vậy, ở dục giới, trong bất thiện tâm thì được gọi là *Micchādiṭṭhi* hay là tà kiến. Cũng ở dục giới trong Tịnh quang tâm, thì được gọi là *Nāna* hay Trí. Lên đến sắc giới và vô sắc giới, Trí được gọi là *Abhiññā* hay Tăng thượng trí trong lục thông, được gọi là *Vīmaṃsā-iddhipāda* hay Tư duy thần túc trong bốn thần túc, được gọi là Huệ căn, huệ lực trong năm căn, năm lực được gọi là *Dhamma-vicaya*, Trạch pháp giác chi trong Thất giác chi và được gọi là *Sammādiṭṭhi*, Chánh tri kiến trong Bát chi Thánh đạo ở siêu thế tâm. Như vậy sự chuyển biến của một tâm sở được thành tựu tùy thuộc vào sự tiến triển của từng tâm sở và nghị lực tu trì của từng cá nhân ngay trong hiện tại và trên cương vị hiện tại của mình. Cho nên khả năng hướng thượng của con người thực sự rất tốt đẹp, nếu chúng ta có đầy đủ ý chí và nghị lực muốn cải thiện đời sống của chúng ta.

Chính nghị lực này được Đức Phật đề cập đến với lý thuyết nghiệp và nghiệp báo (*kamma* và *kammavipāka*). Đức Phật nêu rõ chính hành động chúng ta tạo thành thân thế sự nghiệp của chúng ta, và hành động ấy chỉ được gọi là nghiệp (*kamma*) khi nào hành động ấy có dụng ý (*cetanā*). Với định lý nghiệp báo này, Đức Phật chỉ cho chúng ta thấy, chúng ta là thừa tự nghiệp báo của chúng ta, (*kammadāyadā*), và vì nghiệp liên hệ đến tư tâm sở (*cetanā*), nên chung quy mọi hành động đều tùy thuộc vào dụng ý của chúng ta, dụng tâm của chúng ta, ý chí của chúng ta, quyết định của chúng ta. Như vậy đời sống hiện tại của chúng ta được tạo ra bởi hành động hiện tại và tác thành thân thế và sự nghiệp của chúng ta trong tương lai. Nói một cách khác, Đức Phật với định lý Nghiệp và

Nghiệp báo này thẳng thắn chỉ cho chúng ta những con người hiện đại, chúng ta hoàn toàn chịu trách nhiệm về hành động của chúng ta. Tất cả sự đau khổ của con người hiện đại được đề cập đến trong khổ đế đều có thể trừ diệt nếu chúng ta theo con đường Trung đạo (*majjhima-pātipadā*). Con đường này trước hết là một sự phát triển toàn diện và thẳng bằng con người cả hai sức mạnh, Danh mạng căn, Sắc mạng căn và đủ cả năm mặt thân thể, tinh cảm, tính tình, trí thức, trí tuệ. Con đường này cũng là một sự huấn luyện sáu căn khiến chúng ta được tự chủ và tự tại khi đối mặt với sáu trần.

Kính thưa quý vị,

Với bức thông điệp về Khổ đế và Diệt đế, Đức Phật chỉ cho chúng ta căn bệnh trầm kha đè nặng trên kiếp sống con người hiện đại và nói lên cho chúng ta rõ các căn bệnh ấy đều có thể diệt trừ ngay trong hiện tại.

Với sự phân tích con người thành Danh sắc, Ngũ uẩn, Thập nhị xứ, Đức Phật trình bày cho chúng ta rõ những sức mạnh đang chi phối đời sống chúng ta, những nhược điểm và ưu điểm của con người hiện đại, và đường hướng giáo hóa, giáo dục cần phải khai thác.

Với con đường Trung đạo, Đức Phật giới thiệu cho chúng ta pháp môn Giới, Định, Tuệ, phương pháp giáo hóa và giáo dục một con người toàn diện để con người hiện đại có thể tìm một lý tưởng để sống và để nâng cao giá trị con người.

Và với lý thuyết *Kamma* và *Kammavipāka* (Nghiệp và Nghiệp báo), Đức Phật giúp chúng ta ý thức được khả năng và trách nhiệm của chúng ta, một khả năng hướng thượng và hướng thiện rất tốt đẹp nếu chúng ta biết phát

triển những năng lực tiềm tàng trong con người chúng ta. Đó là bức thông điệp Phật Đản mà Đức Phật đã trao cho chúng ta, những con người hiện đại, trong đại lễ hôm nay.

Xin trân trọng kính chào quý vị.

(Diễn văn đọc tại Viện Đại học Vạn Hạnh trong dịp lễ Phật Đản 2517, 17-05-1973)



CHỨNG ĐẠT CHÁNH TRÍ

Nói đến sự chứng đạt chánh trí (*aññārādhana*) là nói đến sự chứng đạt hoàn toàn tuệ quán, cũng tức là nói đến chứng quả A-la-hán, nói đến giác ngộ và giải thoát. Và sự chứng đạt ấy, chỉ có thể học từ từ, tập từ từ, thực hành từ từ, không có vấn đề hoát nhiên đại ngộ, không có vấn đề đốn ngộ, như Đức Phật đã giảng giải rất rõ trong kinh Kīṭāgiri (Trung bộ, MN 70).

Trong Kinh ấy, Đức Phật dạy người hành giả phải thực hành tiến trình giác ngộ giải thoát qua mười bốn giai đoạn, giai đoạn nào cũng phải thực hành xong rồi mới bước qua giai đoạn kế tiếp, tiếp tục thực hành như vậy cho đến khi đạt được chánh trí.

1) Giai đoạn thứ nhất: Vị ấy phải có lòng tin (*saddhā*) vào bậc Đạo sư mà mình được biết và đặt lòng tin, tin rằng vị ấy có khả năng giới thiệu Chánh pháp và chỉ dạy con đường giải thoát cho mình.

2) Giai đoạn thứ hai: Đến gần (*upasaṅkamati*), nếu chỉ có lòng tin rồi mà ở nhà thôi làm sao nghe được Chánh pháp. Do vậy, vị ấy phải đi đến gần vị Đạo sư, không phải chỉ đến lấp ló ở ngoài cổng rồi nhìn vào, mà phải tìm cách đi đến gần vị Đạo sư ấy.

3) Giai đoạn thứ ba: Khi đi đến gần, người hành giả cần phải biết kính lễ (*payirupāsati*), làm một vài cử chỉ để phục

vụ vị Đạo sư ấy, như chào mừng, hỏi thăm, bưng tách nước trà mời vị Đạo sư uống, nghĩa là làm một số cử chỉ phục vụ nho nhỏ để được ở gần bên bậc Đạo sư, không có đứng quá xa tầm mắt nhìn, tai nghe.

4) Giai đoạn thứ tư: Lóng tai (*sotari odahati*), tức là tai để ý những gì bậc Đạo sư nói, tai sẵn sàng nghe bậc Đạo sư nói chuyện, không lơ đãng, không nghĩ vơ nghĩ vẩn mà chú tâm lắng nghe.

5) Giai đoạn thứ năm: Nghe pháp (*dhammaṃ suṇāti*). Khi bậc Đạo sư giảng pháp, thời lắng tai nghe những lời thuyết giảng của bậc Đạo sư, ghi nhận từng chữ một, tập trung tư tưởng lắng nghe những lời dạy của bậc Đạo sư.

6) Giai đoạn thứ sáu: Sau khi nghe pháp, vị ấy thọ tri pháp (*dhammaṃ dhāreti*), tức là ghi nhớ, không có bỏ quên pháp đã được nghe, đã được giảng, không phải khi đứng dậy thời quên hết những điều được nghe, không phải nghe vào lỗ tai này rồi cho đi ra lỗ tai bên kia. Trái lại, vị hành giả phải thọ tri ghi nhớ các điều đã được nghe, không quên mất những gì đã được nghe.

7) Giai đoạn thứ bảy: Sau khi thọ tri pháp, vị ấy suy tư ý nghĩa các pháp được thọ tri (*dhatānaṃ dhammānaṃ atthaṃ upaparikkhati*), nghĩa là vị ấy tìm hiểu ý nghĩa các pháp đã được nghe, đã được thọ tri.

8) Giai đoạn thứ tám: Sau khi tìm hiểu ý nghĩa pháp đã được thọ tri, vị ấy chấp nhận pháp ấy (*dhammā nijjhānaṃ khamanti*), nghĩa là sau khi hiểu được ý nghĩa pháp ấy, vị ấy chấp nhận pháp ấy là đúng đắn, chơn chánh.

9) Giai đoạn thứ chín: Một khi pháp ấy đã được chấp nhận, vị ấy khởi lên ước muốn (*chando*), làm thế nào thành tựu được pháp ấy.

10) Giai đoạn thứ mười: Đã khởi lên ý muốn thành tựu được pháp ấy, vị ấy phải nỗ lực (*ussahati*) để thành tựu pháp ấy.

11) Giai đoạn thứ mười một: Đến đây vị hành giả phải biết cân nhắc (*tuleti*) trong sự tu hành của mình, xem thử khả năng tu hành của mình, cân nhắc những hiệu quả tu tập, và tùy theo đó mà nhiệt tâm hành trì.

12) Giai đoạn thứ mười hai: Đến đây, vị hành giả mới bắt đầu tinh cần tu tập (*padahati*), không phóng dật, nhiệt tâm tinh cần để chứng cho được pháp đã lựa chọn.

13) Giai đoạn thứ mười ba: Với sự tinh cần như vậy, vị ấy tự thân chứng sự thật tối thượng (*paramasaccam sacchikaroti*).

14) Giai đoạn thứ mười bốn: Vị hành giả, với trí tuệ thể nhập sự thật, vị ấy thấy (*paññāya ca nam ativijja passati*). Đây là giai đoạn cuối cùng, vị ấy thành tựu được chánh trí.

Như vậy, muốn thành tựu được chánh trí, được giác ngộ giải thoát, vị hành giả cần phải trải qua mười bốn giai đoạn để cuối cùng được giác ngộ giải thoát. Tiến trình này lẽ dĩ nhiên là không dễ dàng, và đòi hỏi ở nơi vị hành giả một nghị lực phi thường, một sự sáng suốt đặc biệt, một sự kiên trì liên tục không thối thất. Con đường đưa đến giải thoát khỏi khổ đau, chấm dứt sự sanh tử luân hồi không bao giờ là một tiến trình dễ dàng, đơn giản, hoạt nhiên đại ngộ. Tuy nhiên, bậc Đạo sư của chúng ta hiểu được nhiệt tình tha thiết giác ngộ của các đệ tử, nên Đức Phật đã giới thiệu bốn tùy pháp (*anudhamma*) để giúp các đệ tử của mình tiến bước trên con đường tu hành đạt được chánh trí.

Tùy pháp thứ nhất: Một đệ tử nhiệt tình có lòng tịnh tín đối với giáo pháp bậc Đạo sư, và sống thể nhập pháp ấy, tùy pháp này được khởi lên: *“Bậc Đạo sư là Thế Tôn. Đệ tử là con. Bậc Thế Tôn biết, con không biết”*. Ý thức được tùy pháp này, người đệ tử tôn xưng Thế Tôn là bậc Đạo sư, mình tự xác nhận là người đệ tử, nên người đệ tử có một sức mạnh đặc biệt vươn lên cho xứng đáng là đệ tử của bậc Thế Tôn, vâng theo lời dạy của bậc Đạo sư và cố gắng hành trì những pháp bậc Thế Tôn đã giảng dạy.

Tùy pháp thứ hai: Được khởi lên cho vị đệ tử thuần thành là tìm được những sức mạnh đặc biệt trong giáo pháp Đức Bổn Sư (*rulhanīyam ojavantam*), những pháp Phật dạy trở thành những đòn bẩy tạo thành sức mạnh vươn lên cho người đệ tử hướng thượng. Lời dạy của Đức Bổn Sư là những sức mạnh kỳ diệu đối với người Phật tử, thúc đẩy người Phật tử tiến lên phía trước. Với sức mạnh này của Chánh pháp, người đệ tử đạt được chánh trí.

Tùy pháp thứ ba: Sự phát tâm đồng mãnh: *“Dầu chỉ còn da, gân và xương, dầu thịt và máu trên thân bị khô héo, mong rằng sẽ có tinh tấn lực để chứng đắc những gì chưa chứng đắc, nhờ trượng phu nhân nại, nhờ trượng phu tinh tấn, nhờ trượng phu cần đồng”*. Người Phật tử cảm thấy dấy lên một sức mạnh vô song, một tinh tấn lực đồng mãnh dầu chỉ còn da bọc lấy xương, máu thịt có khô héo, vị đệ tử vẫn hăng hái tu tập, hành trì để chứng đắc những gì chưa chứng đắc, để chứng ngộ những gì chưa chứng ngộ. Với nghị lực quyết tâm đồng mãnh như vậy, người đệ tử sẽ đạt được chánh trí.

Tùy pháp thứ tư: Thế nào cũng chứng đắc được một trong hai quả sau đây: *“Chánh trí ngay trong hiện tại và nếu có dư y, chứng quả Bất lai”*.

Như vậy trong con đường tu chứng chánh trí có đến mười bốn giai đoạn cần phải đồng mãnh kiên trì tu tập. Nhưng đối với người Phật tử thành tâm, Đức Phật giới thiệu rõ ràng đủ cả mười bốn giai đoạn cần phải tu tập, lại thành tựu được bốn tùy pháp nói trên, thời thế nào vị Thánh đệ tử cũng chứng ngộ được chánh trí, thành tựu giải thoát và giác ngộ.

Con đường giác ngộ chánh trí có khó khăn, nhưng không vượt ngoài tầm tay của vị đệ tử chí thành, khi được bốn tùy pháp thúc đẩy và trợ duyên.



VAI TRÒ CỦA CÁC CẢM THỌ TRONG TIẾN TRÌNH GIẢI THOÁT CỦA ĐẠO PHẬT

Đề tài “Vai trò của các cảm thọ trong tiến trình giải thoát của đạo Phật” là một đề tài vừa nói lên vị trí trọng yếu của cảm thọ, vừa chỉ đích danh những tác động thiết thân với con người nhất và cũng nêu rõ con đường giải thoát của đạo Phật. Con đường này bắt đầu từ một cảm thọ, tức là khổ thọ, và kết thúc cũng bằng một cảm thọ, tức là lạc thọ, hay nói cho rõ hơn, chính là lạc Niết bàn.

Trước hết, chúng ta tự hỏi vì sao Đức Phật lại chú trọng đặc biệt đến cảm thọ như vậy? Vị trí của cảm thọ được thấy quá rõ ràng trong các giáo lý chính yếu. Trong năm uẩn tác thành con người, thọ uẩn chiếm vị trí thứ hai sau sắc uẩn và trước tướng uẩn. Trong thuyết Mười Hai Nhân Duyên, thọ đứng vị trí thứ bảy, sau xúc và trước ái. Trong thuyết Bốn sự thật, sự thật nào cũng liên hệ đến khổ thọ: Sự thật về khổ, sự thật về khổ tập, sự thật về khổ diệt và sự thật về con đường đưa đến khổ diệt.

Thiền là gì nếu không phải là cảm thọ, một trạng thái hỷ lạc do ly dục sanh, chỉ cho sơ thiền, một trạng thái hỷ lạc do định sanh, chỉ cho thiền thứ hai, một trạng thái xả niệm lạc trú, chỉ cho thiền thứ ba, và một trạng thái xả

niệm thanh tịnh, không khổ không lạc, chỉ cho thiên thứ tư. Các cảm thọ sở dĩ chiếm một vị trí trọng yếu như vậy vì đây là những cảm giác được xem là phổ biến, phổ thông và đồng đẳng nhất của con người. Nghèo giàu, lớn nhỏ, già trẻ, nam nữ, v.v... đều bình đẳng trước đau khổ và cũng bình đẳng trước lạc thọ, không ai là không biết khổ, không ai là không biết lạc, và chính lạc khổ này ngự trị chi phối con người từ khi mới chào đời cho đến khi mệnh chung. Và chính những cảm thọ này, như các đoạn sau sẽ nêu rõ, là những động lực đưa người hành giả từ đau khổ đến an vui, từ triển phược đến giải thoát.

Chúng ta đều biết rõ, khi Đức Phật còn là Thái tử, Ngài được sống trong sự xa hoa lộng lẫy của vương cung, thọ hưởng đầy đủ mọi lạc thú ở đời do vua cha ban bố cho Ngài, và chính Đức Phật đã diễn tả cho chúng ta rõ nếp sống xa hoa ấy trong Tăng chi (AN 3.39) như sau: *“Này các tỳ kheo, Ta được nuôi dưỡng tế nhị, tối thắng nuôi dưỡng tế nhị, cứu cánh nuôi dưỡng tế nhị. Này các tỳ kheo, trong nhà Phụ vương Ta, các hồ nước được xây lên, trong một hồ có hoa sen xanh, trong một hồ có hoa sen đỏ, trong một hồ có hoa sen trắng, tất cả phục vụ cho Ta. Không một hương chiên đàn nào Ta dùng, này các tỳ kheo, là không từ Kāsi đến. Bằng vải Kāsi là khăn của Ta, này các tỳ kheo, bằng vải Kāsi là áo cánh; bằng vải Kāsi là nội y; bằng vải Kāsi là thượng y. Đêm và ngày, một lọng trắng được che chở cho Ta, để tránh xúc chạm lạnh, nóng, bụi, cỏ hay sương. Này các tỳ kheo, ba lâu đài được xây dựng cho Ta, một cái cho mùa Đông, một cái cho mùa Hạ, một cái cho mùa Mưa. Này các tỳ kheo, tại lâu đài mùa Mưa, trong bốn tháng Mưa, được những nhạc công doanh vây, Ta không xuống dưới lầu...”* Thái tử sống trong sự xa hoa dục lạc của cung điện, đâu có biết gì đến sự khổ đau. Nhưng khi ra

khỏi cửa thành chứng kiến lần đầu tiên cảnh tượng một người già, một người bệnh, một người chết, Ngài mới cảm thấy một cách rất thống thiết là chúng sanh đều bị khổ vì bệnh, khổ vì già, khổ vì chết đang đè nặng trên kiếp sống của con người. Và chính Ngài rồi cũng bị già, bị bệnh, bị chết như mọi người khác. Như vậy chính khổ thọ, khổ vì già, khổ vì bệnh, khổ vì chết đã tác động vào chí hướng xuất gia của Thái tử.

Chính Đức Phật đã xác nhận rằng sanh, già, chết là động lực chính khiến Đức Phật có mặt ở đời, thuyết pháp độ sanh:

“Này các tỳ kheo, nếu ba pháp không có mặt ở đời, thời Như Lai, bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác không xuất hiện ở đời; Pháp và Luật được Như Lai thuyết giảng không được nói lên ở đời. Thế nào là ba? Sanh, già, chết. Này các tỳ kheo, nếu ba pháp này không hiện hữu ở đời thời Như Lai, bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác không xuất hiện ở đời, Pháp và Luật do Như Lai thuyết giảng không được nói lên ở đời. Vì rằng, này các tỳ kheo, ba pháp này có mặt ở đời, do vậy Như Lai, bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác xuất hiện ở đời. Do vậy Pháp và Luật do Như Lai thuyết giảng được nói lên ở đời.” (AN 10.76)

Như vậy sanh là khổ, già là khổ, chết là khổ, những khổ thọ này tác động sự có mặt của Đức Phật và sự thuyết pháp độ sanh của Ngài trong thế giới của chúng ta. Ý thức được những nỗi đau khổ đang đè nặng trên kiếp sống của con người, và sự phản ứng lầm lạc của con người trước sự đau khổ vì già, vì bệnh, vì chết, Đức Phật nói lên sự suy nghĩ của mình: *“Với Ta, này các tỳ kheo, được đầy đủ với sự giàu sang như vậy, được cứu cánh nuôi dưỡng tế nhị như vậy, Ta suy nghĩ: ‘Kẻ vô văn phạm phụ tự mình bị già, không vượt qua khỏi già, khi thấy người khác bị già, lại buồn phiền hổ thẹn,*

ghê tởm, quên rằng mình cũng như vậy... Kẻ vô văn phạm phu tự mình bị bệnh, không vượt khỏi bệnh, thấy người khác bị bệnh, lại bực phiền ghê tởm, quên rằng mình cũng như vậy... Kẻ vô văn phạm phu, tự mình bị chết, không vượt khỏi chết, thấy người khác bị chết, lại bực phiền hổ thẹn ghê tởm, quên rằng mình cũng như vậy...” (AN 3.39) Thái tử có một thái độ khác hẳn. Ngài cũng bị già, cũng bị bệnh, cũng bị chết, nhưng Ngài không có bực phiền hổ thẹn, ghê tởm đối với già, đối với bệnh, đối với chết. Ngài không có ghê tởm đối với chúng, Ngài nhìn chúng với cặp mắt thật khách quan. Và với cái nhìn ấy, Ngài đoạn trừ được ba sự kiêu mạn, kiêu mạn của tuổi trẻ, kiêu mạn của không bệnh, kiêu mạn của sự sống. Ngài nói: “Ta cũng bị già, không vượt khỏi già, sau khi thấy người khác già... Ta cũng bị bệnh, không vượt qua khỏi bệnh, sau khi thấy người khác bệnh... Ta cũng bị chết, không vượt qua khỏi chết, sau khi thấy người khác chết..., Ta có thể bực phiền, hổ thẹn, ghê tởm sao? Như vậy thật không xứng đáng cho Ta. Sau khi quan sát như vậy, này các tỳ kheo, sự kiêu mạn của tuổi trẻ trong tuổi trẻ... sự kiêu mạn của không bệnh trong không bệnh... sự kiêu mạn của sự sống trong sự sống được đoạn trừ hoàn toàn.” (AN 3.39) Khi đã nhận thấy những khổ trạng của kiếp người, khi được nhìn thấy hình ảnh một vị Sa môn như là tượng trưng cho hình ảnh giải thoát khỏi những khổ đau, Thái tử ý thức được rằng sống trong sự xa hoa của hoàng cung thời không sao có thể tìm được con đường giải thoát khỏi khổ đau cho nhân loại, nên Ngài mới ra đi tìm cầu phương pháp độ sanh. Sự câu đạo của Ngài xuất phát từ nơi chí nguyện tìm được con đường giúp loài người thoát ly khỏi sự khổ đau vì sanh, vì già, vì bệnh, vì chết, tức là cũng được bắt đầu bằng một khổ thọ, như đã được diễn tả trong kinh Thánh cầu (MN 26):

“Này các tỳ kheo, rồi Ta suy nghĩ như sau: ‘Tại sao Ta, tự mình bị sanh lại tâm cầu cái bị sanh, tự mình bị già... tự mình bị ô nhiễm lại tâm cầu cái bị ô nhiễm. Vậy Ta tự mình bị sanh, sau khi biết rõ sự nguy hại của cái bị sanh, hãy tâm cầu cái không sanh, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết bàn; tự mình bị già, sau khi biết rõ sự nguy hại của cái bị già, hãy tâm cầu cái không già, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết bàn; tự mình bị bệnh... tự mình bị chết... tự mình bị sâu... tự mình bị ô nhiễm, hãy tâm cầu cái không bị ô nhiễm, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết bàn’.

“Rồi này các tỳ kheo, sau một thời gian, khi Ta còn trẻ, niên thiếu, tóc đen nhánh, đầy đủ khí huyết của tuổi thanh xuân, trong thời vàng son của cuộc đời, mặc dầu cha mẹ không bằng lòng, nước mắt đầy mặt, than khóc, Ta cạo bỏ râu tóc, đắp áo cà sa, xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình. Ta xuất gia như vậy, kẻ đi tìm cái gì chí thiện, tìm cầu đạo lộ vô thượng tối thắng, hướng đến tịch tịnh.”

Như vậy, Ngài xuất gia với ý thức tìm cho được con đường đưa đến sự đoạn trừ khổ đau vì sanh, vì già, vì bệnh và vì chết: Nói một cách rõ rệt hơn, Ngài xuất gia cũng vì một cảm thọ, tức là khổ thọ.

Khi Thế Tôn xuất gia để đi tìm con đường đưa đến diệt trừ đau khổ, thời khi Ngài chứng ngộ, được giải thoát tức là chứng ngộ sự đoạn diệt sanh là khổ, già là khổ, bệnh là khổ, chết là khổ, như đã được diễn tả trong Đại kinh Đoạn tận ái (MN 38): “Lành thay, này các tỳ kheo, các người nói như vậy và Ta cũng nói như vậy. Cái này không có, nên cái kia không có. Cái này diệt nên cái kia diệt. Như vô minh diệt nên hành diệt, hành diệt nên danh sắc diệt, danh sắc diệt nên sáu nhập diệt, sáu nhập diệt nên xúc diệt, xúc diệt nên thọ diệt, thọ diệt nên ái diệt, ái diệt nên thủ diệt, thủ diệt nên hữu diệt, hữu

diệt nên sanh diệt, sanh diệt nên già, chết, sâu bi khổ ưu não diệt. Như vậy là sự đoạn diệt của toàn bộ khổ uẩn này.”

Trong buổi thuyết pháp đầu tiên sau khi Ngài thành Đạo tại Vườn Lộc Uyển cho năm vị tỳ kheo, Ngài đã thuyết giảng Bốn Sự Thật về khổ và cũng xác chứng cho chúng ta thấy rõ Ngài bắt đầu chuyển bánh xe Pháp cũng bằng bài thuyết giảng về sự thật về khổ, sự thật về khổ tập, tức là nguyên nhân của đau khổ, sự thật về khổ diệt, và sự thật về con đường đưa đến khổ diệt. Kinh Như Lai thuyết (Chuyển pháp luân, SN 56.11) ghi rõ:

“Đây là Thánh đế về khổ, này các tỳ kheo, sanh là khổ, già là khổ, bệnh là khổ, chết là khổ, sâu bi khổ ưu não là khổ, oán gặp nhau là khổ, ái biệt ly là khổ, cầu không được là khổ. Tóm lại năm thủ uẩn là khổ”.

“Đây là Thánh đế về khổ tập, này các tỳ kheo, chính là ái này, đưa đến tái sanh, cấu hữu với hỷ và tham, tìm cầu hỷ lạc chỗ này chỗ kia. Tức là dục ái, hữu ái, phi hữu ái”.

“Đây là Thánh đế về khổ diệt, này các tỳ kheo, chính là sự đoạn diệt, ly tham không có dư tàn khát ái ấy, sự quăng bỏ, từ bỏ giải thoát, không có chấp trước”.

“Đây là Thánh đế về con đường đưa đến khổ diệt, này các tỳ kheo, chính là con đường Thánh đạo Tám ngành. Tức là chánh tri kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định”.

Đến đây chúng ta có thể đúc kết được rằng, chính hình ảnh già là khổ, bệnh là khổ, chết là khổ, là những động lực mạnh mẽ thúc đẩy Thái tử xuất gia, tầm đạo, tu đạo, thành chánh quả và thuyết pháp độ sanh, và tiến trình này xác chứng rằng đạo Phật bắt đầu bằng một cảm thọ, tức là khổ thọ.

Nhưng chúng ta không quên một lời dạy rất đặc biệt của Đức Phật, một lời dạy thường được Đức Phật nhắc nhở: “*Này các tỳ kheo, xưa cũng như nay, Ta chỉ nói lên hai vấn đề, sự khổ và sự đoạn diệt đau khổ.*” (MN 22) Khi Ngài nói lên sự khổ, nghĩa là đạo Phật bắt đầu bằng một cảm thọ, tức là khổ thọ. Khi Ngài nói đến sự đoạn diệt đau khổ, khổ diệt, nghĩa là đạo Phật kết thúc bằng một cảm thọ, tức là lạc thọ. Và lạc thọ đây là lạc thọ Niết bàn hay là an ổn lạc, viễn ly lạc, an tịnh lạc, giải thoát lạc, chánh giác lạc.

Sau khi tu khổ hạnh và ý thức được khổ hạnh không đưa đến chánh quả, Thái tử nhớ đến kinh nghiệm hành thiền của mình khi đang ngồi dưới cây Diêm-phù (MN 36): “*Này Aggivessana, Ta suy nghĩ như sau: ‘Ta biết, trong khi Phụ thân Ta thuộc dòng họ Thích Ca đang cày và Ta đang ngồi dưới bóng một cây Diêm-phù, Ta ly dục, ly bất thiện pháp, chứng và trú thiền thứ nhất, một trạng thái hỷ lạc do ly dục sanh, có tâm có tứ.’ Khi an trú như vậy, Ta suy nghĩ: ‘Đạo lộ này có thể đưa đến giác ngộ chăng?’. Và này Aggivessana, tiếp theo ý niệm ấy, ý thức này khởi lên nơi Ta: ‘Đây là đạo lộ đưa đến giác ngộ’. Này Aggivessana, rồi Ta suy nghĩ: ‘Ta có sợ chăng lạc thọ này, một lạc thọ ly dục, ly bất thiện pháp?’. Này Aggivessana, rồi Ta suy nghĩ: ‘Ta không sợ lạc thọ này, một lạc thọ ly dục, ly bất thiện pháp.’”*

(...) “*Và này Aggivessana, sau khi ăn thô thực và được sức lực trở lại, Ta ly dục, ly bất thiện pháp, chứng và trú thiền thứ nhất, một trạng thái hỷ lạc do ly dục sanh, có tâm có tứ. Này Aggivessana, như vậy lạc thọ khởi lên nơi Ta, được tồn tại nhưng không chi phối tâm Ta. Diệt tâm và tứ, chứng và trú thiền thứ hai, một trạng thái hỷ lạc do định sanh, không tâm không tứ, nội tĩnh nhất tâm. Này Aggivessana, như vậy lạc thọ khởi lên nơi Ta, được tồn tại nhưng không chi phối tâm Ta. Ly*

hỷ trú xả, chánh niệm tỉnh giác, thân cảm sự lạc thọ mà các bậc Thánh gọi là xả niệm lạc trú, chứng và trú thiền thứ ba. Nay Aggivessana, như vậy lạc thọ khởi lên nơi Ta, được tôn tại nhưng không chi phối tâm Ta. Xả lạc xả khổ, diệt hỷ ưu đã cảm thọ trước, chứng và trú thiền thứ tư, không khổ, không lạc, xả niệm thanh tịnh. Nay Aggivessana, như vậy lạc thọ khởi lên nơi Ta, được tôn tại nhưng không chi phối tâm Ta.

“Với tâm định tĩnh, thuần tịnh, trong sáng không cấu nhiễm, không phiền não, nhu nhuyến, dễ sử dụng, vững chắc, bình tĩnh như vậy, Ta dẫn tâm, hướng tâm đến túc mạng minh... Ta dẫn tâm, hướng tâm đến thiên nhãn minh... Ta dẫn tâm, hướng tâm đến lậu tận trí, Ta biết như thật: ‘Đây là khổ’; biết như thật: ‘Đây là khổ tập’; biết như thật: ‘Đây là khổ diệt’; biết như thật: ‘Đây là con đường đưa đến khổ diệt’; biết như thật: ‘Đây là lậu hoặc’; biết như thật: ‘Đây là nguyên nhân của các lậu hoặc’; biết như thật: ‘Đây là các lậu hoặc diệt trừ’; biết như thật: ‘Đây là con đường đưa đến các lậu hoặc diệt trừ’. Nhờ hiểu biết như vậy, nhận thức như vậy, tâm của Ta thoát khỏi dục lậu, thoát khỏi hữu lậu, thoát khỏi vô minh lậu. Đối với tự thân đã giải thoát như vậy khởi lên sự hiểu biết: ‘Ta đã giải thoát’. Ta đã biết: ‘Sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, việc cần làm đã làm, sau đời hiện tại không có đời sống nào khác nữa’. Nay Aggivessana, đó là đệ tam minh mà Ta đã chứng được trong canh ba, vô minh diệt minh sanh, ám diệt ánh sáng sanh, do Ta sống không phóng dật, nhiệt tâm tinh tấn. Như vậy, này Aggivessana, lạc thọ sanh nơi Ta, được tôn tại nhưng không chi phối tâm Ta.”

Đoạn kinh này rất quan trọng, trước hết xác chứng đạo Phật được kết thúc bằng một cảm thọ, tức là lạc thọ, và lạc thọ này không chi phối tâm của vị hành giả. Đoạn kinh này diễn tả một khúc quanh quan trọng trong tiến trình tu

dưỡng của Đức Phật, tức là Ngài đã từ bỏ khổ hạnh, tức là kinh nghiệm khổ thọ, bước vào thiên quán, tức là kinh nghiệm lạc thọ, dẫn thân vào con đường khổ hạnh, tức là cảm giác khổ thọ, và không đưa đến giác ngộ giải thoát. Chọn con đường thiên quán tức là cảm giác lạc thọ đưa đến giác ngộ giải thoát Niết bàn. Trí tuệ cuối cùng đã chiến thắng vô minh. Đức Phật đã chọn con đường thiên quán, không chọn con đường đục lạc, không chọn con đường khổ hạnh, và nhờ vậy trong canh đầu Ngài chứng được túc mạng minh, trong canh giữa Ngài chứng được thiên nhãn minh, và trong canh cuối Ngài chứng được lậu tận minh, thành bậc A-la-hán Chánh Đẳng Chánh Giác.

Có một sự bất ngờ lý thú, ít ai khám phá ra, là vị hành thiên, từ khi chúng được sơ thiên cho đến thiên thứ tư, vị hành giả luôn luôn cảm giác lạc thọ, cho đến thiên thứ tư, được xem là bất động thiên, xả lạc, xả khổ, diệt hỷ ưu đã cảm thọ trước, lạc thọ vẫn đi theo vị hành trì thiên quán, không rời một bước. Như vậy người Phật tử có hành thiên luôn luôn được phấn khởi, hân hoan hỷ lạc. Các lạc thọ này càng ngày càng vi tế, thấm nhuần, tắm ướt, bao phủ người hành thiên, khiến Đức Phật dùng bốn ví dụ để diễn tả sự thấm nhuần này. Hỷ lạc của sơ thiên thấm nhuần vị hành thiên như nước thấm nhuần tắm ướt cục bột tắm được nhồi với nước. Hỷ lạc của thiên thứ hai được ví như một hồ nước không có lỗ nước chảy ra, nước tự trong đáy hồ phun lên và trời lại mưa lớn và nước hồ ấy thấm nhuần tắm ướt toàn bộ bờ hồ ấy, không có chỗ nào không được nước ấy tắm ướt thấm nhuần. Xả niệm lạc trú của thiên thứ ba được ví như hoa sen xanh, hoa sen trắng, v.v... sinh ra trong nước, lớn lên trong nước, không vượt khỏi mặt nước và không có chỗ nào trên bông sen không có tắm ướt,

thấm nhuần. Thiên thứ tư được ví như một người trùm đầu với tấm vải rộng, không có chỗ nào là không được tấm vải ấy che thấu. Như vậy, người Phật tử nói chung, người hành thiên nói riêng, luôn luôn được hỷ lạc thấm nhuần, và người có hỷ lạc là người có sức khỏe, là người luôn luôn phấn khởi, lạc quan hân hoan. Như thế đấy mà không hiểu vì sao người ta lại hiểu đạo Phật là bi quan, là chán đời, là yếm thế, là tiêu cực, và lại có nhiều Phật tử cố ý tạo cho mình một dáng điệu bi quan, một cái nhìn yếm thế để tự giới thiệu mình là những người hiểu đạo hiểu đời.

Cho đến đây, quý vị đã thấy rõ, đạo Phật thật sự bắt đầu bằng một cảm thọ, tức là khổ thọ và cũng được kết thúc bằng một cảm thọ, tức lạc thọ, và như vậy đạo Phật đã đi từ khổ thọ đến lạc thọ và các cảm thọ đóng một vai trò quan trọng trong tiến trình tu chứng của đạo Phật. Trong một cuộc đàm thoại giữa Visākha và tỳ kheo ni Dhammadinnā, về cảm thọ, tỳ kheo ni đã khéo giải thích các cảm thọ là gì và sự liên hệ giữa các tùy miên và các cảm thọ (MN 44).

“Thưa Ni sư, có bao nhiêu thọ?” - “Có ba thọ này, lạc thọ, khổ thọ, bất khổ bất lạc thọ!”... “Thưa Ni sư, trong lạc thọ, có tùy miên gì tồn tại? Trong khổ thọ có tùy miên gì tồn tại? Trong bất khổ bất lạc thọ có tùy miên gì tồn tại?” - “Trong lạc thọ có tham tùy miên tồn tại. Trong khổ thọ có sân tùy miên tồn tại. Trong bất khổ bất lạc thọ, có minh tùy miên tồn tại.” - “Thưa Ni sư, có phải trong tất cả lạc thọ, tham tùy miên phải từ bỏ? Trong tất cả khổ thọ, sân tùy miên phải từ bỏ? Trong tất cả bất khổ bất lạc thọ, vô minh tùy miên phải từ bỏ?” - “Không phải trong tất cả lạc thọ, tham tùy miên phải từ bỏ; trong tất cả khổ thọ, sân tùy miên phải từ bỏ; trong tất cả bất khổ bất lạc thọ, vô minh tùy miên cần phải từ bỏ. Ở đây, vị tỳ kheo ly dục, ly

bất thiện pháp, chúng và an trú sơ thiên, một trạng thái hỷ lạc do ly dục sanh, có tầm có tứ. Do vậy, tham đã được từ bỏ, không còn tham tùy miên được tồn tại ở đây. Ở đây, vị tỳ kheo suy tư như sau: ‘Chắc chắn Ta sẽ chứng và an trú trong trú xứ mà xưa nay các vị Thánh đang an trú.’ Vì muốn phát ra nguyện hướng đến các cảnh giải thoát vô thượng, do ước nguyện ấy, khởi lên ưu tư. Do vậy sân được từ bỏ, không còn sân tùy miên tồn tại ở đây. Ở đây, vị tỳ kheo xả lạc xả khổ, diệt hỷ ưu đã cảm thọ trước, chứng và trú thiên thứ tư, không khổ không lạc, xả niệm thanh tịnh. Do vậy vô minh đã được từ bỏ, không còn vô minh tùy miên tồn tại ở đây.”

Với Đức Phật, điều quan trọng là làm thế nào để diệt trừ đau khổ. Với kinh nghiệm hành trì khổ hạnh trong sáu năm, Đức Phật rút ra một kinh nghiệm đầy đau thương, tức là đau khổ không thể diệt trừ bằng đau khổ, và do vậy Đức Phật đã bác bỏ quan điểm của các Niganthā (Ni-kiền-tử) như đã được ghi trong Trung bộ (MN 101): “Vi rằng, này Niganthā, trong khi các hành giả thống thiết tinh tấn, thống thiết tinh cần, trong khi ấy các hiền giả lãnh thọ những cảm giác thống khổ, đột khởi, đau đớn, cực khổ, thống khổ. Còn trong khi hiền giả không thống thiết tinh tấn, không thống thiết tinh cần, trong khi ấy các hiền giả không lãnh thọ những cảm giác thống khổ, đột khởi, đau đớn, cực khổ, thống khổ. Như vậy, thật chính các hiền giả trong khi lãnh thọ những cảm giác thống khổ, đột khởi, đau đớn, cực khổ, thống khổ, tự bị lừa dối bởi vô minh, vô trí, ngu muội, khi các hiền giả nói: ‘Phàm cảm giác gì con người này lãnh thọ, lạc thọ, khổ thọ, hay bất khổ bất lạc thọ, tất cả đều do nhân các nghiệp quá khứ. Với sự đốt cháy đoạn diệt các nghiệp quá khứ, với sự không tạo tác các nghiệp mới, sẽ không có diễn tiến đến tương lai. Do không diễn tiến đến tương lai, nghiệp được đoạn diệt. Do nghiệp được đoạn diệt, các

cảm thọ được đoạn diệt. Do cảm thọ được đoạn diệt, tất cả khổ thọ được đoạn tận.”

Như vậy, Đức Phật bác bỏ quan điểm của các Niganthā cho rằng do khổ hạnh mới đoạn trừ được đau khổ. Đức Phật với kinh nghiệm bản thân của mình, với trí tuệ đặc biệt sáng suốt của Ngài nên đã nhận thức một cách rõ ràng rằng đau khổ không thể đoạn trừ bằng khổ hạnh.

Cũng với kinh nghiệm bản thân của mình và cũng nhờ trí tuệ sáng suốt của Ngài, Đức Phật đi đến một kết luận thứ hai là đau khổ không thể đoạn trừ bằng cách hưởng thọ các dục. Như kinh Ví dụ con rắn (MN 22), Thế Tôn đã khiển trách tỳ kheo Aritṭha vì vị này khởi lên tà kiến cho rằng hưởng thọ các dục không phải là một pháp chướng ngại. Thế Tôn đã khiển trách tỳ kheo Aritṭha như sau: *“Này người ngu si kia, sao người lại hiểu pháp Ta thuyết giảng như vậy. Này người ngu si kia, có phải chăng Ta đã dùng nhiều pháp môn thuyết các dục là chướng đạo pháp. Và những ai thọ dụng chúng, tự đủ bị chướng ngại. Ta đã thuyết các dục, vui ít, khổ nhiều, não nhiều, do vậy, nguy hiểm càng nhiều hơn. Ta đã thuyết các dục được ví như khúc xương... được ví như miếng thịt... được ví như bó đuốc... được ví như hố than hừng... được ví như trái cây... được ví như lò thịt... được ví như gậy nhọn. Ta đã thuyết các dục được ví như đầu rắn, vui ít, khổ nhiều, não nhiều, và do vậy nguy hiểm lại càng nhiều hơn. Và này người ngu si kia, không những người xuyên tạc Ta vì người đã chấp thủ sai lạc, người còn tự phá hoại mình, và tạo nên nhiều tổn đức. Này người ngu si kia, và như vậy sẽ đưa đến bất hạnh và đau khổ lâu dài cho người”*.

Thật là một lời khiển trách thẳng thừng thiết thực, với những ví dụ thật linh động và chính xác, dạy cho chúng

ta rõ, con đường thọ hưởng các dục không phải là con đường đưa đến giải thoát đau khổ.

Nhưng ly dục suông chưa phải là pháp môn cứu cánh để giải quyết vấn đề đau khổ của con người. Đức Phật nhắc đi nhắc lại cho cư sĩ Mahānāma, trong Tiểu kinh Khổ uẩn (MN 14): *“Các dục vui ít, khổ nhiều, nã nhiều, sự nguy hiểm ở đây là nhiều hơn. Nay Mahānāma, nếu một vị Thánh đệ tử khéo thấy như vậy với như thật chánh quán, nhưng nếu vị này chưa chứng được hỷ lạc do ly dục, ly các bất thiện pháp sanh hay một pháp nào cao thượng hơn, như vậy vị ấy chưa khỏi bị các dục chi phối. Nay Mahānāma, khi nào vị Thánh đệ tử khéo thấy như vậy với như thật chánh quán: ‘Các dục vui ít, khổ nhiều, nã nhiều, sự nguy hiểm ở đây là nhiều hơn’. Và vị này chứng được hỷ lạc do ly dục, ly ác bất thiện pháp sanh hay một pháp nào cao thượng hơn. Như vậy vị ấy không bị các dục chi phối”*.

Rồi để xác chứng lời tuyên bố trên, Đức Phật kể lại kinh nghiệm bản thân của Ngài khi Ngài chưa thành Phật: *“Nay Mahānāma, thuở xưa khi Ta còn là một vị Bồ Tát, chưa chứng được Bồ đề, chưa thành Chánh Đẳng Giác, Ta khéo thấy như thật với chánh kiến: ‘Các dục vui ít, khổ nhiều, nã nhiều, sự nguy hiểm ở đây là nhiều hơn’. Dầu Ta khéo thấy với như thật chánh kiến như vậy, nhưng Ta chưa chứng được hỷ lạc do ly dục, ly ác bất thiện pháp sanh hay một pháp nào cao thượng hơn, và như vậy Ta biết rằng Ta chưa khỏi bị các dục chi phối. Và nay Mahānāma, khi nào Ta khéo thấy với như thật chánh kiến: ‘Các dục vui ít, khổ nhiều, nã nhiều, sự nguy hiểm ở đây là nhiều hơn’, và Ta chứng được hỷ lạc do ly dục, ly ác bất thiện pháp sanh hay một pháp nào cao thượng hơn, như vậy Ta khỏi bị các dục chi phối”*.

Đây là một quan điểm rất quan trọng và rất đặc biệt của đạo Phật trong phương pháp đối trị và đoạn trừ sự chi phối của các dục. Không những chúng ta cần như thật biết vị ngọt, sự nguy hiểm và sự xuất ly của dục, chúng ta còn cần phải hành thiền, chứng cho được sơ thiền, nhị thiền, tam thiền và tứ thiền, có vậy mới có khả năng vượt khỏi sự chi phối của dục. Đây là một minh chứng rất hùng hồn về pháp môn định tuệ, chỉ quán song tu trong đạo Phật, giúp chúng ta thoát ly sự chi phối của các dục, tức là thoát ly được sự đau khổ.

Như thật biết các dục chưa đủ để đoạn trừ sự khổ đau của con người, Đức Phật còn dạy thêm, cần phải như thật biết vị ngọt, sự nguy hiểm và sự xuất ly của các thọ, vì các cảm thọ đóng vai trò trung gian tiếp thu các dục, làm cho tập khởi tham, sân, si của con người. Trong Đại kinh Khổ uẩn (MN 13), Đức Phật tuyên bố:

“Này các tỳ kheo, thế nào là vị ngọt các cảm thọ, ở đây vị tỳ kheo ly dục, ly bất thiện pháp, chứng và an trú sơ thiền, một trạng thái hỷ lạc do ly dục sanh, có tâm có tứ. Trong khi ấy, nếu vị ấy không nghĩ đến tự hại, không nghĩ đến hại người khác, không nghĩ đến hại cả hai, trong khi vị ấy cảm giác một cảm thọ vô hại. Này các tỳ kheo, tối thượng là vô hại ấy... Cũng vậy thiền thứ hai... Cũng vậy thiền thứ ba... Chứng và trú thiền thứ tư không khổ không lạc, xả niệm thanh tịnh. Này các tỳ kheo, trong khi vị tỳ kheo xả lạc xả khổ, diệt hỷ ưu đã cảm thọ trước, chứng và trú thiền thứ tư, không khổ không lạc, xả niệm thanh tịnh. Trong khi ấy, nếu vị ấy không nghĩ đến tự hại, không nghĩ đến hại người khác, không nghĩ đến hại cả hai, trong khi vị ấy cảm giác một cảm thọ vô hại. Này các tỳ kheo, tối thượng vô hại ấy, Ta nói là vị ngọt các cảm thọ.

Và này các tỳ kheo, thế nào là sự nguy hiểm các cảm thọ? Đây các tỳ kheo, các cảm thọ vô thường, khổ, biến hoại, như vậy là nguy hiểm các cảm thọ.

Và này các tỳ kheo, thế nào là sự xuất ly các cảm thọ? Đây các tỳ kheo, sự điều phục dục ái đối với các cảm thọ, sự đoạn trừ dục ái, như vậy gọi là sự xuất ly các cảm thọ.

Này các tỳ kheo, những Sa môn, Bà-la-môn nào, không như thật biết vị ngọt các cảm thọ là vị ngọt như vậy, sự nguy hiểm là sự nguy hiểm như vậy, sự xuất ly là sự xuất ly như vậy, những vị này nhất định sẽ không như thật biết các cảm thọ của chúng, chúng cũng không có thể đặt người khác trong một địa vị tương tự, nghĩa là như thật biết các cảm thọ, sự kiện như vậy không xảy ra. Đây các tỳ kheo, những Sa môn, Bà-la-môn nào, như thật biết vị ngọt các cảm thọ là vị ngọt như vậy, sự nguy hiểm là sự nguy hiểm như vậy, sự xuất ly là sự xuất ly như vậy, những cũng vị này nhất định như thật biết các cảm thọ của chúng, chúng có thể đặt người khác trong một địa vị tương tự, nghĩa là như thật biết các cảm thọ, sự kiện như vậy có thể xảy ra.”

Đến đây chúng ta có thể đúc kết được rằng đau khổ không có thể đoạn trừ do khổ hạnh, như chủ thuyết của Ni-kiền-tử. Đau khổ cũng không có thể đoạn trừ bằng cách hưởng thụ các dục lạc, vì các dục lạc vui ít khổ nhiều, nã nhiều, ở đây sự nguy hiểm lại nhiều hơn. Các đau khổ có thể bắt đầu được trừ diệt bằng cách như thật tuệ tri các dục, vị ngọt các dục, sự nguy hiểm các dục và sự xuất ly các dục. Bước thêm một bước nữa, sau khi đã chứng bất động thiên, tức là thiên thứ tư, vị Thánh đệ tử với trí tuệ như thật quán Bốn Sự Thật: “Với tâm định tĩnh, thuần tịnh, không cấu nhiễm, không phiền não, nhu nhuyến, dễ sử dụng, vững chắc, bình thản như vậy, vị ấy dẫn tâm,

hướng tâm đến lậu tận trí. Vị ấy như thật thắng tri “Đây là khổ”; như thật thắng tri “Đây là khổ tập”; như thật thắng tri “Đây là khổ diệt”; như thật thắng tri “Đây là con đường đưa đến khổ diệt”. Vị ấy nhờ biết như vậy, thấy như vậy, tâm của vị ấy giải thoát khỏi lậu hoặc, thoát khỏi dục lậu, thoát khỏi hữu lậu, thoát khỏi vô minh lậu. Đối với tự thân đã giải thoát như vậy, khởi lên chánh trí “Ta đã giải thoát”; vị ấy tuệ tri sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, những việc cần làm đã làm, sau đời sống hiện tại, không còn trở lại trạng thái này nữa.” “Như vậy vị hành giả đã giác ngộ nhờ chánh trí khổ, khổ tập, khổ diệt, con đường đưa đến khổ diệt” đã nói lên tầm quan trọng của cảm thọ trong diễn tiến đến Thánh quả, thành bậc A-la-hán.

Chưa nói đến tu chứng Thánh quả, nhờ quán khổ thọ như đã được diễn tả trên đây, chính lạc thọ và khổ thọ là những đề tài giúp định nghĩa thế nào là thân không tu tập, thân tu tập; thế nào là tâm không tu tập và tâm tu tập, như Đại kinh Saccaka (MN 36) giải thích rõ:

“Này Aggivessana, thế nào là thân không tu tập và thế nào là tâm không tu tập? Ở đây, này Aggivessana, kẻ vô văn phạm phu khởi lên lạc thọ. Người này được cảm giác lạc thọ, liền tham đắm lạc thọ và rơi vào sự tham đắm lạc thọ. Nếu lạc thọ ấy bị diệt mất, do lạc thọ đoạn diệt khởi lên khổ thọ. Người ấy do cảm giác khổ thọ nên khởi lên sầu muộn, than van, than khóc, đập ngực đưa đến bất tỉnh. Này Aggivessana, lạc thọ ấy khởi lên cho người kia, chi phối thân và an trú, do thân không tu tập. Khổ thọ ấy khởi lên cho vị kia, chi phối tâm và an trú, do tâm không tu tập... Và này Aggivessana, thế nào là thân tu tập và tâm tu tập? Ở đây, này Aggivessana, lạc thọ khởi lên cho vị Thánh đệ tử nghe nhiều. Vị này được cảm giác lạc thọ, nhưng

không tham đắm lạc thọ, không rơi vào sự tham đắm lạc thọ. Nếu lạc thọ ấy diệt mất, do lạc thọ đoạn diệt khởi lên khổ thọ. Vị ấy cảm giác khổ thọ, nhưng không sầu muộn, than van, than khóc, đập ngực đưa đến bất tỉnh. Nay Aggivessana, lạc thọ ấy khởi lên cho vị kia, không chi phối tâm và không an trú, do thân có tu tập. Khổ thọ ấy khởi lên cho vị kia, không chi phối tâm và không an trú, do tâm tu tập... Như vậy, người ấy có thân tu tập và có tâm tu tập.”

Ở đây chúng ta chứng kiến một lời khuyên tuyệt diệu của Đức Phật về thân tu tập và tâm tu tập, một lời khuyên mà mọi người đều có thể ứng dụng ngay trong đời sống hiện tại của mình và chính nhờ sự ứng dụng ấy, chúng ta ý thức được sự lợi ích thiết thực cho bản thân mình và đánh giá được giá trị của Đức Phật. Ngài chỉ khuyên: “Khi cảm giác lạc thọ, không tham đắm lạc thọ, khi cảm giác khổ thọ, chớ có sầu muộn, than van, than khóc, đập ngực, rơi vào trạng thái bất tỉnh nhờ tâm có tu tập”. Nếu cảm giác lạc thọ và khổ thọ giúp chúng ta định nghĩa thân tu tập và tâm tu tập, thì chính nhờ tuệ quán lạc thọ, khổ thọ, bất khổ bất lạc thọ mà người hành giả có thể đạt được cứu cánh giải thoát, như đã được diễn tả trong kinh Trường trào (MN 74):

“Nay Aggivessana, có ba thọ này: Lạc thọ, khổ thọ, bất khổ bất lạc thọ. Nay Aggivessana, trong khi cảm giác lạc thọ, chính khi ấy không cảm giác khổ thọ, không cảm giác bất khổ bất lạc thọ, chỉ cảm giác lạc thọ. Nay Aggivessana, trong khi cảm giác khổ thọ, chính khi ấy không cảm giác lạc thọ, không cảm giác bất khổ bất lạc thọ, chỉ cảm giác khổ thọ. Nay Aggivessana, trong khi cảm giác bất khổ bất lạc thọ, chính khi ấy không cảm giác lạc thọ, không cảm giác khổ thọ, chỉ cảm giác bất khổ bất lạc thọ.

“*Này Aggivessana, lạc thọ là vô thường, hữu vi, do duyên sanh, bị đoạn diệt, bị hủy hoại, bị suy tàn, bị tiêu diệt. Này Aggivessana, khổ thọ là vô thường, hữu vi, do duyên sanh, bị đoạn diệt, bị hủy hoại, bị suy tàn, bị tiêu diệt. Này Aggivessana, bất khổ bất lạc thọ là vô thường, hữu vi, do duyên sanh, bị đoạn diệt, bị hủy hoại, bị suy tàn, bị tiêu diệt.*

“*Thấy vậy, này Aggivessana, vị đa văn Thánh đệ tử yếm ly lạc thọ, yếm ly khổ thọ, yếm ly bất khổ bất lạc thọ. Do yếm ly vị ấy ly tham. Do ly tham vị ấy được giải thoát. Đối với tự thân đã giải thoát như vậy, khởi lên sự hiểu biết: ‘Sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, việc cần làm đã làm. Sau đời hiện tại, không còn trở lui trạng thái này nữa’.*

“*Với tâm giải thoát như vậy, vị ấy không có nói thuận theo một ai. Không có tranh luận với một ai. Chỉ nói theo từ ngữ đã được dùng ở đời, không có chấp từ ngữ ấy.*”

Vai trò các cảm thọ quan hệ như thế nào trong tiến trình giải thoát đã được thấy rõ trong các đoạn trên, lại được nhấn mạnh một lần nữa trong kinh Đại lục xứ (MN 149) khi các cảm thọ đóng vai trò đoạn tận các tâm khổ tâm ưu của loài người. Vị tỳ kheo đối với các cảm thọ do con mắt tiếp xúc với sắc pháp, phải ứng dụng pháp quán như thế nào để đoạn tận tâm khổ và tâm ưu: “*Này các tỳ kheo, thấy và biết như chơn mắt, thấy và biết như chơn sắc, thấy và biết như chơn nhãn thức, thấy và biết như chơn nhãn xúc; do duyên nhãn xúc này khởi lên lạc thọ, khổ thọ, bất khổ bất lạc thọ, thấy và biết như chơn cảm thọ ấy. Vị ấy không ái trước đối với con mắt, không ái trước đối với các sắc, không ái trước đối với nhãn thức, không ái trước đối với nhãn xúc; do duyên nhãn xúc này khởi lên lạc thọ, khổ thọ, bất khổ bất lạc thọ, vị ấy không ái trước cảm thọ ấy. Khi vị ấy trú, quán sát vị ngọt, không bị ái*

trước, hệ lụy và tham đắm, nên năm thủ uẩn đi đến tận diệt trong tương lai. Và ái của vị ấy, đưa đến tái sanh, cấu hữu với hỷ và tham, tìm sự hoan lạc chỗ này chỗ kia, ái ấy được đoạn tận. Những thân nhiệt não của vị ấy được đoạn tận. Những tâm nhiệt não của vị ấy được đoạn tận. Những tâm khổ não của vị ấy được đoạn tận. Vị ấy cảm thọ thân lạc và tâm lạc.”

Ở đây, chúng tôi xin nói lên một loại đồ ăn được đạo Phật đề cập đến, đó là xúc thực (*phassāhāra*), một trong bốn loại đồ ăn được Đại kinh Đoạn tận ái (MN 38) nói đến, tức là đoàn thực, xúc thực, tư niệm thực và thức thực. Xúc thực đây chỉ cho sự cảm xúc của con người, tức là sự gặp nhau giữa sáu căn, sáu trần và sáu thức; và từ nơi xúc chạm này khởi lên các cảm thọ như lạc, khổ, bất khổ bất lạc, và các cảm thọ này tác động như các món ăn nuôi dưỡng và phá hoại sự sống của con người. Nói một cách rõ hơn, khi cảm giác một cảm thọ, lạc, khổ, bất khổ bất lạc, các cảm thọ tác động như một món ăn đối với thân thể, tâm tư của con người. Nếu là lạc thọ, lạc thọ ấy sẽ nuôi dưỡng thân con người; nếu là khổ thọ, khổ thọ ấy sẽ tác hại đến sức khỏe con người. Thường thường chúng ta thấy người gặp lo buồn hay đau ốm, kẻ gặp chuyện vui sức khỏe gia tăng. Hay lo buồn tức bị giảm thọ, người hân hoan, phấn khởi làm tăng thêm tuổi thọ, sống lâu.

Đối với đạo Phật, lạc thọ đóng một vai trò rất quan trọng, vì lạc thọ này một mặt nuôi dưỡng sức mạnh cho thân thể, một mặt là một sức mạnh thiên định trợ duyên cho tuệ quán, cho giác ngộ giải thoát. Như chúng ta đã thấy, sơ thiên là một trạng thái hỷ lạc do ly dục sanh. Thiên thứ hai cũng là một trạng thái hỷ lạc do định sanh. Thiên thứ ba là xả niệm lạc trú, và thiên thứ tư là xả niệm thanh tịnh, luôn luôn là một lạc thọ được tên là thiên lạc

và cũng được gọi là thiền duyệt vi thực, tức là hân hoan trong thiền là một món ăn cho người hành giả khiến có thể ngồi thiền lâu không cảm thấy đói và có thể ngồi từ ngày này qua ngày khác, đối với những ai có thiền lực mạnh.

Như vậy, đạo Phật chủ trương đem lại lạc thọ cho loài người, lạc thọ ở đây có nghĩa là phần khởi hân hoan, hoan hỷ sống ở đời làm các hạnh lành về thân, về lời, về ý và làm mọi nhiệm vụ ở đời. Lạc thọ này biến thành thiền lạc, khi người Phật tử bắt đầu hành trì thiền quán, và thiền lạc này không những đem lại hạnh phúc an lạc cho bản thân mà còn là một thiền lực, giúp tăng trưởng nội lực cá nhân, giúp chúng ta vượt qua các khó khăn và thành tựu các mục tiêu đã vạch ra. Thiền lực này biến thành an ổn lạc, viên ly lạc, an tịnh lạc, giải thoát lạc, chánh giác lạc, Niết bàn lạc, khi chúng ta tâm thành khẩn thiết, lấy các cảm thọ lạc khổ, bất khổ bất lạc làm đối tượng thiền quán, chí thành nỗ lực tu tập, để thành tựu được tâm giải thoát, tuệ giải thoát.

Để kết thúc vấn đề cảm thọ, chúng tôi xin trình bày một kinh quan trọng trong Trung bộ, kinh Sáu sáu (*Chachakassuttam*, MN 148). Kinh này nói lên tiến trình giải thoát của đạo Phật, dựa trên sự tiếp xúc sáu căn đối với sáu trần, sinh ra sáu thức. Sự gặp gỡ của sáu căn, sáu trần, sáu thức là xúc. Do duyên xúc khởi lên lạc thọ, khổ thọ, bất khổ bất lạc thọ. Chính tự nơi ba cảm thọ này, vị hành giả sử dụng tuệ quán để đoạn diệt khổ đau. Ở nơi đây chúng tôi cần phải nhấn mạnh rằng, vị hành giả phải chứng thiền thứ tư là bất động thiền, mới có đủ định lực để tuệ quán có hiệu quả, như Kinh ấy trình bày. Ở đây, lấy con mắt với các sắc làm đối tượng hành trì; đối với năm căn, năm trần khác có

thể xem là tương tự. Lời kinh trình bày thật rõ ràng, không cần phải giải thích nhiều:

“*Này các tỳ kheo, do duyên mắt và do duyên các sắc khởi lên nhãn thức, sự gặp gỡ của ba pháp này là xúc. Do duyên xúc khởi lên lạc thọ, khổ thọ hay bất khổ bất lạc thọ. Vị ấy do cảm xúc lạc thọ, hoan hỷ, tán than, trú ở ái trước. Tham tùy miên của vị ấy tùy tăng. Vị ấy do cảm xúc khổ thọ, sầu muộn, than van, than khóc, đập ngực, rơi vào bất tỉnh. Sân tùy miên của vị ấy tùy tăng. Vị ấy do cảm xúc bất khổ bất lạc thọ, không như thật biết tập khởi, sự đoạn diệt, vị ngọt, sự nguy hiểm và sự xuất ly khỏi cảm thọ ấy, vô minh tùy miên của vị ấy tùy tăng. Này các tỳ kheo, vị ấy do không đoạn tận tham tùy miên đối với lạc thọ, do không xả trừ sân tùy miên đối với khổ thọ, do không nhổ lên vô minh tùy miên đối với bất khổ bất lạc thọ, không đoạn tận vô minh, không làm cho minh khởi lên, có thể vượt khỏi nguy hiểm trong hiện tại, chấm dứt đau khổ, sự kiện như vậy không xảy ra.*

“*Này các tỳ kheo, do duyên tai ... do duyên mũi ... do duyên lưỡi ... do duyên thân ... do duyên ý và do duyên các pháp khởi lên ý thức, sự gặp gỡ của ba pháp này là xúc ... sự kiện như vậy không xảy ra.*

“*Này các tỳ kheo, do duyên mắt và duyên các sắc khởi lên nhãn thức. Sự gặp gỡ của ba pháp này là xúc. Do duyên xúc khởi lên lạc thọ, khổ thọ hay bất khổ bất lạc thọ. Vị ấy cảm xúc lạc thọ, không hoan hỷ, không tán thán, không trú ở ái trước. Tham tùy miên của vị ấy không tùy tăng. Vị ấy cảm xúc khổ thọ, không sầu muộn, không than van, than khóc, đập ngực, rơi vào bất tỉnh. Sân tùy miên của vị ấy không tùy tăng. Vị ấy cảm xúc bất khổ bất lạc thọ, như thật biết sự tập khởi, sự đoạn diệt, vị ngọt, sự nguy hiểm và sự xuất ly khỏi cảm thọ ấy, vô minh tùy miên của vị ấy không tùy tăng. Này các tỳ kheo, vị ấy*

chính do đoạn tận tham tùy miên đối với lạc thọ, do xả trừ sân tùy miên đối với khổ thọ, do nhổ lên vô minh tùy miên đối với bất khổ bất lạc thọ, đoạn tận vô minh, làm cho minh khởi lên, có thể ngay trong hiện tại là người chấm dứt đau khổ, sự kiện như vậy xảy ra.

“*Này các tỳ kheo, do duyên tai ... do duyên mũi ... do duyên lưỡi ... do duyên thân ... do duyên ý và do duyên các pháp khởi lên ý thức, sự gặp gỡ của ba pháp này là xúc ... sự kiện như vậy xảy ra.*

“*Này các tỳ kheo, do thấy vậy, vị đa văn Thánh đệ tử nhằm chán mắt, nhằm chán các sắc, nhằm chán nhãn thức, nhằm chán xúc, nhằm chán thọ, nhằm chán ái. Vị ấy nhằm chán tai, nhằm chán các tiếng... nhằm chán mũi, nhằm chán các hương... nhằm chán lưỡi, nhằm chán các vị... nhằm chán thân, nhằm chán xúc... nhằm chán thọ, nhằm chán ái. Do nhằm chán, vị ấy ly tham. Do ly tham, vị ấy giải thoát. Trong sự giải thoát là tri hiểu biết: ‘Ta đã giải thoát’. Và vị ấy biết: ‘Sanh đã tận, phạm hạnh đã thành. Các việc nên làm đã làm. Không còn trở lui trạng thái này nữa.’”*

Như vậy tiến trình giải thoát của đạo Phật, lấy các cảm thọ lạc, khổ, bất khổ bất lạc thọ để làm đối tượng tu hành. Chính trong tiến trình giải thoát này, vai trò của các cảm thọ, phát xuất từ sự xúc chạm giữa sáu căn với sáu trần đã đóng vai chủ động trong tiến trình giác ngộ và giải thoát. Và vì các cảm thọ liên hệ rất thiết thân với đời sống con người, nên chúng ta có thể nói đau khổ và hạnh phúc của con người, sự trói buộc và sự giải thoát của con người tùy thuộc rất mật thiết đến các cảm thọ của con người.

Có một trí như thật đối với các cảm thọ, sử dụng các cảm thọ như thế nào để phù hợp với những lời dạy của

Đức Phật về thân tu tập và tâm tu tập, và thiên quán các cảm thọ như thế nào để mạnh tiến trên con đường giải thoát và giác ngộ đều là những vấn đề được đề cập đến trong bài thuyết trình này.



-15-

ĐẠO PHẬT VÀ NỀN TRẬT TỰ ĐẠO ĐỨC MỚI

(Bài phát biểu tại Hội thảo: "Đạo Phật và sự lãnh đạo về hòa bình" tổ chức tại Ulan Bator, Mông Cổ từ ngày 15 đến ngày 20 tháng 8 năm 1989)

Kính thưa toàn thể quý vị khách quý và quý vị đại biểu,

Loài người đang tiến dần tới ngưỡng cửa của thế kỷ XXI, một câu hỏi có tính cách hoàn cầu đang làm nhiều người ưu tư lo lắng: "Kỷ nguyên mới sẽ là kỷ nguyên gì đây trong lịch sử của nhân loại?". Trong những năm bản lề cuối cùng giữa hai thế kỷ mà chúng ta đang sống, chúng ta đã và đang rút ra những kinh nghiệm, những bài học gì, khả dĩ làm chúng ta yên tâm hơn, tin tưởng hơn?

Trước hết, chúng ta đã ý thức được tầm cỡ có tính cách toàn cầu của một số vấn đề bức xúc đang đối mặt với chúng ta. Như vậy, chúng ta sẽ biết được làm thế nào để huy động trí tuệ và sức mạnh của nhân dân thế giới để giải quyết một cách tốt đẹp những vấn đề đó. Thí dụ các vấn đề chiến tranh và hòa bình, vấn đề xây dựng một nền trật tự kinh tế mới, một nền trật tự đạo đức mới cho thế giới, vấn đề bảo vệ môi trường của chúng ta.

Tâm cỡ của những vấn đề này vượt qua biên giới các quốc gia, các dân tộc, vượt ngoài tầm tay của các người chuyên môn, của các người có quyền lực. Một vấn đề như chiến tranh và hòa bình, quan hệ đến sự sống còn của nhân loại không thể giao phó cho một số nhà quân sự và nhà chính trị. Đó là lý do giải thích tại sao phong trào hòa bình thế giới đã và đang lôi cuốn vào hàng ngũ của mình một số rất đông các tầng lớp dân chúng. Gần hết các nước trên thế giới, tất cả các lục địa, dân tộc, tuổi tác, nghề nghiệp, xu hướng chính trị và các hệ phái tôn giáo đã và đang tham gia vào các phong trào ấy. Chỉ có một lực lượng bảo vệ hòa bình hùng hậu và năng động như thế mới có sức mạnh để chặn đứng sự nguy hiểm của một cuộc chiến tranh hạt nhân, chiến đấu chống lại những thế lực hiếu chiến nguy hiểm và bảo đảm sự chiến thắng của hòa bình và tiến bộ. Chỉ có một cái nhìn toàn cầu đối với vấn đề chiến tranh và hòa bình mới có thể đem lại cho các phong trào hòa bình thế giới một thắng lợi lịch sử như vậy.

Hiểm họa của một chiến tranh toàn cầu đã huy động được nhân dân thế giới chống lại sự hiện hữu của chiến tranh. Những năm cuối của thế kỷ XX đã và đang chứng kiến những bước đi lịch sử, tiến tới một kỷ nguyên không có vũ khí hạt nhân và vũ khí hóa học. Nhân loại hình như được bớt nhẹ đi một số phiền não và lo âu, khi Liên Xô và Huê Kỳ đã ký một thỏa ước về giải trừ vũ khí tên lửa tầm trung. Nhưng chúng ta không được buông lơ cảnh giác. Dầu cho hiểm họa của một chiến tranh hạt nhân được chặn đứng lại, nhưng các chiến tranh cục bộ với tất cả sự biểu hiện tàn khốc và phi nhân vẫn còn tồn tại. Bạo lực chính trị và quân sự vẫn diễn ra giữa một số quốc gia, giữa các sắc tộc khác nhau, cho đến giữa những dân tộc cùng

tôn thờ lý tưởng giống nhau, cùng một ý thức hệ chính trị như nhau, giữa những đồng chí, những người đồng quân ngũ với nhau. Trong những năm gần đây, sự quan hệ giữa các quốc gia đã có một sự thay đổi lớn theo chiều hướng tốt đẹp: Chung sống hòa bình, thông cảm lẫn nhau, đối thoại hơn là đối đầu, thị trường thay vì chiến trường. Còn trong tình hình chính trị, nội bộ của nhiều nước, cũng có xu hướng tốt đẹp, mở rộng dân chủ, tránh áp đặt và áp lực trong lãnh vực văn hóa và tư tưởng, coi trọng và thông cảm đối với những tư tưởng dị biệt.

Chúng tôi tha thiết hy vọng rằng tiến trình dân chủ hóa và nhân bản hóa chính trị trong mối quan hệ giữa các nước, cũng như trong tình hình nội bộ mỗi nước sẽ được tăng cường và đi sâu hơn nữa từ nay cho đến năm 2000. Như vậy, chúng ta chuẩn bị cho một kỷ nguyên thật sự hòa bình, hòa bình cho toàn thể loài người, không phải cho dân chúng sống trong một vài địa danh. Mọi hình thức chiến tranh, không phải chỉ chiến tranh hạt nhân, cần phải loại bỏ. Tất cả mọi biểu hiện bạo lực cần phải bị diệt trừ một cách vĩnh viễn.

Chúng ta thấy, và đây là một bài học thứ hai của chúng ta, mọi vấn đề bức xúc và nguy kịch có tánh cách toàn cầu không chỉ cần phải giải quyết với cái nhìn toàn cầu, với lực lượng toàn cầu, mà cần phải giải quyết một cách sâu sắc, triệt để từ bên trong nội tâm của mọi người, và chính ở đây, đạo Phật với môn tâm lý học nội quán và nội tâm đặc sắc của mình, có thể có phần đóng góp.

Trước tiên, đạo Phật hoan nghênh mọi phong trào hòa bình và động viên mọi Phật tử tích cực tham gia vào các phong trào đó. Vì bảo vệ hòa bình tức là bảo vệ sự sống,

là thực hiện giới không sát sanh, giới cấm hàng đầu của đạo Đức Phật giáo. Đạo Phật nhất định chống lại mọi chiến tranh xâm lược, vì chiến tranh xâm lược bao giờ cũng kèm theo tước đoạt đất đai và tài sản, xâm phạm vào công việc nội bộ của nước khác và dân tộc khác. Đây là phạm vào hai giới cấm quan trọng của đạo Đức Phật giáo: **Cấm lấy của không cho và cấm những hành động bất thiện.** Đạo Phật phủ nhận mọi hành động và mọi biểu hiện bạo lực, dưới bất cứ lý do nào, trừ trường hợp tự vệ chính đáng.

Tất cả Phật tử chúng tôi đều ghi nhớ lời dạy như sau của Đức Phật trong kinh Pháp Cú:

*“Với hận diệt hận thù,
Đời này không có được.
Không hận, diệt hận thù,
Là định luật ngàn thu.”* (Dhp 5)

Đạo Phật đề cao nỗ lực toàn thể hay cá nhân, hướng tới tạo ra giữa các dân tộc, giữa các quốc gia cũng như giữa con người với nhau một bầu không khí thông cảm lẫn nhau, tin tưởng và kính trọng lẫn nhau, loại bỏ mọi thành kiến, như tự ty mặc cảm, tự cao tự đại, rất hại đến nhân phẩm và giá trị con người.

Chúng tôi, những người Phật tử xem là hết sức khẩn thiết xây dựng một nền kinh tế mới, một nền trật tự đạo đức mới có khả năng làm lắng dịu mọi sân hận và mọi biến động, làm lành mạnh hóa không khí chính trị quốc tế hiện tại, chuẩn bị cho một kỷ nguyên mới nhân đạo hơn và có ý nghĩa hơn.

Chúng tôi nghĩ rằng tình trạng kinh tế phân cực hiện nay, một bên là một ít nước công nghiệp hóa, khéo phát

triển và giàu có, và một bên là đa số các nước nghèo đói và chậm tiến, là một tình trạng xây dựng trên sự buôn bán không công bằng, mua nguyên liệu giá rẻ mạt và bán hàng công nghiệp với giá cắt cổ, sự buôn bán không công bằng này không thể kéo dài hơn nữa, vì nó nuôi dưỡng nguy cơ của chiến tranh và bạo loạn.

Chúng tôi nghĩ rằng muốn loại trừ tình trạng kinh tế phân cực hiện tại và xây dựng một nền trật tự kinh tế mới với nhiều công bằng và bình đẳng hơn, chúng ta cần phải xây dựng một nền trật tự đạo đức mới dựa trên những nếp tư duy đổi mới, và dựa trên một số nguyên lý nhân bản được toàn thể loài người có thể chấp nhận.

Nếu không có một nền trật tự đạo đức thế giới mới làm nền tảng đạo đức, thời rất khó mà xây dựng thành công một nền trật tự kinh tế thế giới mới. Và dẫu cho có xây dựng thành công cũng không có thể vững bền. Tình trạng phân cực rồi sẽ được tái diễn như cũ, và có thể trầm trọng hơn.

Vì vậy theo ý chúng tôi, ưu tiên một số dành cho sự xây dựng một nền trật tự đạo đức mới, dựa vào một nguyên lý căn bản nhân đạo, được cộng đồng thế giới chấp nhận. Và đối với vấn đề hiện đại này, đạo Phật với truyền thống đạo đức và hòa bình, có thể có những đóng góp có giá trị.

Chúng tôi nghĩ rằng một trong những đóng góp lớn nhất của đạo Phật vào nền trật tự đạo đức thế giới mới này là thuyết “Vô ngã”. Lý thuyết này, trên bình diện đạo đức, đóng một vai trò tích cực trong sự nghiệp xây dựng một nếp sống đạo đức cho con người hiện đại của chúng ta. Đặc điểm tâm lý bệnh hoạn của con người hiện đại là tìm kiếm các dục lạc và tích tập tài sản. Để đảm bảo cá nhân

hưởng thụ, con người hiện đại cố gắng chiếm hữu cho mình mọi của cải vật chất có thể có được. Trong xã hội, của cải vật chất có sự hạn chế, còn lòng tham con người thời không đáy. Đây là lý do vì sao không thể tránh khỏi xung đột và tranh đấu giữa người với người, giữa quốc gia với quốc gia, giữa dân tộc với dân tộc. Nguồn gốc của chiến tranh chính nằm ở nơi đây. Với thuyết vô ngã, chúng ta có thể nói, đạo Phật đã đào bới lên cội rễ tất cả hiện tượng chiến tranh, các cuộc xung đột và đối đầu. Với một cái nhìn sâu vào thuyết “Vô ngã”, một Phật tử có thể sống hòa hợp và thân hữu với tất cả mọi người. Một Phật tử một khi đã giác ngộ sẽ thoát khỏi sự kềm kẹp của tham (*lobha*) và sân (*dosa*). Con người tham đắm một vật gì cho mình, nhưng khi tự mình không có mặt, thời lòng tham sẽ không còn đối tượng và không có sự kích thích để tồn tại. Đối với sân cũng vậy. Khi cái ta bị chống đối không có thỏa mãn, thời lòng sân sẽ nổi lên. Nhưng khi không còn cái Ngã thời lòng sân sẽ biến mất một cách tự nhiên.

Một danh từ khác “Lòng vị tha” có ý nghĩa tương tự, nhấn mạnh đến sự giúp đỡ tích cực cho các người khác. Một Phật tử đã thấm nhuần với nguyên tắc “Vô ngã” sẽ hướng mọi ý nghĩ, lời nói và hành động của mình đem lại hạnh phúc và an lạc cho loài người và các loài hữu tình như là cứu cánh và mục đích của mình.

Trong khi Đức Phật còn tại thế và cả sau khi Ngài nhập diệt tại Ấn Độ, chỗ đản sanh Đức Phật, và trong bất cứ nước nào có đạo Phật hiện diện, lý tưởng “Vô ngã, Vị tha” luôn luôn là chuẩn mực của nếp sống đạo Đức Phật giáo, dù là đối với người xuất gia hay tại gia. Như chúng ta đã được biết, lý tưởng Bồ Tát của Đại Thừa Phật giáo chỉ là sự nối tiếp của lý tưởng Vô ngã Vị tha đã được tìm thấy

trong đạo Phật Nguyên thủy. Trong Kinh tạng Pāli của đạo Phật Nguyên thủy, Đức Phật đã khích lệ các đệ tử của mình như sau:

“Này các tỳ kheo, các người cần phải du hành, vì an lạc cho số đông, vì hạnh phúc cho số đông, vì lòng thương tưởng cho đời, vì hạnh phúc của chư Thiên và loài người. Các người hãy thuyết giảng Chánh pháp tuyệt diệu trong ban đầu, tuyệt diệu ở chặng giữa, tuyệt diệu ở đoạn cuối, đầy đủ trong ý nghĩa và ngôn thuyết. Các người hãy đề cao đời sống Phạm hạnh toàn diện và thanh tịnh.” (Đại phẩm, tạng Luật)

Ngoài ra, lý thuyết “Vô ngã” của đạo Phật còn có ý nghĩa bản thể luận và giải thoát luận rất sâu sắc. Mọi sự vật trong thế giới này là vô thường, là vô ngã, là không có thực thể, thời cứu cánh thực sự, dù là sắc đẹp lộng lẫy, dù là danh vọng cao xa, dù là tiền rừng bạc biển, v.v... tất cả đều là vô thường, vô ngã, không có thực thể nội tại. Không có gì cần phải tham đắm, không có gì để vợ lấy của mình. Con người thấu triệt lý vô ngã là con người giải thoát, tuy sống giữa đời mà không bị đời trói buộc, với thái độ luôn luôn bình tĩnh, thanh thoát, an nhiên và tự tại.

Đức Phật được tôn thờ như một sứ giả hòa bình tuyệt diệu. Khi cư sĩ Daṇḍapāni hỏi Thế Tôn dạy những gì, Đức Phật đã giải thích rất rõ ràng: *“Theo lời dạy của Ta, giữa thế giới chư Thiên, Ma vương và Phạm thiên, trong quần chúng Sa môn, Bà-la-môn, chư Thiên và loài người, không có sự tranh luận với một ai ở đời”* (MN 18). Ngài lại tuyên bố thêm: *“Này các tỳ kheo, Ta không có tranh luận với đời, chỉ có đời tranh luận với Ta. Này các tỳ kheo, một vị thuyết Chánh pháp không có tranh luận với một ai ở đời”* (SN 22.94). Đức Phật tuyên bố rất rõ ràng, mục đích thuyết pháp của Ngài là

không có tranh luận với các bậc lãnh đạo các tôn giáo khác và không có cạnh tranh với các giáo lý đối nghịch, không có tranh luận, tranh thắng trong những lời dạy của Ngài. Ngài chỉ rõ con đường giải thoát khỏi đau khổ, con đường đưa đến giác ngộ, giải thoát. Với những ai bị lòng sân chi phối, hệ thuộc, Ngài dạy *Mettā* hay lòng Từ, để chinh phục lòng sân. Với những ai thiên về làm hại người khác, Ngài dạy *Karunā* hay lòng Bi, để trở thành những người không làm hại ai. Đối với những ai không có lòng hoan hỷ trước thành công của những người khác, Ngài dạy *Muditā* hay lòng Hoan hỷ, để họ biết như thế nào là san sẻ hạnh phúc đối với các người khác. Đối với những ai ưa thích trả thù trả oán, Ngài dạy *Upekkhā* hay Xả, để vô hiệu hóa sự hận thù của họ. Như vậy, Ngài có những liều thuốc để chữa trị nhiều chứng bệnh tâm thần và những bệnh lý của thế giới.

Ở Việt Nam, trong quá khứ, dưới hai triều đại nhà Lý và nhà Trần, có những ông vua kiêm Thiên sư như vua Trần Thái Tông, từng tuyên bố “Ông xem ngai vua như chiếc giày rách”. Cháu vua Trần Thái Tông là Trần Nhân Tông, sau khi lãnh đạo thành công cuộc kháng chiến thắng lợi chống quân xâm lược Nguyên Mông đã đắp áo cà sa, và trở thành vị sáng lập phái Thiên tông Việt Nam đầu tiên, gọi là Trúc Lâm Lâm Yên Tử. Vua Trần Nhân Tông có làm bài phú bằng tiếng Nôm nổi tiếng, kết thúc bằng bốn câu thơ chữ Hán, nói lên phong thái an nhiên tự tại của vua khi đối mặt với những thăng trầm của cuộc đời:

*“Ở đời vui đạo mặc tùy duyên,
Hễ đói thì ăn, mệt ngủ liền.
Báu sẵn trong mình, thôi tìm kiếm,*

Lặng lòng đối cảnh, hỏi chi Thiên."

Hai câu cuối của bài thơ này xác chứng phong thái an nhiên tự tại của nhà vua: *"Khi đối mặt với thử thách, chúng ta giữ tâm chúng ta an nhiên tự tại"*. Ở đây có nghĩa là đối với tánh vô thường của thế giới khách quan, tâm nhà vua luôn luôn an nhiên tự tại, không một chút gợn sóng. Câu này cũng nói lên một tư tưởng rất cơ bản của đạo Phật. Mỗi con người đều tự có trong mình nền móng giác ngộ, được gọi là Phật tánh. Con người đã sẵn có trí tuệ giác ngộ chói sáng và bừng sáng. Như vậy con người không cần hướng ra ngoài để tìm hạnh phúc và giác ngộ.

Các thiếu sót cơ bản của con người hiện đại của chúng ta là chiều hướng đánh mất con người thật của mình, và chạy theo cái Ta giả với những khao khát, thèm muốn cuồng loạn, không bao giờ có thể thỏa mãn. Với một nếp sống văn minh vật chất rất cao, con người hiện đại sống một đời sống vật chất rất phong phú. Nhưng đời sống tinh thần và nguyện vọng tâm lý của con người không được thỏa mãn và bị dao động. Con người hiện đại luôn luôn có cảm giác bất an dao động và mất thăng bằng. Với một tâm lý như vậy rất dễ hướng dẫn nhiều người đi đến ma túy, các bệnh tâm thần, và có khi đi đến tự sát.

Di nhiên đạo Phật không tán thán một đời sống tưng tưng thiếu nghèo đói và khổ hạnh. Đạo Phật cũng không đề cao một đời sống chạy theo dục vọng vật chất, thật sự đê tiện, hạ liệt và đầy thú tánh, làm con người trở thành uơn hèn về thể xác, hôn ám, ngu dần về trí tuệ. Trái lại, đạo Phật luôn luôn đề cao an lạc và hạnh phúc tinh thần, một đời sống có đạo đức cao đẹp hướng thượng, một sự rạng rỡ hạnh phúc giác ngộ và giải thoát. Đạo Phật khuyến khích

mọi người trở về với con người thật của chính mình, với bản tánh chân thật của chính mình, trở về với đời sống hài hòa với xã hội, hài hòa tự mình với thiên nhiên, giữa thân với tâm, giữa từ bi với trí tuệ, giữa cảm giác với lý trí. Đạo Phật xác nhận mọi người đều có thể thành tựu một đời sống nội tâm hài hòa như vậy, nếu con người ước muốn và hành động theo lời Phật dạy, phù hợp với một nếp sống Phật giáo đầy đủ giới hạnh và trí tuệ. Một đời sống tránh xa hai sự cực đoan, một bên là hưởng thọ các dục hèn mọn hạ liệt, một bên là hành hạ xác thân, hành trì khổ hạnh, một nếp sống chói sáng trong suốt, hướng thượng, giới hạnh cao đẹp, một nếp sống mà mọi người, từ phương Đông, phương Tây, nam và nữ, trẻ và già, xuất gia hay tại gia, đều có thể sống và hướng đến. Chính là nếp sống Thánh đạo Tám ngành có danh tiếng, một nếp sống bao gồm cả giới, định và tuệ.

Một đời sống đạo đức như vậy sẽ đem lại thiên định nội tâm và một thiên định nội tâm như vậy sẽ bảo đảm sự sáng suốt của trí tuệ, và một người có trí tuệ có thể nhìn sự vật như thật. Chính nhờ thái độ như vậy, con người có khả năng làm chủ bản thân, làm chủ sự vật khách quan, chớ không phải nô lệ cho chúng. Thật đáng tiếc, thông điệp Giới-Định-Tuệ của Đức Phật đã trở thành nạn nhân của chính con người, đã bị phủ lên trên bao nhiêu lớp màn huyền bí, mê tín, dị đoan, kinh viện, khiến cho tinh thần và lời văn của bản thông điệp trong sáng và giản dị đó đã bị xuyên tạc, bóp méo, trở thành đối khác, xa lạ với chính ngay con người.

Nay đã đến lúc các nhà học giả, các Phật tử hãy trả lại những nguyên lý căn bản của đạo Phật mang tánh trong sáng, giản dị, nguyên thủy. Chính nhờ tánh trong sáng và

giản dị này, các nguyên lý căn bản của đạo Phật mới có thể đi sâu vào lòng người, mới được đông đảo nhân dân thế giới tiếp thu trở thành lẽ sống căn bản của mình, biến thành những hành động về thân, về lời, về ý của mình. Chúng trở thành một sức mạnh vật chất vô địch, biến đổi thế giới chiến tranh và bất ổn này thành một thế giới hòa bình và hạnh phúc, và như vậy biến đổi kỷ nguyên thứ XXI này thành một kỷ nguyên của con người, một kỷ nguyên trong ấy các giá trị nhân bản là thước đo, là tiêu chuẩn của mọi giá trị. Hạnh phúc hay không hạnh phúc của con người sẽ trở thành sợi chỉ đỏ, con đường ranh giới, phân biệt rõ ràng thật hay giả, thành công hay thất bại, chánh kiến hay tà kiến, một kỷ nguyên trong ấy con người trở thành vị quan tòa sáng suốt tối thượng, đánh giá mọi hệ thống chính trị và xã hội, xem hệ thống nào là ưu việt, đây những sức sống, hệ thống nào đã lỗi thời và phải rút lui khỏi vũ đài lịch sử.

Phương châm hướng nội, quay về với chính mình, với con người thật của mình không được hiểu lầm là đạo Phật kêu gọi một nếp sống tiêu cực chán đời và phi xã hội. Trái lại, đó là phương châm thiết thực nhất, sống động nhất và tích cực nhất để cải tạo xã hội và thế giới. Đạo Phật cũng đã nói đến xây dựng Niết bàn ngay trên thế giới này. Toàn thể vấn đề xoay quanh câu hỏi: “Phải bắt đầu từ đâu?”. Bắt đầu từ xã hội để cải tạo xã hội chăng? Bắt đầu từ thế giới để cải tạo thế giới chăng? Đạo Phật quan niệm rằng bắt đầu như vậy là không thiết thực, như vậy là đặt cái xe trước con vật. Đạo Phật chủ trương rằng con người phải bắt đầu với chính mình, làm cho con người hoàn toàn ý thức được chính mình, con người phải hiểu chính mình, thay đổi chính mình, tự hoàn thiện mình, tự cải tạo mình

cho được tốt đẹp hơn, trong một sự chiến đấu không mệt mỏi, trong từng giờ, trong từng ngày, trong toàn bộ cuộc sống của mình. Chỉ có như vậy xã hội và thế giới mới trở thành lành mạnh hơn, tốt đẹp hơn và hiền thiện hơn. Nếu không có con người lành mạnh, làm sao chúng ta chờ đợi một sự quan hệ xã hội lành mạnh, thật sự đạo đức, hiền thiện và cao đẹp? Nếu những tư tưởng hòa bình, hạnh phúc, hòa hợp không có thấm nhuần sâu đậm vào trong nội tâm của mỗi con người, thì làm sao có thể chờ đợi một thế giới hòa bình, hạnh phúc và hòa hợp được?

Kính thưa quý vị,

Cho phép chúng tôi trích dẫn một vài lời dạy của Đức Phật, những lời rất đơn giản nhưng tràn đầy trí tuệ và từ bi:

*“Chiến thắng sinh thù oán,
Thất bại chịu khổ đau.
Sống tịch tịnh an lạc.
Bỏ sau mọi thắng bại.”* (Dhp 201)

Người Phật tử thấu triệt lý Vô ngã, không đặt mình đối lập với một người nào khác, không tranh giành hơn thua với một người nào khác. Chính ở đây giải thích thái độ thắng bằng, thanh thoát, đứng lên trên tất cả, bỏ ra đằng sau mọi thắng bại. Người Phật tử xem quan trọng bậc nhất là sự chiến thắng đối với tham, sân, si đang tiềm ẩn trong chính mình. Người Phật tử xem chúng là những kẻ thù độc hại nhất, vì chúng là những kẻ thù từ bên trong. Không những chúng làm bản thân chúng ta đau khổ, chúng còn là nguồn gốc gây sâu muộn và đau khổ cho người khác.

*“Tự thắng tốt đẹp hơn,
Hơn chiến thắng người khác.
Người khéo điều phục mình,
Thường sống tự chế ngự.”*

*“Dầu tại bãi chiến trường,
Thắng ngàn ngàn quân địch;
Tự thắng mình tốt hơn,
Thật chiến thắng tối thượng.” (Dhp 103-104)*

Để kết thúc bài thuyết trình, chúng tôi muốn giới thiệu một số nguyên lý về một nền trật tự đạo đức mới, được xây dựng từ những lời dạy của Đức Phật, và được áp dụng trong thời điểm hiện tại, nếp sống đạo đức này sẽ làm giảm thiểu những nguy cơ một cuộc chiến tranh hạt nhân và mở đầu một kỷ nguyên trong ấy hòa bình, an toàn và hòa hợp sẽ trở thành những đặc điểm thường hằng nổi bật nhất, và các giá trị con người được tán dương và tôn trọng.

1) Hiến dâng đời sống của chúng ta cho hạnh phúc và an lạc của mọi loài hữu tình, phục vụ cho hòa bình, giải trừ quân bị và tình huynh đệ quốc tế.

2) Sống một đời sống bình dị, lành mạnh và biết đủ, để nhiều thì giờ, nhiều năng lực cho hòa bình và hạnh phúc của mọi loài hữu tình.

3) Từ bỏ mọi hành động đưa đến xung đột và chiến tranh, thực hiện mọi hành động đưa đến hòa bình, hòa hợp và thông cảm quốc tế.

4) Tôn trọng đời sống của mọi loài hữu tình, tôn trọng đời sống hành tinh của chúng ta, tôn trọng môi trường sống trong sạch của chúng ta.

Hãy tự mình thấp đuốc lên mà đi 185

5) Chung sống hòa bình, cộng đồng hợp tác, trong tinh thần hòa hợp quốc tế và tinh huynh đệ con người.



Pháp thí thắng mọi thí
Sabbadānaṃ dhammadānaṃ jināti

Phiên bản tháng 12-2023

**SÁCH ẤN TỔNG
KHÔNG BÁN**

Trong thế giới này, chúng ta hãy sống không hận thù, hãy nêu gương sáng của cuộc sống đầy tình thương, chúng ta hãy thắp lên ngọn đèn của trí tuệ, của hiểu biết và thông cảm. Xã hội không nhìn chúng ta, đánh giá chúng ta qua sách Phật và tượng Phật, mà nhìn chúng ta, đánh giá chúng ta qua con người cụ thể của chúng ta, qua việc làm và lời nói cụ thể của chúng ta, có thể hiện trung thành hay là tương phản với lý tưởng từ bi và trí tuệ của đạo Phật.

– Hòa thượng THÍCH MINH CHÂU

SÁCH ẨM TỔNG
KHÔNG BÁN