

**PHẬT PHÁP
ỨNG DỤNG**



PHẬT PHÁP ỨNG DỤNG

NGUYỄN MINH *chủ biên*

Bản quyền thuộc về tác giả và Nhà xuất bản Liên Phật Hội.

Copyright © 2016 by UBP (United Buddhist Publisher)

ISBN-13: 978-1973900238

ISBN-10: 1973900238

© All rights reserved. No part of this book may be reproduced by any means without prior written permission from the publisher.

BAN ĐIỀU HÀNH LIÊN PHẬT HỘI

NGUYỄN MINH

Chủ biên

PHẬT PHÁP ỨNG DỤNG

NHÀ XUẤT BẢN LIÊN PHẬT HỘI

NỘI DUNG

Lời dẫn	7
Nỗ lực hướng thiện trong hoàn cảnh hiện tại	9
Vì sao người Phật tử nên ăn chay?	37
Ý nghĩa của việc cầu an	65
Vì sao chúng ta sợ ma?	79
Sau khi chết con người đi về đâu?	89
Người Phật tử và những mối nghi khi đọc Kinh điển	97
Người Phật tử nên đọc Kinh điển như thế nào?	153

Lời dẫn

Chuyên mục *Phật pháp ứng dụng* được hình thành từ giữa năm 2016, nhằm giải đáp nhiều thắc mắc từ độc giả gửi về cho chúng tôi, thay thế cho hình thức trả lời bằng thư riêng vẫn sử dụng từ nhiều năm qua. Bằng cách này, chúng tôi có thể cùng lúc trả lời nhiều độc giả và cũng có thể hệ thống các vấn đề thành những nhóm chủ đề chung nhất, do đó có thể được sử dụng làm tài liệu tham cứu cho các độc giả về sau.

Với cách làm đó, các bài đăng trong Chuyên mục Phật pháp đã nhận được sự hưởng ứng của đông đảo độc giả, ngay cả những người trước đó không nêu thắc mắc cũng vẫn học hỏi được nhiều khi đọc qua những phân tích trả lời của chúng tôi. Từ thực tế này, chúng tôi quyết định chính thức xuất bản một số các bài đã đăng nhằm phục vụ việc lưu hành rộng rãi hơn.

Ngoài ra, chúng tôi cũng chọn đưa vào đây hai bài phản biện đã từng đăng rộng rãi trên nhiều trang mạng Phật giáo, vì nội dung các bài này đề cập và phân tích nhiều vấn đề thiết thực liên quan đến sự tiếp cận, học tập

Kinh điển của người Phật tử. Nội dung các phản biện này nêu lên và bác bỏ các khuynh hướng sai lầm trong sự đọc hiểu và đặt niềm tin nơi Kinh điển, vì thế nên có giá trị củng cố niềm tin chân chánh cho bất kỳ người Phật tử nào.

Mặc dù chúng tôi đã có một vài chỉnh sửa cho thích hợp, nhưng một số nội dung phản biện vẫn cần được hiểu trong bối cảnh cụ thể, người thật việc thật mà bài viết phản biện được hình thành. Nhìn theo một khía cạnh khác, chính những dữ kiện có thật trong các bài tranh biện này sẽ giúp độc giả thấy được một cách sinh động những khuynh hướng sai lầm cần tránh, bởi chúng hoàn toàn có thật và đã nảy sinh trong thực tế chứ không phải do tưởng tượng chủ quan của người viết.

Hy vọng việc xuất bản sách này sẽ mang đến thêm một phương tiện học hỏi Giáo pháp cho nhiều người. Đó chính là niềm vui và kỳ vọng của những người thực hiện.

Trân trọng,

Nguyễn Minh

Nỗ lực hướng thiện trong hoàn cảnh hiện tại

Bạn V.Ng. thân mến! Sở dĩ tôi không trả lời những câu hỏi của bạn lần này bằng thư riêng, là vì những điều bạn nêu ra cũng là nghi vấn chung của rất nhiều người. Vì thế, tôi trình bày nội dung giải đáp những vấn đề của bạn trong chuyên mục “Phật pháp ứng dụng” kỳ này, hy vọng có thể giúp bạn cũng như nhiều người khác giải tỏa được những vướng mắc trong sự tu tập.

Trong thư bạn nêu câu hỏi rằng:

“Phật có dạy về ngũ giới, trong đó giới không sát sanh là không giết hại đến cả côn trùng. Em là một nông dân trồng lúa, trong quá trình canh tác lâu nay hẳn có sâu rầy cắn phá là em phun thuốc để diệt trừ, bây giờ xem Kinh em thấy hoang mang không biết làm thế nào cho đúng. Theo anh, một nông dân đã quy y Tam Bảo và thọ ngũ giới như em thì phải làm thế nào để hằng ngày vừa không phạm giới vừa làm kinh tế đáp ứng nhu cầu của gia đình?”

Vấn đề bạn nêu ra là một mâu thuẫn nảy sinh từ ngay trong cuộc sống, vì thế không

chỉ riêng bạn gặp phải. Trong Bát Chánh Đạo, Đức Phật có đề cập đến Chánh mạng và Chánh nghiệp, có thể xem là liên quan đến câu hỏi của bạn. Khi tu tập Chánh nghiệp, chúng ta giữ cho cả ba nghiệp thân, khẩu và ý đều hiền thiện, không tạo nghiệp xấu ác, và khi tu tập Chánh mạng, chúng ta phải lựa chọn nghề nghiệp chân chánh để nuôi sống bản thân và gia đình, không vì sự mưu sinh mà gây tổn hại đến mọi loài chúng sinh khác.

Về mặt giáo lý, nói chung là như vậy. Nhưng nếu nói rằng việc trồng lúa không phải là Chánh nghiệp vì giết hại sâu rầy, thì trong thực tế chúng ta biết phải chọn nghề nghiệp nào? Hơn thế nữa, trong một đất nước nông nghiệp, chính việc trồng trọt đã mang lại nguồn lương thực chính cho mọi người dân, chúng ta làm sao có thể từ bỏ công việc này? Mặt khác, việc giải quyết rất ráo vấn đề này cũng không dễ dàng gì, bởi nếu xét đến cùng thì hầu hết các nghề nghiệp mưu sinh trong cuộc sống này đều có ít nhất một khía cạnh nào đó gây tổn hại đến chúng sinh.

Khi đọc lịch sử cuộc đời đức Phật Thích-ca, hẳn chúng ta đều nhớ câu chuyện trong buổi lễ Hạ điền, ngài đã quan sát thấy muôn loài phải tranh giành nhau sự sống. Người nông dân cày xới giết hại côn trùng, chim

chóc tranh nhau bắt lấy giun dế, người thợ săn bắn giết chim... cho đến các loài thú ăn thịt cũng luôn rình rập bắt lấy những con mồi bé nhỏ...

Sự sống trong thế giới này vốn đang tồn tại theo cách đó, nghĩa là muôn loài phải tranh nhau sự sống, bằng sự giết chóc, tranh giành và gây tổn hại cho nhau. Các loài thú ăn thịt không thể sống còn nếu không cướp đi sự sống của những con mồi, nhưng cho đến các loài vật chỉ ăn cỏ cây, thực vật cũng không phải bao giờ cũng sống chung hòa bình, bởi một khi nguồn thực phẩm bị cạn kiệt, khan hiếm thì chúng cũng vẫn phải tranh chấp, giành giết lẫn nhau.

Và trong xã hội loài người cũng không hề thiếu vắng sự cạnh tranh sinh tồn. Ngay trong những đất nước văn minh và giàu mạnh nhất thì nguồn lợi nhuận của một số người vẫn thường là sự mất mát, tổn hại của một số người khác. Khi tình trạng thất nghiệp ngày càng gia tăng, chỉ cần bạn xin được một việc làm nào đó thì cũng có nghĩa là bạn đã dập tắt niềm hy vọng của một người khác.

Trong kinh Phật gọi thế giới này là cõi Ta-bà, Hán dịch là “nhẫn độ” hay “kham nhẫn”, nghĩa là thế giới của sự nhẫn chịu, chịu đựng. Sở dĩ như thế là vì tất cả chúng

sinh cõi này đều do nghiệp lực tương đồng mà tái sinh vào, để cùng nhận chịu những nghiệp quả không tốt đã gây tạo từ trong quá khứ. Do nghiệp quả như thế nên muốn có được một hoàn cảnh tốt đẹp, thuận lợi cho sự tu tập dễ dàng thì e rằng không thể nào có được.

Tuy nhiên, nhìn từ một góc độ khác thì chính vì cõi thế giới này là ứế trước, là khổ đau nên đức Phật mới ra đời, để chỉ bày con đường cho chúng sinh thoát khổ. Nếu như cõi thế giới này là thanh tịnh, hoàn toàn an vui, hẳn đức Phật đã không cần phải nhọc công thị hiện thuyết pháp!

Ngay cả đối với những người xuất gia, dù đã buông bỏ hết mọi ràng buộc thế tục, cũng không phải không rơi vào những hoàn cảnh tạo nghiệp. Vị tỷ-kheo khi uống một chén nước cũng là giết hại vô số chúng sinh trong đó, nên Phật dạy phải chú nguyện trước khi uống và đọc bài kệ rằng:

Phật quán nhất bát thủy,

Bát vạn tứ thiên trùng.

Nhược bát trì thủ chú,

Như thực chúng sinh nhục.

Tạm dịch nghĩa:

Đức Phật quán xét thấy trong một chén nước,

Có tám vạn bốn ngàn con trùng nhỏ.
Nếu không trì chú này [trước khi uống],
Thì [uống nước vào cũng] giống như ăn
thịt chúng sinh.

Dù biết rằng uống nước vào là giết hại chúng sinh, nhưng vị tỳ-kheo cũng chỉ có thể chú nguyện trước khi uống chứ không thể không uống nước, bởi đó là lẽ sống, là điều không thể tránh được. Việc chú nguyện ở đây hàm ý là vị tỳ-kheo ý thức đầy đủ về hành vi của mình và khởi tâm thương xót, cầu nguyện cho tất cả những chúng sinh đang bị tổn hại vì việc duy trì sự sống của bản thân vị ấy.

Đừng nói chi đến những công việc vì sinh kế, ngay cả việc cất bước chân đi trên mặt đất này cũng đã có thể là hành vi gây tổn hại đến chúng sinh. Cho nên, Phật dạy rằng vị tỳ-kheo khi ngủ dậy bước chân xuống giường phải đọc thầm bài kệ chú nguyện:

*Tùng triêu dân đán trực chí mộ,
Nhất thiết chúng sinh tự hồi hộ.
Nhược ư túc hạ ngộ thương thời,
Nguyện nhữ túc thời sinh Tịnh độ.*

Tạm dịch:

Sáng sớm đến chiều tối,
nguyện muôn loài chúng sinh,
Thấy thấy tự phòng hộ.

Chúng sinh nào vô tình,
Bị giẫm đạp mất mạng,
Xin nguyện cho tất cả,
Đều sinh về Tịnh độ.

Chính vì thế, trong bài văn Khuyên phát tâm Bồ-đề, ngài Thập Hiền viết rằng:

“Chúng ta ngày nay trong sinh hoạt thường ngày, mỗi hành vi, động tác thường phạm giới hạnh; mỗi miếng cơm, ngụm nước luôn trái luật nghi. Mỗi một ngày qua đã phạm vô số tội, hướng chi trong suốt một đời, trải qua nhiều kiếp, tội lỗi sinh khởi chắc chắn là không thể nói hết!”

Một Phật tử ở Đức viết thư cho tôi, kể về những lần anh lái xe hơi đi qua những quãng đường có nhiều côn trùng. Khi xe chạy trên đường, anh biết là có vô số côn trùng bị nghiền nát, nhưng anh không thể nào tránh né chúng hoặc dừng xe lại... Anh cảm thấy bất an về điều đó nhưng không có lựa chọn nào khác.

Tương tự như thế, trong đời sống của mỗi chúng ta luôn có những trường hợp mà ta không có lựa chọn nào khác, dù biết rằng việc làm của mình đang có nguy cơ gây tổn hại cho ai đó hoặc cho các loài chúng sinh khác.

Những người sống bằng nghề đánh cá, săn bắt, chăn nuôi, trồng trọt... tùy theo mức

độ khác nhau, hoặc trực tiếp, hoặc gián tiếp, đều đang gây hại cho những chúng sinh khác. Tuy nhiên, vì sự mưu sinh cho bản thân và gia đình, không phải lúc nào họ cũng có thể đủ điều kiện để thay đổi, tìm kiếm một sinh kế khác. Trường hợp mà bạn V. Ng. nêu ra trong thư cũng là như thế.

Nhưng ngay cả những người kinh doanh, buôn bán, tưởng chừng như có thể không gây hại đến ai thì thật ra vẫn đang tranh giành sự sống cùng biết bao người khác. Sự thành công của một doanh nghiệp thường là một trong những yếu tố dẫn đến sự thất bại hay phá sản của một hoặc nhiều doanh nghiệp khác. Cho dù vô tình hay cố ý thì sự vận hành chung của nền kinh tế xã hội vẫn luôn là như vậy.

Vì thế, Phật pháp không được truyền dạy để áp dụng trong những hoàn cảnh tốt đẹp, thuận lợi và vắng mặt khổ đau. Ngược lại, Phật pháp chính là để vận dụng, tu tập và vươn lên hướng thiện ngay trong những nghịch cảnh, những hoàn cảnh bất như ý và thậm chí là đang xô đẩy chúng ta đi về hướng bất thiện.

Trong những hoàn cảnh thực tế như vậy, việc vận dụng Phật pháp chính là để nhận biết, ý thức đầy đủ về việc mình đang làm, và

từ đó khởi tâm từ bi thương xót tất cả chúng sinh bị hại, phát khởi tâm nguyện cứu vớt chúng sinh, và do đó tự mình sẽ nỗ lực hết sức để hạn chế đến mức tối thiểu những tổn hại có thể gây ra cho chúng sinh hoặc cho người khác.

Khi chúng ta tu tập nuôi dưỡng tâm từ bi trong cuộc sống, trong mỗi hành vi và trong nghề nghiệp của mình, điều này sẽ dẫn dắt việc làm của ta theo hướng tích cực hơn, và lâu dần có thể chuyển hóa, thay đổi hoàn cảnh sống trở nên tốt đẹp hơn. Nghề nghiệp có thể thay đổi, nhưng điều đó không phải nhất thời có thể thực hiện được ngay mà còn tùy thuộc vào các nhân duyên, điều kiện quanh ta. Việc tu tập nuôi dưỡng tâm từ bi chính là gieo cấy những hạt nhân tốt lành để làm chuyển hóa dần dần, tạo điều kiện thuận lợi cho những thay đổi tích cực, tốt đẹp.

Trở lại trường hợp như bạn V. Ng. nêu ra, người nông dân không thể không diệt sâu rầy, nhưng nếu không có sự nhận thức đúng về việc đang làm, không khởi tâm từ bi thương xót chúng sinh bị hại, thì hệ quả tất yếu sẽ là sự lạm dụng thái quá các biện pháp diệt trừ sâu rầy. Ngược lại, nếu chúng ta khởi tâm từ bi thương xót và nỗ lực hết sức để hạn chế việc này thì kết quả sẽ khác hơn,

bởi chúng ta có thể nghĩ đến nhiều giải pháp khác nữa để hỗ trợ cho việc bảo vệ cây trồng, thay vì chỉ biết lạm dụng các loại thuốc diệt sâu rầy.

Thực tế cho thấy việc nông dân lạm dụng thuốc trừ sâu đã và đang dẫn đến tình trạng kháng thuốc của sâu rầy tăng nhanh và tác hại đến môi trường ngày càng nghiêm trọng, kể cả việc gây nhiễm độc thực phẩm. Vì thế, tuy rằng không thể tránh được việc làm gây hại cho chúng sinh trong trường hợp này, nhưng việc tu tập nuôi dưỡng tâm từ bi vẫn có thể giúp ta chuyển đổi hoàn cảnh trở nên tốt đẹp hơn.

Mặt khác, nếu chúng ta quán xét theo chiều hướng tích cực thì những hoàn cảnh bất lợi và khắc nghiệt lại chính là những điều kiện tốt nhất giúp ta tu dưỡng một cách hiệu quả nhất. Khi bạn ngồi xuống trong một căn phòng ấm áp để quán niệm hay sinh khởi tâm từ bi, bạn chỉ có thể đạt được những kết quả hết sức trừu tượng, mơ hồ. Nhưng khi mỗi ngày phải tiếp xúc, nhìn thấy và cảm nhận trực tiếp những khổ đau của người khác, của những chúng sinh bị hại, bạn sẽ dễ dàng hơn trong việc nuôi dưỡng và phát triển tâm từ bi, cũng như sẽ có được những lời nói, việc làm cụ thể để hiện thực hóa tâm từ bi của

mình. Chính trong những môi trường, hoàn cảnh có nhiều chúng sinh khổ đau, bị hại, bạn mới có được những điều kiện tốt nhất để tu dưỡng tâm ý, để thực hiện những hành vi hiền thiện, cũng như để nói ra những lời từ ái, lợi lạc. Thật khó để chúng ta có thể hình dung được một cuộc sống tu dưỡng khi quanh ta chỉ toàn là sự an vui hạnh phúc và chẳng có một chúng sinh nào phải gánh chịu khổ đau. Sự thật là, trong hoàn cảnh như thế thì lòng từ bi chắc chắn sẽ chỉ là một khái niệm hoa mỹ mà không có bất kỳ ý nghĩa thực tiễn nào.

Nói tóm lại, những điều kiện bất toàn hay hoàn cảnh không thuận lợi tuy có thể gây ra cho ta nhiều khó khăn, bất ổn, nhưng nếu đó chính là những gì ta phải chấp nhận mà không có lựa chọn nào khác, thì chúng ta phải biết nỗ lực vươn lên hướng thiện ngay trong những hoàn cảnh thực tế đó. Nếu hiểu được như thế, sự tu tập sẽ dần dần giúp ta biết cách điều khiển mọi hành vi, lời nói cũng như ý nghĩ của mình, sao cho có thể giảm nhẹ đến mức thấp nhất những tổn hại gây ra cho người và vật cũng như môi trường sống quanh ta.

Lục tổ Huệ Năng trước khi ra hoàng pháp ở Tào Khê đã phải trải qua hơn 15 năm

sống chung với một nhóm thợ săn trong rừng, hàng ngày phải chứng kiến việc họ săn bắt và giết thịt thú rừng. Chính bản thân ngài cũng bị họ giao cho nhiệm vụ canh giữ lưới bắt thú. Mỗi khi có được cơ hội, ngài lại mở lưới thả hết thú rừng đi. Ngay cả trong việc ăn uống mỗi ngày, ngài phải luộc rau rừng chung trong nồi thịt của họ rồi chọn ăn rau thay vì ăn thịt. Đối với một người đã thấu triệt giáo pháp từ bi của đức Phật, hẳn không ai mong muốn một cuộc sống như thế cả. Thế nhưng Lục tổ vẫn phải chấp nhận cuộc sống ấy, và ngài đã làm tất cả những gì có thể để giảm nhẹ đi sự tổn hại cho chúng sinh. Đó chính là lựa chọn tốt nhất cho hoàn cảnh ấy.

Trở lại với những trần trở, bần khoản của bạn V. Ng. Khi bạn cảm thấy bất an trước những tổn hại gây ra cho chúng sinh thì đó chính là dấu hiệu của sự cảm thông, của lòng từ bi đang được nuôi dưỡng. Chỉ khi nào bạn vô cảm, lạnh lùng trước những khổ đau, tổn hại của muôn loài, đó mới là điều đáng sợ. Sự cảm nhận và cảm thông với khổ đau của muôn loài chính là chất liệu tốt nhất để nuôi dưỡng lòng từ bi trong bạn, và chính sự nuôi dưỡng này sẽ dần dần chuyển hóa cuộc đời, chuyển hóa hoàn cảnh sống của bạn ngày càng hoàn thiện hơn. Vì thế, bạn hãy nỗ lực hết sức mình để làm những điều tốt đẹp

nhất, lợi lạc nhất cho tha nhân trong hoàn cảnh hiện tại của mình, nhưng bạn không cần thiết phải luôn ray rứt tự trách mình. Bởi như tôi đã nói trên, trong hoàn cảnh sống tương đối của cõi Ta-bà này, nếu bạn cố sức đi tìm một điều kiện sống cho thật hoàn hảo, thật toàn thiện thì chắc chắn sẽ không bao giờ có được.

Cũng tương tự như thế, đối với việc bạn đang cân nhắc chuyển đổi môi trường làm việc, hãy dựa trên tiêu chí có thể làm lợi lạc cho tha nhân để quyết định sự chọn lựa. Cho dù trong bất kỳ hoàn cảnh sống hay điều kiện làm việc nào, người Phật tử luôn hướng đến một cuộc sống lợi lạc cho mọi người, hướng đến sự cứu vớt khổ đau và mang lại niềm vui cho những người quanh mình. Và đó cũng chính là ý nghĩa của hai chữ từ bi mà chúng ta luôn nhắc đến, bởi lòng từ là mang đến niềm vui và lòng bi là làm giảm nhẹ khổ đau cho người khác.

Trong thư bạn có hỏi: *“Học Phật là để có sự an lạc, nhưng em càng tu thì càng thấy bất an. Có lẽ em tu sai phải không anh?”*

Thật ra không hẳn như bạn nghĩ, vì như trên đã nói, khi bạn rung động và bất an trước sự tổn hại của chúng sinh, đó là tâm từ bi của bạn đang trở dậy. Chỉ có điều là khi

bạn nhận thức đúng được về hoàn cảnh, sự việc cũng như những gì bạn có thể làm được tốt nhất trong hoàn cảnh ấy, thì sự bất an kia sẽ dần dần được chuyển hóa thành quyết tâm cứu khổ, ban vui cho muôn loài, thay vì chỉ là sự buồn phiền lo âu vì nghĩ rằng mình đang có lỗi.

Bạn cũng nên tìm đọc thêm những sách Phật giáo nói về giáo lý duyên khởi và phát tâm Bồ-đề để có một nhận thức sâu xa và đầy đủ hơn về bản chất thực sự của đời sống. Điều đó sẽ giúp bạn có được sự vững chãi và tự tin hơn khi đưa ra các quyết định quan trọng trong đời sống. Những sách như thế có rất nhiều trên website này (rongmotamhon.net) và bạn có thể tìm đọc hoàn toàn miễn phí.

Việc chọn lựa giữa môi trường làm việc bạn rộng hơn so với nơi làm việc hiện nay của bạn cũng cần quyết định theo hướng như đã nói trên. Điều quan trọng để cân nhắc ở đây là sự “rất bận rộn” mà bạn nói đó có thực sự mang đến lợi lạc cho nhiều người hay không? Nếu có, thì đó sẽ là một điều kiện rất tốt để bạn ra sức phụng sự tha nhân; nhưng nếu không được vậy thì sự chuyển đổi của bạn sẽ không có ý nghĩa tích cực lắm.

Tất nhiên, những điều trình bày trên cũng chỉ mang tính định hướng chung chung

mà thôi. Chính sự thực hành tu tập mỗi ngày của bạn mới quyết định việc bạn nhận hiểu và áp dụng được những gì vào cuộc sống. Tuy nhiên, bạn có thể tin chắc điều này: Phật pháp sẽ mang đến cho bạn sự an ổn thực sự trong tâm hồn, chứ không phải là ngày càng bất an như bạn tưởng. Một khi bạn nhận hiểu đúng và thực hành đúng, tôi tin chắc rằng bạn sẽ sớm cảm nhận được những lợi lạc và niềm vui trong sự tu tập.

Lời Ban Biên Tập

Sau khi đăng tải bài này, chúng tôi tìm thấy có câu trả lời khác hơn cho một thắc mắc tương tự, được một Phật tử đưa ra trực tiếp sau một buổi giảng của Thượng tọa Thích Chân Quang. Chúng tôi trích đăng nội dung hỏi đáp dưới đây để độc giả tiện so sánh, đồng thời cũng để chỉ ra những cách hiểu và diễn giải Phật pháp sai lệch cần tránh, ngay cả khi những cách hiểu này được trình bày bởi một vị khoác áo tăng sĩ.

Phần hỏi đáp này được các Phật tử ghi lại từ một buổi giảng pháp trực tiếp nhân dịp khánh thành chùa Hương Mai ở cửa biển Thị Nại (TP Quy Nhơn) vào ngày 7 tháng 9 năm 2007, khi Phật tử tham dự buổi giảng nêu câu hỏi và Thượng tọa Thích Chân Quang trực tiếp trả lời.

Thượng tọa Thích Chân Quang trả lời Phật tử

HỎI:

Người dân biển chúng con cũng muốn tu hành, cũng muốn tu được an lạc và giữ giới. Tuy nhiên, chúng con sống được là nhờ việc đánh bắt cá, nghĩa là phạm giới sát sinh. Vậy người dân biển chúng con phải làm thế nào để không bị quả báo do việc sát sinh?

(Đại diện ngư dân vốn là Phật tử chùa Hương Mai-Thị Nại-Quy Nhơn.)

ĐÁP:

Điều này rất tế nhị nhưng thực tế. Ở đây, đại đa số Phật tử chúng ta là ngư dân đánh cá. Hồi xưa, có lần, thầy ở Long Hải, Phước Hải, Bà Rịa-Vũng Tàu, nơi đó cũng toàn dân đánh cá. Phật tử nhiều lắm và rất mộ đạo. Họ thương mến chùa, thích đi chùa lắm. Họ vô lạy Phật, tụng kinh xong rồi, khuya dậy đem thuyền ra khơi đánh cá.

Khi Phật tử hiểu đạo, họ biết mình phải giữ giới sát sinh nhưng nghề ông cha để lại bao nhiêu đời nay nên họ cứ phải là đánh bắt

cá, không biết làm nghề gì khác. Và do đó, họ ray rứt, phân vân giữa tội và phước. Họ cũng có hỏi Thầy câu hỏi này. Thầy đã trả lời thế này:

- + Quý Phật tử đánh cá để làm gì, đánh cá làm gì? Đương nhiên là bán phải không?
- + Ai mua? Cái người nào muốn ăn thì người đó mua.
- + Nếu bây giờ không có người nào ăn, không có người nào mua thì mình có đánh không?
- + Không! Mình sẽ kiếm việc khác làm, chứ không ra biển kiếm sống nữa.
- + Vì có người ăn cá, mình mới đánh bắt cá.
- + Nhưng nếu mình không bắt thì người ta có ăn được không?
- + Cũng không! Vậy tội do ai?

Tội cả hai! Sự thật là khi ta sát sinh, đúng là ta có tội chứ không phải không đâu. Nhưng trong tội đó, có sự bù trừ cần qua, cần lại như thế này.

Trước hết, người ăn lãnh bớt tội sát sinh rất nhiều. Tại vì nếu họ không ăn thì mình

không đánh. Nhưng cũng vì mình đánh bắt cá nên họ mới ăn, nghĩa là ta cũng gánh một phần tội. Công bằng mà nói, ta cũng chấp nhận mình có tội.

Bây giờ, ta xem phước nằm ở đâu. Ta đặt vấn đề xa thêm: người mua cá về ăn, ăn xong họ làm gì? Nếu người ăn cá xong, có sức khỏe rồi họ quậy, đi đánh lộn, uống rượu, cờ bạc, chửi bậy... thì người đó tội chồng thêm tội. Thế thì phần ta, ta cũng sẽ tội theo họ vì ta cung cấp cái sức khỏe cho họ và đáng sợ là tội ta sẽ nặng hơn!

Theo nhân quả mà nói, nếu người đó ăn cá xong rồi, có sức khỏe, họ bắt đầu làm việc giúp đời, giúp nước, ví dụ như bác sĩ đi khám bệnh, cứu người, thầy cô giáo đi dạy học, công nhân họ đi lao động, cán bộ viên chức giúp đỡ cho dân... Nếu họ làm được phước thì ta hưởng phước theo họ.

Nói chung, làm nghề đánh cá, mình chấp nhận mang tội sát sinh. Nhưng tội phước đó còn lệ thuộc phía sau nữa. Đó là xem lại người họ ăn cá rồi, họ làm những gì. Đó là phần tội phước mình lệ thuộc vào tội phước của người ăn.

Như thế, nếu mình muốn bảo đảm người ăn đó không quậy, chỉ làm điều tốt thôi để

cho mình có phước theo, thì khi mình bán cá cho ai, mình phải đưa kinh cho họ tụng, đưa nhân quả cho họ đọc, đưa giáo lý cho họ nghe, hướng cho họ biết làm điều phước thiện, rủ họ đi quy y, giữ giới. Nghĩa là làm ngư dân phải giáo hóa Phật pháp mạnh hơn người làm nghề khác. Người làm nghề khác truyền bá đạo lý một, ngư dân mình không phải chỉ đi bán cá, mà phải chịu cực hơn để truyền bá gấp mười lần người kia. Bán cho mỗi nào phải tặng băng đĩa, kinh sách giáo lý. Truyền bá được như vậy giúp cho xã hội tốt đẹp lên, vì mình cung cấp cá người ta ăn, và khi ăn xong, người ta có sức khỏe để làm toàn là điều tốt. Nhờ giáo hóa Phật pháp như thế, phước mình tăng lên rất là nhiều.

Lại nữa, người ta mua cá mình, người ta đưa mình tiền. Tiền đó mình làm gì? Tiền đó, đầu tiên, mình mua gạo, mua quần, mua áo, mua sắm sửa mọi thứ trong gia đình.

Chỗ còn dư làm gì? Nếu tiền dư đó đem đi đánh bài, nhậu nhẹt hay làm những điều sa đọa thì tội mình chồng thêm tội. Nhưng nếu trích một phần tiền dư đó để làm vốn cho gia đình, còn một phần để đem làm phước chẳng hạn đem giúp Thầy trụ trì cất chùa, Thầy trụ trì sẽ gánh bớt một mớ nghiệp sát sinh giùm cho mình. Ngôi chùa Hương Mai

cát bằng tiền đánh cá. Chùa xây xong có nơi để mỗi ngày, nhiều người đến đây tu hành đến đây, lễ Phật, tu tập. Cho nên phần nào ta cảm thấy yên tâm khi biết nhờ vậy, nghiệp sát sinh vơi đi rất nhiều.

Ngoài ra, ta thấy con cá bơi lội dưới nước, sống để làm gì? Hoàn toàn không có mục đích gì hết. Con cá không thể học một bài học nào hết, nó không biết viết chữ, nó không biết làm phước, nó không biết nghe pháp, nó chỉ biết đẻ và sống theo bầy đàn. Cuộc sống của nó hoàn toàn vô nghĩa, và hình như điều tốt nhất của nó là dường như nó có cái phước duy nhất là dùng làm thực phẩm cho một loài khác. Trừ những con cá có tánh linh, cá thần chứ những loài cá bình thường chỉ được phước theo người ăn nó. Nếu người ăn nó mà làm điều phước thì nó được phước, ngày kia nó còn cơ hội được sinh làm người. Còn người nào ăn mà quậy thì nó lệ thuộc nghiệp người này nên bị đọa luôn. Cá sinh ra với nghiệp duy nhất là làm thực phẩm. Khi ta bắt nó, ta giúp nó làm đúng chức năng nên nó có phước. Nhưng tội của ta là lúc ta giết chết ta làm nó đau đớn. Thành thử ta chịu cái tội ở chỗ đó một chút.

Lúc đó, chia nhau mà trả nghiệp! Người đánh bắt trả một mớ, người ăn trả một mớ,

chùa Hương Mai trả một mớ. Cho nên, chưa thể làm gì khác được thì ta đành phải làm cái nghề này. Nhưng mà ta cũng hy vọng một ngày nào đó khoa học chế ra được cá nhân tạo. Con người sẽ tiếp tục được ăn cá mà không có sự giết hại.

Đến lúc đó, ta sẽ không còn làm ngư dân nữa, ta sẽ làm công nhân cho những xí nghiệp, những cái xưởng và chế biến thịt cá nhân tạo ấy. Và con người vẫn được ăn ngon, khỏe mạnh để làm những điều tốt mà không gây nghiệp sát sinh. Tuy nhiên, trong khi chờ đợi đến ngày đó, ta cứ rủ nhau đến chùa cùng tu hành tinh tấn vậy.

Nhận xét

Chúng tôi tin rằng độc giả hoàn toàn có thể tự mình nhận thức được những điều sai lệch trong phần giải đáp thắc mắc nói trên. Tuy nhiên, sau khi bài giảng này được lưu hành trên Internet, vẫn có không ít Phật tử tham gia tranh luận, cho rằng “thầy giảng rất có tình có lý”. Chúng tôi xin miễn bàn chuyện hay dở, đúng sai theo quan điểm riêng của mỗi người, nhưng chỉ căn cứ vào lời Phật dạy để đưa ra một số nhận định đối với nội dung phần trả lời trên.

1.

Trong toàn bộ nội dung trả lời không hề nhắc đến ý nghĩa căn bản nhất của giới không sát sanh chính là vì lòng từ bi, tôn trọng sự sống. Thậm chí việc đoạn dứt sinh mạng của chúng sinh lại được mô tả rất giống như một việc bình thường không đáng quan tâm lắm: *“Nhưng tội của ta là lúc ta giết chết ta làm nó đau đớn. Thành thử ta chịu cái tội ở chỗ đó một chút.”* (Hết trích)

Rõ ràng với cách nói này, người nói chỉ cho rằng tội lỗi của việc đoạn dứt sinh mạng kia chỉ là “một chút” thôi, chẳng có gì nghiêm trọng. Đã không có tội gì nghiêm trọng, lại không hề được nhắc nhở chút nào về lòng từ

bi, tôn trọng sự sống, tất nhiên người Phật tử qua nội dung trả lời này chỉ có thể càng củng cố thêm những lý lẽ biện hộ cho sự giết hại của mình, thay vì là nhận thức được vấn đề một cách đúng thật và công bằng trên căn bản tình thương yêu bình đẳng với muôn loài như đức Phật đã dạy.

2.

Lý giải về nhân quả ở đây cũng hết sức “ngộ nghĩnh” đến mức ngay cả áp dụng vào đời sống thế tục cũng không thể chấp nhận, huống hồ là dựa trên Giáo pháp trí tuệ như thật của đạo Phật. Khi giải thích rằng người đánh cá, bán cá cho một người làm việc tốt thì được phước, bán cho một người làm việc ác thì phải chịu tội, rõ ràng người nói đang biến lý nhân quả của Phật dạy thành một đám hỏa mù hỗn độn không còn có thể phân biệt thiện ác được nữa. Khi bạn giúp cho ai đó một số tiền hoàn toàn vì lòng tốt, người ấy dùng tiền vào việc làm xấu thì họ phải tự chịu trách nhiệm trước pháp lý, chưa từng thấy tòa án thế gian nào truy cứu liên đới trách nhiệm theo kiểu này? Nếu theo cách hiểu này mà nói rộng ra, một người nông dân sau khi thu hoạch lúa hẳn phải nơm nớp lo sợ ngày đêm, vì hàng tấn lúa của ông ta bán ra, chẳng thể biết được sẽ đi đến với những

người nào và họ sẽ làm việc xấu hay việc tốt, để căn cứ vào đó mà người nông dân ấy sẽ được phước hay chịu tội. Nói ngắn gọn một câu, đạo Phật không hề dạy nhân quả theo kiểu liên đới hoàn toàn vô lý như thế.

3.

Sự vô lý như trên càng trở nên sai lầm nghiêm trọng khi được áp dụng một cách “kỳ cục” vào ngay cả việc phán định tội phước của loài cá sau khi đã bị giết. “*Nếu người ăn nó mà làm điều phước thì nó được phước, ngày kia nó còn cơ hội được sinh làm người. Còn người nào ăn mà quậy thì nó lệ thuộc nghiệp người này nên bị đọa luôn.*” (Hết trích)

Đức Phật dạy: “Nhân thân nan đắc”, và muốn được sinh làm thân người thì phải giữ năm giới, làm nhiều điều lành... Nhưng nay theo lời giải thích này thì con cá có thể được sinh làm người chỉ đơn giản là nhờ người ăn nó “làm điều phước” chứ không phải do tác nghiệp của tự thân nó. Ngược lại, con cá có thể bị đọa là vì người ăn nó làm việc xấu ác! Thật tội nghiệp cho loài cá, đã bị cướp mất mạng sống, chịu đau đớn cắt xẻ nấu nướng làm thức ăn cho loài người mà vẫn chưa hết chuyện, còn phải chờ đợi xem người ăn mình vào rồi sau đó làm việc tốt hay việc xấu, để có thể được hưởng phước hay chịu tội. Tất nhiên

cần nhấn mạnh ở đây, đạo Phật không có bất kỳ Kinh điển nào giải thích tội phước theo cách hoàn toàn vô lý như thế.

4.

Suy diễn về đời sống loài cá trong nội dung trả lời trên là hoàn toàn trái ngược với những lời dạy trong Kinh điển về tâm từ bi bình đẳng với muôn loài, được thể hiện ngay trong Tứ hoằng thệ nguyện mà người Phật tử nào cũng biết: “Chúng sinh vô biên thệ nguyện độ.” Thế nhưng, sinh mạng loài cá đã bị xem như vô nghĩa bằng cách giải thích này: *“Ngoài ra, ta thấy con cá bơi lội dưới nước, sống để làm gì? Hoàn toàn không có mục đích gì hết. Con cá không thể học một bài học nào hết, nó không biết viết chữ, nó không biết làm phước, nó không biết nghe pháp, nó chỉ biết đẻ và sống theo bầy đàn. Cuộc sống của nó hoàn toàn vô nghĩa...”* (Hết trích)

Khi người nói hoàn toàn dựa trên những quan sát bên ngoài của chính mình để đưa ra những suy diễn trên, thì ta cũng có thể nói hoàn toàn giống như vậy đối với một vị thiền sư đang tu hành miên mật: *“Ông thiền sư đó ngồi yên nhắm mắt để làm gì? Hoàn toàn không có mục đích gì hết. Ông không đóng góp được gì cho đời, không nói năng giảng*

giải, chỉ biết ngồi yên nhắm mắt suốt ngày. Cuộc sống của ông hoàn toàn vô nghĩa...”

Vì sao vậy? Vì mọi diễn biến trong tâm vị thiên sư ta không thể “trông thấy được”, mà chỉ căn cứ vào cái nhìn thấy được thì lại chẳng thấy vị ấy làm gì cả! Ai trong chúng ta có thể biết được những gì đang diễn ra trong tâm thức người khác? Muôn loài có sinh mạng đều có tâm thức. Trong các truyện tiền thân của đức Phật cũng kể lại nhiều đời đức Phật từng sinh làm các loài cầm thú như cọp, nai, cá, rùa... nhưng vẫn hành đạo Bồ Tát. Nếu dựa theo lý giải như trên thì làm gì có ngày ngài chứng quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác? Vì thế, nhận thức và suy diễn như trên là hoàn toàn sai lệch với lời Phật dạy về sự bình đẳng đối với sinh mạng của muôn loài.

5.

Và sai lầm nghiêm trọng nhất trong nội dung trả lời trên là khi người nói đưa ra những lý lẽ mang ý nghĩa “bao biện” cho việc giết hại loài cá: “...*hình như điều tốt nhất của nó là dùng như nó có cái phước duy nhất là dùng làm thực phẩm cho một loài khác.*” và “*Cá sinh ra với nghiệp duy nhất là làm thực phẩm. Khi ta bắt nó, ta giúp nó làm đúng chức năng nên nó có phước.*” (Hết trích)

Theo sự suy diễn và biện giải này thì tất cả những con cá khôn ngoan nhất có lẽ nên cầu nguyện mỗi ngày để được bắt ăn thịt, vì chỉ có như vậy nó mới được phước!

Và điều nguy hại nhất ở đây là nếu người Phật tử nào thiếu sáng suốt tin theo những giải thích này, người ấy sẽ nỗ lực đánh bắt nhiều cá hơn nữa vì tin rằng đó là một việc tốt, bởi họ đang giúp cho vô số con cá được phước.

6.

Cuối cùng, có thể đưa ra một nhận xét tổng quát nhất về nội dung trả lời trên là nó không giúp cho người Phật tử có thêm được chút chánh kiến nào để tự nhận thức đúng về việc họ đang làm, và cũng không đưa ra được bất kỳ lời khuyên hay giải pháp khả thi nào cho người Phật tử.

Chẳng hạn, khuyên người đánh cá khi bán cá cho ai thì kèm theo tặng băng đĩa thuyết pháp, rủ họ đi chùa, quy y Tam bảo v.v... là hoàn toàn không khả thi. Điều đó có khác nào bảo họ đừng ăn cá, đừng mua cá của tôi? Liệu có ai sẽ làm như thế? Hơn nữa, nếu mỗi ngày anh đều giết hại vô số sinh mạng lại khuyên tôi quy y, giữ giới, làm sao tôi có thể đặt niềm tin và làm theo anh? Nếu là việc tốt, sao bản thân anh không làm trước...?

Mặt khác, khi khuyên người ta “*hy vọng một ngày nào đó khoa học chế ra được cá nhân tạo. Con người sẽ tiếp tục được ăn cá mà không có sự giết hại*” (Hết trích) thì quả thật không có chút chánh kiến nào trong đó cả. Thay vì chỉ ra việc ăn cá chỉ là thói quen, tập khí từ nhiều đời cần dứt bỏ để chuyển sang sử dụng những thực phẩm lành mạnh khác, thì người nói lại muốn cho người ta hy vọng “*được ăn cá*” mà không giết hại, thật hết sức hão huyền! Hơn thế nữa, người nói còn vẽ ra viễn cảnh với “*cá thịt nhân tạo*” thì con người “*vẫn được ăn ngon*” mà không phải giết hại, thật hoàn toàn trái ngược với lời Phật dạy về chế ngự các giác quan không chạy theo ngũ dục. Nếu vẫn xem việc ăn nuốt sinh mạng chúng sinh là “*được ăn ngon*” thì tất nhiên người ta sẽ không bao giờ nghĩ đến việc từ bỏ thói quen xấu của mình.

Trên đây chúng tôi chỉ lược nêu những điểm sai lầm nghiêm trọng nhất chứ không làm việc phân tích đánh giá toàn bộ nội dung trên. Độc giả hoàn toàn có thể tự mình làm việc đó.

Vì sao người Phật tử nên ăn chay

Trong chuyến thăm Hoa Kỳ vừa qua, một Phật tử ở vùng Westminster (California) đã hỏi tôi: *“Vì sao người cư sĩ Phật giáo phải ăn chay, trong khi ngay cả những vị xuất gia theo Nam tông vẫn không ăn chay?”*

Mở rộng nghi vấn này, một số người khác cho rằng ăn chay không phải là điều kiện để giải thoát hay giác ngộ, vốn là mục đích của sự tu tập trong Phật giáo. Và như thế, có vẻ như những người Phật tử ăn chay đang làm một việc không cần thiết. Bởi nếu như các pháp môn khác nhau trong đạo Phật vẫn có thể tu tập mà không cần thiết phải ăn chay thì việc gì chúng ta phải bận tâm đến việc ăn chay hay không?

Mặc dù nhìn chung thì hiện nay số lượng người ăn chay đang có khuynh hướng gia tăng vì nhiều lý do khác nhau, nhưng nếu chỉ xét riêng về nhận thức của đa số Phật tử đối với việc ăn chay thì số người nhận thức đúng thực sự không nhiều lắm. Ngược lại, những sự hoài nghi như trên và lập luận biện

bác việc ăn chay dường như ngày càng nhiều hơn, thậm chí đã xuất hiện ngay cả ở một số người xuất gia theo truyền thống Nam tông.

Trong thực tế, số người Phật tử ăn chay trường hiện vẫn chiếm một tỷ lệ vô cùng khiêm tốn, nếu không muốn nói là rất thấp, so với tuyệt đại đa số chỉ ăn chay vào một số ngày trong tháng, hoặc thậm chí là không ăn chay. Điều này có vẻ như không thích hợp lắm với giáo pháp từ bi cũng như những lời dạy về nhân quả mà người Phật tử nào cũng tin nhận và noi theo.

Chương trình Phật pháp ứng dụng kỳ này sẽ cố gắng giải tỏa những nghi vấn nêu trên, cũng như đề cập đến một số những ý nghĩa của việc ăn chay mà người Phật tử cần nhận hiểu trên đường tu tập.

Vì sao người Phật tử nên ăn chay?

Trước hết, người Phật tử có hai lý do để ăn chay. Thứ nhất là vì lòng từ bi. Nếu bạn không có lòng từ bi, hoặc ít nhất là không tán thành với lòng từ bi của người khác, ắt hẳn bạn đã không có thiện cảm với đạo Phật, đừng nói gì đến việc trở thành một Phật tử. Vì thế, điều tất nhiên là mọi người Phật tử đều đang trong tiến trình nuôi dưỡng tâm từ

bi, hoặc ít nhất cũng là có sự tán trợ, đồng tình với sự tu tập từ bi của người khác.

Nếu còn hoài nghi về lòng từ bi của chính mình, bạn có thể tự kiểm chứng qua một vài câu hỏi đơn giản. Khi xem tin tức hằng ngày trên tivi, mỗi lần thấy có thiên tai xảy ra đâu đó trên thế giới này khiến hàng trăm người chết, hàng ngàn người khác mất nhà cửa, sống lây lất khổ sở và thiếu thốn, bạn sẽ cảm thấy thế nào? Liệu bạn có thể lạnh lùng vô cảm chẳng? Hay từ trong đáy lòng bạn sẽ cảm thấy có một sự nhói đau nào đó, nó khiến cho bạn hoặc rơm rớm nước mắt, hoặc thấy thôi thúc muốn làm một điều gì đó để chia sẻ cùng đồng loại? Hoặc có những lúc đi trên đường phố và vô tình chứng kiến một tai nạn thương tâm, bạn có thể đứng đưng bước đi không chút động lòng được chẳng? Hay bạn sẽ tự nhiên dừng lại và sẵn lòng giúp đỡ nếu cần? Ngay cả khi không thể giúp được gì, chắc hẳn trong lòng bạn cũng không thể không có sự bồi hồi thương cảm.

Những cảm xúc được khơi dậy trước nỗi khổ đau là hoàn toàn tự nhiên ở hầu hết mọi con người, không chỉ riêng ở người Phật tử. Tuy nhiên, người Phật tử học theo lời Phật dạy nên luôn nuôi dưỡng lòng từ bi và sẽ biến những cảm xúc ấy thành ý nghĩ, lời nói và

việc làm theo hai mục tiêu cụ thể: cứu vớt khổ đau và mang lại niềm vui cho người khác. Cứu khổ và ban vui chính là ý nghĩa của hai chữ từ bi.

Như vậy, khi tin nhận và làm theo lời Phật dạy thì người Phật tử phải là người nuôi dưỡng lòng từ bi, hoặc ít nhất cũng là hoan hỷ tán trợ với sự tu tập từ bi của người khác. Đúng trên quan điểm này mà xét thì việc giết hại bất kỳ loài vật nào để ăn thịt, hoặc tán thành những sự giết hại ấy, đều là đi ngược lại với lòng từ bi, đi ngược lại với lời Phật dạy.

Lòng từ bi của đạo Phật hướng đến đối tượng là tất cả chúng sinh, là muôn loài có tri giác, chứ không chỉ riêng đối với con người. Nên văn minh tiến bộ của nhân loại ngày nay đã đi đến chỗ tương đồng với quan điểm này khi hầu hết các quốc gia văn minh đều có chủ trương bảo vệ động vật hết sức rõ ràng, nghiêm ngặt. Cho dù nhân loại vẫn chưa thực sự chấm dứt việc ăn thịt, nhưng việc giết hại động vật ngày nay ở nhiều nơi đã bị xem như một tội ác.

Vì thế, người Phật tử cần phải hướng đến việc ăn chay như một điều tất yếu để phù hợp với nhận thức và sự tu tập nuôi dưỡng lòng từ bi. Bởi khi suy xét một cách khách quan, chúng ta hoàn toàn không thể biện bạch gì

được cho hành vi giết hại sinh mạng loài vật để nuôi sống bản thân mình. Hơn thế nữa, nếu thử làm một phép tính so sánh để thấy rằng giá trị của một sinh mạng, hoặc thậm chí là nhiều sinh mạng, chỉ đủ để đổi lấy một vài bữa ăn, nghĩa là chỉ nuôi sống riêng ta trong một ngày, thì đây quả là một sự bất công không gì có thể bù đắp được.

Lý do thứ hai để người Phật tử hướng đến việc ăn chay là niềm tin về nhân quả. Nói một cách khách quan, nếu bạn chưa ăn chay thì điều đó có nghĩa là bạn chưa thực sự tin nhân quả. Vì sao vậy? Luật nhân quả nói rõ rằng khi bạn gieo nhân nào, bạn sẽ gặt quả ấy. Cho dù bạn trốn chạy đến bất cứ nơi đâu hay trải qua một dòng thời gian bao lâu đi chăng nữa, thì cuối cùng điều chắc chắn là bạn vẫn phải nhận chịu kết quả những hành vi của chính mình.

Trong thực tế, nếu chỉ cần phải hứng chịu một trận đòn đau để đổi một bữa ăn, chắc chắn sẽ không ai trong chúng ta chọn lấy điều đó cả! Thế nhưng, theo đúng luật nhân quả thì với mỗi một bữa ăn bằng máu thịt loài vật, chắc chắn chúng ta sẽ phải trả lại bằng một kiếp sống khổ đau, vì sẽ bị chấm dứt bằng sự giết hại, bằng sự đau đớn do bị hành hạ cho đến chết. Quả thật là một cái

giá quá đắt cho chỉ một bữa ăn, đừng nói gì đến hàng trăm ngàn bữa ăn trong suốt cuộc đời ta! Như vậy, nếu bạn không nghĩ đến cái giá quá đắt này, không nghĩ đến hậu quả chắc chắn phải nhận lãnh trong tương lai vì những bữa ăn của mình, phải chăng điều đó đã nói lên rằng bạn chưa thực sự tin chắc vào nhân quả?

Phải chăng bạn vẫn luôn ảo tưởng rằng mình là một ngoại lệ, và những hậu quả đáng sợ kia chắc sẽ không đến với mình? Phải chăng bạn đang cho rằng sự giết hại sẽ mang đến kết quả bị giết hại, nhưng điều đó chỉ đúng với ai khác chứ hoàn toàn không áp dụng cho trường hợp của bạn?

Cho nên, nếu thực sự tin sâu vào nhân quả, người Phật tử không thể không hướng đến việc ăn chay.

Chấm dứt sự giết hại chúng sinh chính là chấm dứt chuỗi khổ đau trong tương lai cho chính mình.

Và nếu chúng ta không khởi sự làm điều đó ngay hôm nay thì cũng có nghĩa là ta sẽ còn phải tiếp tục kéo dài nhiều kiếp sống khổ đau bất tận trong sinh tử luân hồi, bởi luật tắc vay trả trả vay là điều căn bản nhất trong sự vận hành của cuộc đời này.

Hiểu đúng về khái niệm ăn chay trong đạo Phật

Ăn chay có nhiều ý nghĩa khác nhau đối với các tôn giáo hoặc niềm tin khác nhau. Ăn chay trong đạo Phật được hiểu theo khái niệm “traị giới” (齋戒) được đề cập trong kinh điển và mang nghĩa là thanh tịnh, trong sạch.

Với ý nghĩa này, ăn chay có nghĩa là ăn những thức ăn thanh tịnh, trong sạch, chứ không chỉ đơn thuần là không ăn thịt cá. Tuy nhiên, trước hết và quan trọng hơn hết, tất nhiên là ăn chay phải bao gồm việc không ăn thịt cá, hay nói rộng ra là bất kỳ loại thức ăn nào do sự giết hại mà có.

Một số loại thức ăn không phải do “giết”, nhưng do “hại” mà có. Ngành chăn nuôi ngày nay nuôi bò lấy sữa, nuôi gà lấy trứng... tuy không giết những con vật này ngay, nhưng rõ ràng đang làm hại đến sự sống, không để cho những con vật này được sống một cuộc đời tự nhiên, và do đó những thực phẩm có được như vậy cũng không phải là thanh tịnh, trong sạch.

Một số thức ăn thực vật cũng được đề cập đến trong kinh điển như là không thanh tịnh, không trong sạch, vì những tính chất, mùi vị đặc biệt của chúng, cụ thể là những

thức ăn cay nồng được xếp vào nhóm ngũ vị tân gồm: hành, họ, tỏi, nén và kiệu. Dựa trên tiêu chí tương đồng, một số thức ăn khác như boa-rô, hành tây... cũng có thể xếp vào nhóm này. Lý do người ăn chay không ăn những món này không chỉ vì mùi vị cay nồng của chúng, mà chính là vì chúng có tác dụng kích thích dục tính rất mạnh nên được xem như không thanh tịnh. Tuy nhiên, bạn vẫn có thể sử dụng các món này như thuốc men trị bệnh khi cần thiết, vì trong trường hợp đó chúng không được xem là thức ăn.

Đạo Phật có bắt buộc Phật tử phải ăn chay hay không?

Câu trả lời là không. Sự thật là, chính đức Phật và các vị tỳ-kheo đệ tử của ngài vào thuở ban đầu lập giáo cũng không phải những người ăn chay. Khi đạo Phật vừa mới hình thành sau khi đức Phật thành đạo và khởi đầu sự giáo hóa, đức Phật và Tăng đoàn sống bằng những thức ăn có được từ việc khát thực ở các làng mạc, khu dân cư mà các ngài đi qua. Hầu hết những cư dân ở đó chưa hề biết đến việc ăn chay, và họ có thể cúng dường vào bình bát của chư tăng bất kỳ thức ăn nào họ có, bao gồm cả thịt cá. Trong hoàn cảnh đó, các vị tỳ-kheo không thể chọn lựa

ăn chay và từ chối những thức ăn bất tịnh. Các ngài phải thọ nhận tùy duyên mà thôi.

Trong kinh điển Nam truyền không nói đến việc cấm ăn thịt cá, và có đề cập đến “ba loại thịt sạch” (tam tịnh nhục) mà vị tỳ-kheo có thể thọ dụng, bao gồm các trường hợp:

1. Không nhìn thấy người giết con vật.
2. Không nghe tiếng con vật bị giết kêu la.
3. Không nghi ngờ rằng người khác đã giết con vật đó vì mình, để có thịt cho mình ăn.

Một số nơi khác còn thấy đề cập đến hai trường hợp khác:

1. Thịt của con thú tự chết.
2. Thịt của con thú khác ăn còn dư.

Tuy nhiên, hai trường hợp sau này thật ra cũng có thể xem như đã được bao gồm trong ba trường hợp kể trên. Như vậy, có một số các tăng sĩ tu tập theo truyền thống Nam tông không ăn chay và họ ăn thịt cá dựa trên ba định nghĩa về “tam tịnh nhục” như được nêu trên.

Trong Kinh điển Bắc truyền, cụ thể là kinh Lăng Nghiêm và kinh Đại Bát Niết-bàn, thì nêu rõ việc người Phật tử vì lòng

từ bi nên không ăn thịt các loài vật. Bởi nếu không có sự giết hại, dù là trực tiếp hay gián tiếp, thì không thể có các món thịt cá trong bữa ăn của chúng ta. Bồ Tát giới tại gia cũng quy định rằng người đã thọ giới phải ăn chay, dứt bỏ hẳn việc ăn thịt cá.

Vì thế, mặc dù không có sự bắt buộc người Phật tử phải ăn chay, nhưng trên con đường tu tập nuôi dưỡng tâm từ bi thì người Phật tử trước hết phải hướng dần đến việc ăn chay. Đó là lý do có những hướng dẫn, khuyến khích người Phật tử ăn chay mỗi tháng 2 ngày, 4 ngày cho đến 10 ngày, hoặc ăn chay một số tháng trong năm...

Vì sao đức Phật không bắt buộc Phật tử phải ăn chay?

Đức Phật ra đời vì một đại sự nhân duyên duy nhất là chỉ bày cho tất cả chúng sinh con đường thoát khổ. Việc tu tập để giải thoát khổ đau bao gồm nhiều tầng bậc, nhiều phương thức, và chỉ riêng việc ăn chay thôi thì không đủ để đưa đến sự giải thoát.

Trong thực tế, ăn chay không phải là điều kiện giúp ta giải thoát, nhưng nếu thực sự muốn đạt đến sự giải thoát, chúng ta không thể không hướng đến việc ăn chay.

Trên con đường tu tập, một số người - có thể là đa số hiện nay - tuy chưa ăn chay nhưng không có nghĩa là họ sẽ mãi mãi không ăn chay. Chẳng hạn như những người tu tập theo truyền thống Nam tông, tất nhiên là vẫn phải tu tập từ bi như một phần thiết yếu trong các pháp hành. Và như vậy, điều tất nhiên là đến một lúc nào đó, khi tâm từ bi phát triển, họ sẽ không có hứng thú với các món ăn có được từ sự giết hại, vì điều đó làm tổn thương nghiêm trọng đến lòng từ bi của họ.

Trong tiến trình tu tập theo đạo Phật, một người có thể chọn tu theo pháp môn nào thích hợp với mình. Việc thực hành một pháp môn nào đó không nhất thiết đòi hỏi hành giả phải ăn chay. Tuy nhiên, dù bạn tu theo bất kỳ pháp môn nào - và không khởi đầu từ việc ăn chay - thì đến một lúc nào đó trên chặng đường tu tập, bạn cũng sẽ thấy việc ăn chay là một lựa chọn thích hợp hơn cho sự tu tập của mình.

Đức Phật là bậc Đại Y Vương nên có khả năng tùy bệnh cho thuốc, tùy căn cơ chúng sinh mà chỉ dạy những pháp tu thích hợp. Việc ăn thịt đối với đa số chúng sinh là một thói quen đã có từ lâu đời, không thể nhất thời từ bỏ, vì thế ngài không bắt buộc mọi

người phải ăn chay mới có thể đến với Phật pháp, mà khuyến khích họ vẫn có thể thực hành các pháp tu khác. Tuy vậy, chúng ta vẫn có thể nhận hiểu rõ ràng qua những lời dạy của Phật rằng, tuy không bắt buộc việc ăn chay nhưng đức Phật cũng hoàn toàn không khuyến khích hay tán thành việc cướp đi mạng sống của muôn loài để nuôi sống chính mình.

Hơn thế nữa, việc không ăn chay của Tăng đoàn vào thời đức Phật là một điều kiện tùy duyên, do cộng đồng xã hội vào thời đó chỉ là những Phật tử sơ cơ hoặc thậm chí rất nhiều người chưa từng là Phật tử, và chư tăng không thể bắt buộc họ chỉ cúng dường các món chay. Điều kiện ngày nay hoàn toàn khác hẳn. Chư tăng đều có trú xứ cố định chứ không còn là những vị du tăng ngủ dưới gốc cây và khát thực ở nhiều làng mạc khác nhau như vào thời đức Phật. Người Phật tử hiện nay cũng sẽ hoan hỷ cúng dường những gì đúng với nhu cầu của chư tăng. Do đó, việc ăn thịt trong điều kiện ngày nay sẽ không phải là tùy duyên nữa.

Con đường tu tập theo Phật pháp có thể ví như tiến trình phát quang một khu vườn rậm. Tâm thức hoang hóa lâu đời của mỗi chúng ta chứa đầy những thói hư tật xấu

cần trừ bỏ, cần chuyển hóa, như tham lam, sân hận, ích kỷ... và kể cả thói quen ăn thịt. Chúng ta không thể nhất thời thành tựu tất cả các pháp tu hay nhất thời trừ bỏ mọi thói quen xấu, những tập khí đã huân tập từ lâu đời. Lấy ví dụ, ai cũng biết rằng sân hận là điều bất thiện và dẫn đến nhiều hệ quả khổ đau cho cuộc sống, nhưng không ai có thể nhất thời trừ bỏ hoàn toàn sự sân hận trong tâm mình. Thói quen ăn thịt cũng là một tập khí đã có từ lâu đời nên nhiều người trong chúng ta không thể nhất thời từ bỏ, nhưng điều đó không có nghĩa là chúng ta không thể tu tập Phật pháp. Khu vườn tâm thức vẫn còn nhiều lùm bụi khác cần chặt phá, và ta có thể chữa lại một số lùm bụi, gai góc nào đó để phát quang về sau. Tuy nhiên, cho đến khi hoàn tất công việc phát quang thì chắc chắn là mọi lùm bụi, gai góc trên mảnh vườn tâm thức đều cần phải được phá sạch.

Cũng vậy, bạn có thể dành nhiều thời gian hiện nay cho các pháp tu tập khác và chưa quan tâm đến việc ăn chay, nếu điều đó thực sự chưa thích hợp với bạn. Nhưng chắc chắn một điều là trên tiến trình tu tập, đến một lúc nào đó bạn sẽ cảm thấy việc ăn chay là một điều rất tự nhiên. Đó là lý do vì sao đức Phật không đưa ra điều kiện bắt buộc

mọi người Phật tử phải ăn chay ngay khi bắt đầu đến với Phật pháp.

Những quan điểm và biện luận sai lầm đối với việc ăn chay

1. Sai lầm của người ăn chay

- Xem việc ăn chay như thước đo của sự tu tập

Như đã nói, tự thân việc ăn chay không giúp chúng ta đạt đến sự giải thoát. Nếu bạn là người ăn chay trường và xem đó như một thành quả tu tập mà không quan tâm đến các pháp tu khác thì đó là một sai lầm nghiêm trọng. Một người có thể ăn chay qua mười năm, hai mươi năm, nhưng điều đó không nói lên được sự tiến bộ tâm linh trong tu tập. Ăn chay có thể là một bước tiến, một thay đổi tốt trong sự tu tập nói chung của bạn, nhưng nếu chỉ biết ăn chay mà không hành trì bất kỳ một pháp môn nào khác, không quan tâm đến việc tu dưỡng tâm tánh, thì sự ăn chay của bạn sẽ không thực sự mang lại lợi ích.

- Xem việc ăn chay như một phương tiện tạo công đức

Rất nhiều người phát tâm ăn chay để cầu nguyện điều này, điều khác... và gọi đó là “hồi

hướng công đức ăn chay”. Thật ra, việc ăn chay tự nó không tạo ra công đức gì cả. Nếu bạn từ bỏ việc ăn thịt, đó là bạn bắt đầu dừng lại những nghiệp ác của mình, nhưng không có nghĩa là bạn đang tạo tác nghiệp lành. Hơn thế nữa, sự chuyển hóa tâm thức trên con đường tu tập đòi hỏi bạn phải có những nỗ lực tu dưỡng, sửa đổi và hoàn thiện chính mình, và những điều đó không tự nhiên diễn ra chỉ vì bạn ăn chay.

- Ăn chay như một sự thúc ép, kiểm chế bản thân mình

Nhiều người ăn chay vì nghĩ đó là điều bắt buộc phải làm, vì cho đó là điều tốt chẳng hạn. Do đó, họ phải luôn tự thúc ép, kiểm chế bản thân mình, ngay cả khi họ chưa sẵn sàng để ăn chay. Những người này ăn chay nhưng vẫn thèm thuồng các món thịt cá và không có một ý niệm gì khác hơn ngoài việc cố ra lệnh cho bản thân mình phải ăn chay! Ăn chay như vậy sẽ là một cực hình và không thể kéo dài. Do đó, có những người ăn chay trường trong nhiều năm rồi sau đó “ngả mận”! Họ đã ăn chay nhưng chưa hề có được một nhận thức đúng về việc ăn chay.

Kinh Pháp cú dạy rằng: “Ý dẫn đầu các pháp.” Vì thế, trước khi bắt đầu ăn chay, bạn cần có một sự phát tâm chân chánh, đúng

đần. Ăn chay vì muốn nuôi dưỡng lòng từ bi, ăn chay vì tin sâu nhân quả... đó là những ý nghĩa bạn cần quán niệm một cách sâu xa để phát khởi động lực ăn chay, để hướng tâm ý của bạn về việc ăn chay trước khi thân xác bạn làm theo. Khi đã có một động lực rõ ràng và mạnh mẽ, cho dù bạn có thể vẫn còn những ham muốn theo thói quen từ lâu đời, nhưng bạn sẽ dễ dàng chế ngự được chúng mà không cảm thấy quá khó khăn. Hơn thế nữa, những ham muốn đó sẽ ngày càng giảm đi cho đến lúc triệt tiêu hẳn trên con đường tu tập của bạn. Những người ăn chay với động lực chân chánh sẽ không bao giờ cảm thấy khổ sở vì sự thèm thuồng hay phải tự ức chế mình, mà họ sẽ dần tập thành thói quen ăn chay như một điều tự nhiên, không cần phải quan tâm đến nữa.

Thật ra, ăn chay vốn dĩ đã là một điều hoàn toàn tự nhiên đối với cơ thể con người. Chính việc ăn thịt động vật mới là một thói quen mà con người tự tạo ra và huân tập qua nhiều đời. Trong tự nhiên, các loài hổ báo có thể thản nhiên xé xác con mồi để ăn thịt, nhưng con người không thể nào nuốt nổi dù chỉ một miếng thịt sống! Chúng ta cần phải nấu nướng, chế biến đủ cách trước khi có thể đưa máu thịt động vật vào cơ thể mình.

Chúng ta không có móng vuốt, răng nanh... là những đặc thù của loài ăn thịt. Cấu trúc ruột của con người cũng không chấp nhận được việc tiêu hóa thịt sống, mà hoàn toàn phù hợp với việc ăn rau quả, ngũ cốc... Cho nên, nếu ý thức được việc ăn chay là quay về với nếp sống tự nhiên của chính mình, ta sẽ không thấy quá khó khăn trong sự từ bỏ việc ăn thịt.

- Công kích, chê bai những người không ăn chay

Sai lầm này cũng chỉ thường gặp ở những người ăn chay mà không thực sự hiểu được ý nghĩa của việc mình đang làm. Vì thế, nó có thể xem là một biến dạng của những sai lầm đã nói trên. Một số người tự xem việc ăn chay của mình là một thành tựu ghê gớm và do đó họ cảm thấy tự mãn rồi xem thường, kích bác những người không ăn chay.

Nếu bạn ăn chay được, tất nhiên đó là một điều tốt, hãy tận dụng điều kiện tốt đẹp đó để thực hành các pháp tu mà đức Phật đã dạy. Và nếu bạn thực sự có tu tập như thế, chắc chắn sẽ không có chỗ cho những sự kiêu mạn, kích bác hay tranh biện khởi lên trong tâm bạn. Hãy luôn nhớ rằng, những người không ăn chay - hoặc chưa ăn chay - không có nghĩa là họ không tu tập Phật pháp.

2. Những biện luận sai lầm của một số người không ăn chay

- Lập luận rằng đức Phật và chư tăng ngày xưa không ăn chay

Điều này đã đề cập ở một phần trên, nhưng cần nhấn mạnh là có một số người sai lầm khi cho rằng đây là lý do để người Phật tử không cần thiết phải ăn chay. Như trên đã nói, việc đức Phật và chư tăng ngày xưa không ăn chay là một ứng xử tùy duyên, để thích hợp với môi trường hoàng hóa trong thời đại đó. Mặc dù vậy, cũng không có dấu hiệu nào cho thấy đức Phật bác bỏ việc ăn chay hay khuyến khích việc ăn thịt. Ngược lại, trong nhiều kinh điển Bắc truyền, đức Phật có dạy rất rõ về ý nghĩa người Phật tử nên ăn chay để nuôi dưỡng lòng từ bi. Vì thế, nếu người Phật tử chưa thực hiện việc ăn chay thì cũng không nên chỉ trích những người ăn chay là không cần thiết. Dựa vào những lời dạy về lòng từ bi của đức Phật trong cả kinh điển Nam truyền lẫn Bắc truyền, chúng ta có thể nói chắc rằng nếu đức Phật thị hiện vào ngày nay, ngài cũng sẽ ăn chay thay vì là nhận sự cúng dường những món thịt cá từ thí chủ.

Việc không ăn chay do điều kiện môi trường quy định ngày nay vẫn còn thấy ở chư

tăng Tây Tạng. Đức Đạt-lai Lạt-ma trong một bài giảng pháp có nói về việc này như sau:

“Although it was reasonable for Tibetans to eat meat in Tibet, because of the climatic conditions and the scarcity of vegetables, in countries where there are vegetables in abundance, it is far better to avoid or reduce your consumption of meat. Particularly when you invite many people to a party, it is good if you can provide vegetarian food.”

(Việc người Tây Tạng phải ăn thịt khi sống ở Tây Tạng là có lý do, vì khí hậu và sự khan hiếm các loại rau củ, nhưng ở những nước dồi dào rau củ thì việc từ bỏ hoặc hạn chế việc ăn thịt là tốt hơn nhiều. Đặc biệt khi quý vị có dịp mời mọc đông người đến để chiêu đãi thì việc sử dụng thức ăn chay là rất tốt.)

Như vậy, rõ ràng lập luận như trên để biện hộ cho việc ăn thịt là hoàn toàn không đúng.

- *Lập luận rằng người ăn chay vẫn gây tổn hại đến chúng sinh*

Một số người lập luận rằng ngay cả khi ăn chay, bạn vẫn đang gây tổn hại đến đời sống của vô số sinh vật. Việc trồng lúa, bắp,

rau cải v.v... đều cần phải cày xới đất đai, sử dụng thuốc trừ sâu... và luôn luôn có vô số sinh vật bị giết hại trong suốt tiến trình đó. Như vậy, họ cho rằng việc ăn chay cũng “chẳng hơn gì” ăn mặn, bởi vẫn làm tổn hại đến đời sống của vô số sinh vật.

Trong Phật pháp ứng dụng kỳ trước, tôi đã có đề cập đến điều này. Đừng nói gì đến việc ăn chay hay ăn mặn, ngay cả việc bước chân đi trên mặt đất này, chúng ta cũng đã có thể vô tình gây tổn hại đến đời sống của rất nhiều sinh vật nhỏ bé. Tuy nhiên, lập luận theo cách như trên là vô lý vì chẳng khác nào nói rằng, ngay cả khi dứt trừ đi một số phiền não thì chúng ta cũng vẫn còn phải chịu khổ đau, bởi còn có rất nhiều phiền não khác (!), và do đó sự tu tập để dứt trừ “một số” phiền não là vô ích (!).

Trong kinh điển Nam truyền, đức Phật dạy rằng điều quan trọng nhất trong sự tạo nghiệp chính là tác ý. Quả thật là đã có những chúng sinh bị tổn hại trong quá trình làm ra một bó rau cải, nhưng khi bạn nhìn thấy bó rau cải đó và muốn ăn một bát canh, bạn không thể khởi lên ý nghĩ:

“Vì muốn ăn một bát canh cải, tôi quyết định tán thành việc giết chết bao nhiêu là sâu bọ.”

Hoặc là:

“Để cứu sống nhiều sâu bọ, tôi quyết định sẽ không ăn canh cải nữa.”

Ngược lại, khi bạn nhìn thấy một chú gà đi trong sân và muốn ăn một đĩa thịt gà, bạn cũng không thể khởi lên ý nghĩ rằng:

“Tôi chỉ muốn ăn thịt gà thôi chứ không hề có ý muốn giết chết chú gà trống dễ thương này!”

Bạn không thể khởi lên những ý nghĩ như trên, chỉ vì lý do đơn giản là chúng phi logic, không phù hợp với tiến trình suy nghĩ thông thường của lý trí. Nhưng chính việc không thể khởi lên những ý nghĩ như thế cho thấy rằng, khi ăn một bó rau cải bạn không hề khởi lên những tác ý giết hại. Ngược lại, bạn không thể không khởi lên những tác ý giết hại khi muốn ăn thịt gà.

Việc ăn thịt loài vật gắn liền với những tác ý giết hại là điều tất nhiên, cũng giống như đóa hoa hồng luôn đi kèm với hương thơm của nó. Nếu bạn là người ăn chay đã thuần thực, khi nhìn những con thỏ đùa giỡn trên bãi cỏ xanh trước mặt mình, bạn có thể thích thú với những nét ngây thơ ngộ nghĩnh của chúng và chỉ thế mà thôi. Ngược lại, với một người ăn thịt thì hình ảnh đó sẽ đi kèm

ngay với những đánh giá rằng các chú thỏ này mập hay ốm, có thích hợp với món cà-ri hoặc xào lăn hay không... Tệ hại hơn nữa, khi tự tay cắt cổ gà để chuẩn bị cho một bữa tối thịnh soạn, nếu vẫn đang trong trạng thái tỉnh táo thì chắc chắn bạn không thể nào khởi lên ý nghĩ rằng:

“Tôi chỉ muốn ăn thịt gà thôi, còn việc giết con gà này tôi không hề muốn làm!”

Như đã nói, chúng ta ăn chay vì muốn nuôi dưỡng lòng từ bi chứ không hề ảo tưởng rằng ăn chay có thể giúp chấm dứt mọi sự tổn hại cho chúng sinh trên mặt đất này. Trong cõi Ta-bà, sự sống của mọi chúng sinh tự nó đã mang tính cạnh tranh khốc liệt và những tổn hại mà loài này gây ra cho loài khác vốn đã hiện hữu triền miên trong suốt dòng chảy tiến hóa của sự sống. Đạo Phật hiện hữu trong cuộc đời này là để giúp mọi chúng sinh được giảm nhẹ khổ đau, nhưng sự giảm nhẹ đó đạt được đến mức độ nào tất nhiên còn tùy thuộc vào sự vận dụng Phật pháp của mỗi một chúng sinh trong đời sống của riêng mình. Khi từ bỏ việc ăn thịt, tự thân mỗi người chúng ta sẽ giảm bớt được vô số những hành vi giết hại trực tiếp trong đời sống, nhưng điều tất nhiên là chỉ riêng việc ăn chay thôi không thể biến cõi Ta-bà này trở thành Tịnh độ.

Mặt khác, những tổn hại gây ra cho mọi sinh vật khác trên trái đất này do việc canh tác nông nghiệp, sản xuất rau quả, ngũ cốc... đúng là không thể phủ nhận. Nhưng những người đưa ra lập luận như trên lại quên mất một điều là khi duy trì thói quen ăn thịt, chúng ta cũng không hề giúp giảm bớt những tổn hại này. Nếu cho rằng khi chấp nhận ăn thịt bạn sẽ giúp nhân loại giảm bớt việc sản xuất ngũ cốc, rau quả... thì điều đó hoàn toàn không đúng sự thật.

Ngược lại, lượng ngũ cốc cần thiết để duy trì những trại chăn nuôi với quy mô lớn đòi hỏi con người phải sản xuất nhiều hơn gấp bội. Thay vì sản xuất ra ngũ cốc và trực tiếp tiêu thụ, người ta sử dụng một lượng ngũ cốc khổng lồ để nuôi súc vật rồi sau đó mới giết thịt chúng và cung ứng ra thị trường. Quy trình này rõ ràng không làm giảm bớt mà thực tế là tăng thêm sự tổn hại nghiêm trọng đến môi trường.

Nhiều vấn nạn khác cũng được nêu ra trong quá trình chăn nuôi súc vật để giết thịt. Theo thống kê, súc vật ở các trang trại tại Hoa Kỳ thải ra mỗi ngày một lượng phân nhiều gấp ba lần số lượng phân do người dân Mỹ thải ra. Người ta ước tính mỗi năm có hơn 9 tỷ con vật được nuôi để giết thịt tại Hoa Kỳ,

và những tài nguyên thiên nhiên mà chúng tiêu thụ như thức ăn, nước sạch, đất canh tác... chiếm một khối lượng lớn hơn nhiều so với nhu cầu cần có để sản xuất thực phẩm ngũ cốc trực tiếp cho con người tiêu thụ.

Chưa hết, việc giải quyết các ô nhiễm mà những động vật này tạo ra trong quá trình sống của chúng cũng không đơn giản chút nào. Nhiều khu vực chung quanh các trại chăn nuôi lớn bị ô nhiễm nghiêm trọng do phân súc vật không được xử lý tốt. Năm 2011, một trại nuôi heo ở Illinois đã thải khoảng 200.000 ga-lon phân lỏng vào một con lạch và giết chết hơn 110.000 con cá...

Vì thế, không phải việc ăn chay mà chính là thói quen ăn thịt đang đặt ra cho nhân loại hàng loạt các vấn đề nghiêm trọng về môi trường.

- *Lập luận rằng đức Phật cho phép ăn “ba loại thịt sạch” (tam tịnh nhục)*

Việc nêu ra khái niệm về “ba loại thịt sạch” có thể là một phương tiện thích hợp cần thiết vào thuở ban đầu khi việc ăn chay là hoàn toàn xa lạ với hầu hết những người cúng dường cho Tăng đoàn. Thay vì cấm hẳn việc ăn thịt vào một thời điểm chưa thích hợp, có thể đức Phật đã sử dụng phương tiện

này để hạn chế cũng như gợi lên ý thức tỉnh giác cho người ăn thịt, nhắc nhở họ khi sử dụng các món thịt phải biết quan tâm đến sự sống của con vật bị giết. Như đã nói ở phần trên, “ba món thịt sạch” đó là:

1. Không nhìn thấy người giết con vật.
2. Không nghe tiếng con vật bị giết kêu la.
3. Không nghi ngờ rằng người khác đã giết con vật đó vì mình, để có thịt cho mình ăn.

Trong điều kiện thông tin toàn cầu như hiện nay, rõ ràng không thể nào tồn tại “ba món thịt sạch” như thế nữa. Bất kỳ món thịt nào xuất hiện trên bàn ăn, chúng ta đều biết rõ ràng đó là do sự cố ý giết hại mà có. Tác ý giết hại đó thậm chí còn hình thành ngay từ lúc người ta bắt đầu việc nhân giống các con vật, cho đến suốt quy trình nuôi dưỡng và giết hại chúng. Vì thế, trong một thời đại như hiện nay, chúng ta không thể nêu ra lý do để ăn thịt một con vật là vì “tôi không biết đến nỗi đau đớn của con vật này khi bị giết”.

Hơn thế nữa, bất kỳ khoản tiền nào bạn chi ra cho việc mua thịt từ các siêu thị hay cửa hàng thịt cũng đều là nguyên nhân, động lực để tiếp tục duy trì sự giết hại những con

vật. Và theo lời dạy của đức Phật thì nghiệp ác không chỉ tạo ra bởi những hành vi trực tiếp, mà còn bởi sự vui vẻ tán trợ của chúng ta nữa. Như vậy, ác nghiệp giết hại được tạo ra trong cả ba trường hợp: hoặc tự mình giết hại, hoặc bảo người khác giết hại, hoặc thấy người khác giết hại mà hoan hỷ tán trợ. Xét theo các tiêu chí này thì khi tiếp tục duy trì việc ăn thịt, chúng ta không thể chối bỏ trách nhiệm của mình đối với sự giết hại đang diễn ra đâu đó, cho dù không nằm trong tầm mắt của chúng ta.

KẾT LUẬN

Việc thay đổi một thói quen, bất kể là thói quen gì, đều đòi hỏi phải có thời gian và sự quyết tâm, kiên trì. Thói quen ăn thịt là điều mỗi chúng ta mặc nhiên thừa hưởng từ nhiều thế hệ trước đây. Thói quen ấy được huân tập không chỉ từ khi ta sinh ra mà còn là từ trước đó nữa. Điều này khiến cho hầu hết chúng ta khi lớn lên đều thấy rằng việc ăn thịt loài vật là một điều hết sức “bình thường”. Tuy nhiên, chính quá trình tu tập theo Phật pháp đã chỉ ra cho ta thấy rằng điều đó thật ra không bình thường chút nào. Nếu không tỉnh táo và nỗ lực dứt trừ thì quả thật là chúng ta đang tự mình tạo ra ngày

càng nhiều hơn nữa những sợi dây trói buộc ta vào sinh tử luân hồi, bởi chu kỳ vay trả, trả vay sinh mạng của muôn loài sẽ là một vòng khổ đau không có ngày kết thúc.

Đừng bao giờ tự ép buộc mình ăn chay nếu trong tâm bạn chưa thực sự sẵn sàng. Nhưng ngay từ hôm nay, bạn hãy bắt đầu suy ngẫm một cách nghiêm túc về những ý nghĩa của việc ăn chay như tôi đã trình bày trên, và rồi tự thân bạn sẽ có thể đưa ra phán đoán về những ý nghĩa ấy. Điều đó là hoàn toàn có thể thực hiện được trong bất kỳ hoàn cảnh nào, và tôi tin chắc rằng nó sẽ gieo cấy vào tâm thức bạn những hạt mầm cho một tương lai tốt đẹp hơn. Hơn thế nữa, hãy thực hành ngay những gì bạn thấy là đúng đắn nhưng đừng bao giờ để bản thân mình bị lôi kéo vào những cuộc tranh biện.

Ý nghĩa của việc cầu an đối với người Phật tử

Đa số Phật tử khi gặp phải những việc bất ổn, rối rắm đều nghĩ ngay đến việc cầu an. Cứ theo lý mà nói thì sự bất an vốn ở trong tâm mình. Tâm đã không an, việc cầu cúng lễ lạy làm sao có thể giúp ích?

Tuy nhiên, dù theo lý là như vậy, nhưng vận dụng vào sự việc, tùy theo đối tượng cũng có chỗ bất đồng. Người am hiểu giáo lý đạo Phật, tất nhiên đều biết rằng muốn được an ổn cần phải quán chiếu sâu vào nguyên nhân sự việc, dứt trừ những tâm niệm không tốt nơi chính mình, đó mới là giải pháp đúng đắn nhất để đạt được sự bình an từ chính nội tâm mình. Nhưng trong thực tế, không phải ai cũng có được sự hiểu biết sâu xa và bản lĩnh tu tập vững vàng như thế. Phần lớn những Phật tử sơ cơ thường phải chịu ảnh hưởng tất yếu từ ngoại duyên. Thuận duyên thì hồ hởi mừng vui, nghịch duyên thì buồn lo bấn loạn. Bởi tâm thường tình của số đông là như vậy, nên việc vận dụng đến nghi thức cầu an theo đúng pháp vẫn có thể là cần thiết và mang lại lợi ích.

Sở dĩ việc thực hiện nghi thức cầu an có thể mang lại lợi ích là vì những lý do sau đây:

Thứ nhất, người muốn cầu an do sự phát tâm hướng về Tam bảo để cầu nguyện cho mình hoặc người thân được bình an, nên song song theo đó cũng tự nhiên phát khởi và củng cố được niềm tin vào Tam bảo. Do có niềm tin vào Tam bảo nên xóa tan được những hoài nghi về nhân quả, có thể nhận hiểu đúng được bản chất của những sự việc đang xảy đến cho mình, nhờ đó mà tự thân không còn lo lắng, cũng không còn oán trách kẻ khác.

Thứ hai, người cầu an nhờ vào các phương tiện nghi lễ trang nghiêm thanh tịnh và sự chí thành cung kính, nên tạo được một ngoại duyên tốt để giúp tự tâm dừng lắng, giảm bớt những lo âu, bồn loạn; thay vào đó là sự kính ngưỡng, sùng tín. Các tâm thức thay thế này đều là hiền thiện, không gây tổn hại đến người khác và thúc đẩy việc thực hành các thiện hạnh. Do đó, khi nuôi dưỡng những tâm thức này thì các vọng niệm, ác tâm không thể sinh khởi.

Thứ ba, nhờ vào sự chí tâm lễ bái, xưng niệm danh hiệu chư Phật, Bồ Tát, có thể giúp sinh khởi các tâm niệm hiền thiện, vị tha nơi hành giả.

Ở mức độ đơn giản, điều này được phát sinh theo một khuynh hướng tự nhiên mà người thế gian vẫn thường nói: “Gần mực thì đen, gần đèn thì sáng.” Quy kính chư Phật, Bồ Tát là những bậc hiền thiện thì tự nhiên chúng ta cũng khởi sinh các tâm niệm hiền thiện hướng theo các ngài.

Ở mức độ sâu xa hơn, từ sự kính ngưỡng đối với chư Phật, Bồ Tát, chúng ta phát khởi tâm nguyện học hỏi và thực hành theo hạnh nguyện của các ngài, nuôi dưỡng những phẩm tính giác ngộ và từ bi giống như các ngài. Một khi đã phát khởi và nuôi dưỡng được những tâm hiền thiện như thế, thì những tâm niệm xấu ác tự nhiên sẽ dần dần dừng lắng, tiêu tan.

Khi người cầu an nhận hiểu được những điều trên thì nghi thức cầu an chắc chắn có thể mang lại kết quả tích cực, thể hiện ở sự chuyển hóa tâm thức theo hướng tốt đẹp hơn sau khi thực hành nghi thức. Cầu an như thế là hàm chứa đủ cả hai phương diện tự lực và tha lực, bởi vừa có sự gia trì của chư Phật và Bồ Tát, vừa có cả tâm nguyện và nỗ lực hướng thiện của chính bản thân người cầu an.

Nghi thức cầu an phổ biến nhất hiện nay được nhiều Phật tử áp dụng là trì tụng phẩm kinh Phổ Môn, trích từ kinh Diệu Pháp Liên

Hoa. Về mặt nội dung, toàn bộ phẩm kinh này xưng tán tâm nguyện đại từ đại bi không thể nghĩ lường của đức Bồ Tát Quán Thế Âm. Tính chất lớn lao vô hạn này thể hiện ở chỗ không có giới hạn về mặt không gian và thời gian. Điều đó có nghĩa là, một khi chúng sinh bị khổ não và khởi tâm mong cầu được cứu khổ, thì cho dù chúng sinh đó đang ở bất cứ nơi đâu, vào bất kỳ thời điểm nào, cũng đều có thể nhận được sự gia hộ từ nguyện lực cứu khổ của Bồ Tát. Tất nhiên, như đã nói trên, vấn đề cần nhấn mạnh ở đây là chúng sinh ấy phải có được sự thành tâm cũng như phát khởi được những phẩm chất hiền thiện tương ứng với tâm nguyện của Bồ Tát.

Như đã nói trên, người Phật tử khi thực hành nghi thức cầu an bằng cách lễ bái xưng niệm danh hiệu đức Bồ Tát Quán Thế Âm hoặc trì tụng phẩm kinh Phổ Môn, nếu có tâm thành thì chắc chắn sẽ được an ổn theo nhiều mức độ.

Xét từ mức độ thiết thực và gần gũi, dễ cảm nhận nhất, sự cầu nguyện chí thành sẽ giúp cho người cầu an có được tâm thanh tịnh, dừng lắng nhiều vọng niệm và cũng không khởi lên những tâm niệm oán thù, ganh tỵ hay tham lam, ích kỷ... Đây chính là điều kiện trước tiên để tâm thức đạt được

trạng thái an ổn, cho dù trước đó đã phải chịu những sự bất loạn, lo âu do tác động từ ngoại cảnh. Tất nhiên, mức độ an ổn này phụ thuộc vào sự dụng tâm của người cầu an có đạt đến sự chí thành cần thiết hay không, cũng như sự bất an mà người ấy phải chịu đựng trước đó là ở mức độ nào. Nếu sự bất an này là rất nghiêm trọng, thì điều tất nhiên là pháp đối trị với nó cũng phải mạnh mẽ hơn, nghĩa là sự cầu nguyện hay xưng niệm danh hiệu Bồ Tát càng phải chí thành, tha thiết hơn.

Theo kinh nghiệm cá nhân tôi, với sự bất an gây ra bởi những lo âu thông thường trong cuộc sống bận rộn hoặc va chạm hằng ngày, thì hầu như việc trì tụng một vài thời kinh Phổ Môn với sự thành kính là sẽ cảm nhận ngay được sự an ổn, tĩnh lặng hơn trong tâm thức.

Thời điểm tốt nhất để trì tụng thường là vào buổi tối nhưng không quá khuya để tránh tâm trạng mệt mỏi, buồn ngủ trong lúc tụng niệm. Sau thời tụng kinh, với một tâm thức lắng dịu và đi vào giấc ngủ, khi thức giấc ta sẽ thấy thư giãn hơn và dễ dàng hồi phục tinh thần, không còn quá căng thẳng mệt mỏi như trước đó.

Ở mức độ sâu xa hơn, đối với người thường xuyên thực hành trì niệm danh hiệu Phật,

Bồ Tát hoặc trì tụng Kinh điển như một phần trong công phu tu tập hằng ngày, những khuynh hướng hiền thiện sẽ được nuôi dưỡng và phát triển vững chắc một cách tự nhiên trong tâm thức, trở thành lớp áo giáp kiên cố bảo vệ người ấy khỏi những sự xâm hại, tác động từ ngoại cảnh. Đó là vì những người này luôn có thể giữ được sự điềm tĩnh sáng suốt cần thiết trước những điều kiện bất lợi đến từ bên ngoài, và do đó luôn có khả năng hành xử thích hợp thay vì bị thúc đẩy bởi những tâm niệm tham lam, sân hận hoặc si mê, ganh ghét... Trong điều kiện như thế, rõ ràng cho dù chúng ta không khởi tâm mong cầu được bình an thì sự bình an cũng sẽ tự đến với ta.

Một câu hỏi có thể được nêu lên ở đây là, như vậy phải chăng hiệu quả của việc cầu an chẳng qua chỉ là một kiểu tác động tâm lý, do người cầu an có thể làm an định tâm thức thông qua việc thực hành nghi thức?

Câu trả lời là điều đó chỉ đúng một phần mà thôi. Như đã giải thích trên thì ảnh hưởng có được đó cũng có thể gọi là một “hiệu quả tâm lý”, nhưng cũng chỉ là một phần chứ chưa phải toàn bộ vấn đề. Khi người cầu an sinh khởi tâm chí thành hướng về chư Phật, Bồ Tát, và ở chiều ngược lại thì bi nguyện lớn lao của chư Phật, Bồ Tát vẫn luôn hướng về mọi chúng sinh đang chịu khổ nạn, sự cảm

ứng giao hòa có thể phát sinh và mang lại những kết quả tốt đẹp mà người cầu nguyện đang mong đợi.

Kinh điển đạo Phật dạy rằng: “Nhất thiết duy tâm tạo.” Vì thế, trong một ý nghĩa nào đó thì người thực sự kiểm soát được tâm cũng có nghĩa là kiểm soát được môi trường ngoại cảnh chung quanh mình. Những chuyển biến, thậm chí là đột biến, hoàn toàn có thể xảy ra khi tâm thức chúng ta được chuyển hóa, vì điều đó tạo ra những ảnh hưởng nhất định đến môi trường quanh ta. Lấy ví dụ, một nhóm người cùng làm việc chung vẫn thường xảy ra xung đột, mâu thuẫn, nhưng nếu có một người trong số đó thực sự tu tập chuyển hóa được tự tâm mình, người ấy cũng sẽ có khả năng làm thay đổi được môi trường làm việc đầy bất ổn này, có thể giúp những người khác trở nên hòa hợp với nhau hơn.

Chỉ cần quan sát trong thực tế đời sống, chúng ta sẽ dễ dàng tìm ra không ít ví dụ về những lời nói ôn hòa, những hành xử khôn khéo của một người hiền thiện có thể làm thay đổi được khuynh hướng của cả một đám đông đang bức tức, sân hận... Tâm thức chúng sinh phàm phu khi có tu tập còn được như vậy, huống chi là tâm thức giác ngộ của chư Phật, Bồ Tát?

Đối với những sự nhiệm mầu khi phát sinh tha lực, sự thật là ta không thể nào giải thích được theo những quy luật vật lý thông thường. Những căn bệnh trầm kha bỗng dưng giảm nhẹ hoặc khỏi hẳn mà không giải thích được nguyên nhân, hoặc những chuỗi sự kiện liên tiếp xảy ra tưởng chừng như hoàn toàn ngẫu nhiên, nhưng tất cả lại kết hợp một cách hoàn hảo để tạo ra một kết quả thay đổi, chuyển biến nào đó mà không ai có thể ngờ trước...

Những mô-tip tương tự như thế hầu như đã được lặp lại rất nhiều lần trong những câu chuyện kể truyền lại từ xa xưa cũng như vừa xảy ra ngay trong thời đại chúng ta. Sự lặp lại nhiều lần đó chứng tỏ rằng sự việc tuy xảy ra theo cách vượt ngoài khả năng lý giải của chúng ta, nhưng lại thực sự được vận hành theo cùng một nguyên lý phát sinh từ sự kết hợp giữa tha lực và tự lực như vừa nói trên.

Sự tương quan tâm thức là điều có thật và được đề cập trong rất nhiều Kinh điển. Nếu phủ nhận mối tương quan này thì sự tồn tại của mỗi chúng ta cũng không khác gì hơn cỏ cây sỏi đá. Nhưng vì là một sinh thể, chúng ta luôn sống và cảm nhận được sự sống từ các sinh thể khác, cho dù mức độ cảm nhận này luôn khác biệt nhau ở mỗi người. Với những

người có sự tu tập tâm linh, trực giác thường luôn bén nhạy hơn và có thể cảm nhận sâu xa những trạng thái tinh thần của người khác.

Ngược lại, những kẻ nhiều tham lam, sân hận thường có tâm thức nặng nề đến mức hầu như không thể cảm nhận được gì ngoài những yếu tố vật chất có thể nhìn thấy hay sờ mó được. Khi hiểu được nguyên lý tự nhiên này, chúng ta sẽ thấy rằng sự tương giao giữa người cầu nguyện với chư Phật, Bồ Tát là một khả năng luôn có thể xảy ra nhưng chỉ tùy thuộc vào trạng thái tâm thức của chúng ta đã có sự chuẩn bị thích hợp hay không mà thôi.

Khi có thể làm thanh tịnh tâm ý qua những nghi thức lễ bái trang nghiêm và có sự chí thành cầu nguyện, chúng ta sẽ mở ra được cánh cửa tương giao với tâm nguyện đại từ đại bi của chư Phật, Bồ Tát vốn luôn hướng về những chúng sinh đau khổ.

Chúng ta cũng có thể dựa vào những nhận thức như trên để thấy được việc cầu an như thế nào là không đúng Chánh pháp, và do đó người Phật tử hoàn toàn không nên tin theo. Một vài hủ tục sai lầm vẫn tồn tại từ lâu cần phải loại bỏ, bởi chúng hoàn toàn không phù hợp với lời Phật dạy.

Hủ tục sai lầm trước hết cần nêu lên ở đây là việc “cúng sao giải hạn” ở một số chùa. Thủ tục này đã kéo dài rất lâu đến nỗi không ai biết được bắt đầu từ lúc nào, nhưng lại diễn ra ngay trong những ngôi chùa thờ Phật, cho dù không ít các vị thầy chân chánh trong Phật giáo đã nhiều lần lên tiếng chỉ rõ sự sai trái của việc làm này. Những người tham gia “cúng sao giải hạn” tin rằng mỗi người đều có một ngôi sao “chiếu mệnh” và thay đổi theo từng năm. Khi các sao chiếu mệnh này là “sao dữ”, thì người bị chiếu mệnh cần phải “cúng sao” hay “dâng sao” giải hạn vào dịp đầu năm để được bình an trong năm đó.

Không một kinh điển nào trong Phật giáo đề cập đến việc vận mạng con người chịu sự chi phối của các vì sao, càng không một kinh điển nào đề cập đến việc cúng sao giải hạn để cầu sự bình an. Ngược lại, trong nhiều kinh điển như Kinh Di giáo, kinh Đại Bát Niết-bàn, đức Phật đều có khuyến cáo các vị tỳ-kheo không được làm những việc như xem sao, bói toán...

Kinh Đại Bát Niết-bàn, quyển 7, có đoạn như sau:

“Vị tỳ-kheo cũng không nên làm những việc mà người đời cần đến để mưu sinh như làm nhà cửa, làm ruộng, làm vườn, buôn bán,

đổi chác, tự làm thức ăn, xay gạo, giã gạo, luyện chú thuật giữ mình, tập luyện chim ưng dùng để đi săn, xem sao đoán mệnh, suy tính việc nên hư, xem tướng kẻ nam người nữ, theo chiêm bao mà đoán những việc lành dữ, hoặc đoán thai nhi là nam, là nữ, hay chẳng phải nam chẳng phải nữ...”

Trong việc cúng sao giải hạn, những người muốn cầu an theo cách này tất nhiên đã là sai trái, nhưng nghiêm trọng hơn và đáng trách hơn chính là những người đã lìa bỏ thế tục đi theo con đường xuất thế nhưng lại đứng ra tổ chức, thực hiện những việc sai trái này. Dựa vào niềm tin lầm lạc của những người mê muội, không ít nơi đã lợi dụng việc tổ chức “dâng sao giải hạn” như một phương thức tốt để thu về lợi nhuận trong dịp đầu năm. Mục đích kiếm tiền này hẳn nhiên là đạt được, nhưng còn những người sai lầm tin vào việc dâng sao giải hạn, liệu họ có được bình an chăng?

Câu trả lời tất nhiên là không. Về mặt tự lực, những người dâng sao giải hạn không thể có sự an tịnh tâm ý khi hầu hết những lễ dâng sao giải hạn đều là các nghi thức cúng bái tà mị, không hề có sự trang nghiêm thanh tịnh. Đối tượng dâng cúng, cầu cạnh của họ cũng hết sức mơ hồ, không ai biết được đó

là những loại thần thánh nào, quyền hạn ra sao, nhưng lại cứ mơ hồ tin vào việc những vị ấy có thể ban phước giáng họa cho mình. Kiểu niềm tin này rõ ràng hoàn toàn xa lạ với chánh kiến trong Phật giáo, và một khi nó vẫn còn phổ biến thì chắc chắn đó là dấu hiệu cho thấy Chánh pháp vẫn chưa được truyền dạy một cách đúng thật đến với những người này.

Về mặt tha lực, chúng ta không thể hình dung được bằng cách nào mà những “vị sao” với tên tuổi do người đời tưởng tượng đặt ra như Thái Bạch, La Hầu, Kế Đô, Văn Hán v.v... hoàn toàn không có thật, lại có thể gây ra tai họa hay ảnh hưởng tốt đẹp đến con người, và bằng cách nào mà việc dâng cúng những vì sao ấy lại có thể giúp “tiêu tai giải hạn”?

Việc cầu an theo cách này là sai lệch với Chánh pháp và hoàn toàn khác biệt với nghi thức cầu an như chúng ta vừa bàn đến ở trên. Thực hiện cầu an theo cách này, người cầu an không có cơ hội và điều kiện để làm an tịnh tâm ý, cũng không hướng về tâm nguyện đại từ đại bi của chư Phật, Bồ Tát. Vì thế, chúng ta thấy rõ là không thể có sự phát sinh tha lực trong trường hợp này.

Những người tìm kiếm sự bình an cho bản thân và gia đình qua việc bói toán, cầu khẩn

nơi đền, miếu... cũng đều là sai lầm. Khi tin và làm theo những phương thức mê tín này, chúng ta đang gieo nhân tà kiến và không làm được điều gì lợi mình, lợi người, nên theo luật nhân quả thì ta không thể mong đợi bất cứ kết quả tốt đẹp nào. Ngược lại, khi cầu an với nghi thức chân chánh, chúng ta đang từng bước làm thay đổi ngay từ chính trong tâm thức mình, nuôi dưỡng những tâm niệm từ bi, vị tha và do đó sẵn lòng chia sẻ, giúp đỡ mọi người quanh ta. Như vậy chính là đang gieo nhân lành để gặt quả tốt.

Nguồn gốc của sự bất an phần lớn xuất phát từ chính trong tâm thức chúng ta, do không nhận hiểu đúng về bản chất của thực tại, thường mong cầu những điều sai trái và né tránh những hiện thực không hài lòng. Vì thế, ý nghĩa chính của sự cầu an là phải làm an tịnh tâm ý, phát triển trí tuệ chân chánh để nhận thức về thực tại đúng với bản chất của sự việc. Mặt khác, những nguyên nhân gây bất an có thể do chính ta tạo ra, cũng có thể do người khác tạo ra. Nếu bản thân ta có thể tu tập để luôn mang lại sự an vui và không gây bất an cho người khác, thì chính ta đã góp phần làm cho cuộc sống này được an ổn hơn. Nếu có nhiều người cũng như ta, đều tu tập mang lại niềm vui và tránh không gây ra sự bất an cho người khác, thì cho dù

chúng ta không thực hiện các nghi thức cầu an, sự bình an cũng sẽ tự nó hiện hữu.

Vì thế, chúng ta cần hiểu đúng về việc thực hành nghi thức cầu an chỉ như một phương tiện tạm thời, và chỉ có việc tu tập theo đúng Chánh pháp như lời Phật dạy mới là giải pháp đích thật mang lại sự an vui và hạnh phúc dài lâu cho bản thân ta cũng như mọi người quanh ta.

Vì sao chúng ta sợ ma?

Thuở nhỏ, tôi rất sợ ma. Thỉnh thoảng, anh tôi thường sai tôi đi mua một bao thuốc lá hoặc cục nước đá ở một quán nhỏ cuối xóm. Đường đi băng qua khoảng đất trống vắng vẻ dài khoảng vài trăm mét, và quả thật là một cục hình cho tôi khi những chuyến đi ấy rơi vào ban đêm.

Tôi còn nhớ, để xua đi nỗi sợ của mình, tôi thường lặc cục nước đá trong cái ca nhôm lớn để phát ra tiếng kêu lanh canh khi chạy băng qua khoảng đất vắng. Nhưng sự thật thì cách ấy cũng không làm cho tôi bớt sợ. Vì thế, tôi thường dừng lại một lát ở đầu khoảng đất trống để lấy sức, rồi “chạy như ma đuổi” qua khoảng trống đó, mắt nhìn xuống đoạn đường ngay trước mắt mà không dám liếc quanh hay ngẩng lên, cho tới khi đến được ngôi nhà đầu tiên có ánh đèn ở phía bên kia khoảng đất trống mới dừng lại thở hồn hển vì mệt.

Tâm trạng sợ sệt đó kéo dài cho đến một ngày kia, khi tôi cảm thấy căng thẳng đến mức không chịu nổi và quyết định... không sợ nữa. Lần ấy, tôi cũng dừng lại ở đầu khoảng

đất trống, nhưng không phải để lấy sức chạy, mà là chuẩn bị một tâm trạng hết sức bình tĩnh, rồi sau đó tôi chậm rãi đếm từng bước trên đoạn đường “ghê rợn” đó. Trong đêm tối tôi vẫn nhìn ra được từng gốc cây, từng đoạn rào hai bên ven đường. Tôi chậm chậm bước đi và tự nhủ trong lòng: “Nếu có gì xảy ra thì cứ xảy ra đi, để xem nó đáng sợ đến mức nào, còn hơn là ngày nào cũng phải sợ.”

Tất nhiên là chẳng có gì xảy ra trên đường cả, nhưng trong lòng tôi thì thực sự đã có sự chuyển biến. Sau lần đó, tôi không còn “sợ ma” khi đi qua khoảng đất trống ấy vào ban đêm nữa. Vì tôi nhận ra được rằng sự sợ hãi của mình trước đó là hoàn toàn vô căn cứ!

Trong đời sống, mỗi chúng ta đều đã từng hoặc đang “sợ ma”. Chỉ có điều là “con ma” của mỗi người không giống nhau. Có thể đó là một nỗi khiếp sợ không duyên cớ đã hình thành từ thuở nhỏ và đeo đuổi chúng ta, cũng có thể là một vấn đề nào đó mà ta chưa từng đối mặt... Nhưng phổ biến nhất là nỗi lo sợ về những gì sẽ xảy đến cho chúng ta trong cuộc sống, bởi ta không có gì để đảm bảo được là cuộc sống sẽ luôn xuôi chèo mát mái...

Mỗi người chúng ta đều có thể tự phân tích nội tâm để nhận ra “con ma” mà ta đang sợ. Và cho dù có vô số “con ma” khác nhau

trong cuộc sống này, nhưng vẫn luôn có một điểm chung là chúng thật ra không hề đáng sợ nếu chúng ta dám một lần đối diện với chúng.

Xin đừng hiểu nhầm là tôi đang phủ nhận một sự hiện hữu nào đó sau khi chết. Thứ nhất, ở đây tôi không đề cập đến điều đó. Thứ hai, cũng giống như tất cả những người khác còn đang sống, tôi hoàn toàn không có khả năng đưa ra một sự xác nhận hay phủ nhận vấn đề này. Điều tôi đang đề cập đến chỉ đơn giản là cái tâm trạng “sợ ma” mà hầu hết chúng ta đều đã từng trải qua khi còn nhỏ, và thậm chí vẫn còn khá phổ biến ngay trong thế giới của những người trưởng thành. Khi chúng ta “sợ ma” như thế, ta luôn hình dung có một “con ma”, trong khi thực tế thì ta chưa bao giờ nhìn thẳng nội tâm và phân tích xem “con ma” ấy là gì?

Khi Tổ Đạt-ma lần đầu tiên gặp Thần Quang, vị này đã khẩn thiết chặt tay cầu đạo, mong được nghe những lời chỉ dạy từ Tổ sư. Được Tổ sư nhận lời, Thần Quang liền thưa hỏi: “Tâm con không an, nhờ thầy an tâm cho.” (*Đệ tử tâm bất an. Khất sư dĩ ngã an tâm.*)

Tổ sư nói: “Người đưa tâm ra đây, ta an tâm cho người.” (*Tương tâm lai ngã dĩ nhĩ an.*)

Thần Quang sau một lúc suy nghĩ đáp: “Con tìm tâm khắp nơi mà không được.” (*Mịch tâm liễu bất khả đắc.*)

Tổ sư nói: “Ta an tâm cho người xong rồi đó.” (*Ngã dĩ nhĩ an tâm cánh.*)

Thần Quang nhân đó bưng hiều được vấn đề, được Tổ sư đổi tên cho là Huệ Khả, sau làm Tổ thứ hai của Thiên tông Trung Hoa.

Khi chúng ta ôm trong lòng những nỗi sợ hãi vô căn cứ, tâm chúng ta luôn ở trong trạng thái bất an. Chúng ta chạy quanh tìm kiếm những giải pháp này nọ để xua tan đi nỗi lo sợ, bất an của mình. Khi không làm được điều đó, chúng ta hốt hoảng cầu cứu nơi người khác. Nhưng sự thật là không ai có thể giúp ta được điều gì cả, bởi những nỗi sợ đó chỉ là của riêng ta. Cách duy nhất để giải quyết vấn đề là ta phải tự mình đối mặt với nó.

Khi Tổ Đạt-ma bảo Thần Quang “*đưa tâm ra đây*”, thì yêu cầu này của ngài đồng nghĩa như một câu hỏi quật thẳng vào vấn đề: “Sự bất an của ông là gì? Thật ra thì ông đang lo sợ điều gì?” Và Thần Quang ngay đó đã hiểu được ý chỉ của Tổ sư, quay về tự tâm để nhìn thấy được rằng sự bất an, những nỗi lo sợ của mình vốn là không thật có. Ngay khi ông đối mặt và nhận ra điều này, Tổ sư liền xác định: “Ta an tâm cho người xong rồi.”

Thiên đường, địa ngục, việc lành, việc dữ... những điều đó luôn quay quắt trong ta từ khi bắt đầu có được nhận thức đầy đủ về cuộc sống. Cho dù ta luôn mong muốn vươn lên hoàn thiện, nhưng trong đời sống thực tế này, ta không tránh khỏi những lúc lỗi lầm. Thường xuyên tạo tác các nghiệp thiện ác trong đời sống, nên ta không sao tránh khỏi tâm trạng bất an do những hành vi của mình mang lại. Vì thế, ngay cả khi ta hướng đến việc làm lành lánh dữ thì điều đó cũng chưa đảm bảo giải tỏa được mọi nỗi lo sợ, bất an trong lòng ta. Điều chúng ta cần đến là một nhận thức đúng và đầy đủ về mọi hành vi của mình cũng như kết quả của chúng. Do đó, chúng ta cần học biết phép an tâm.

Khi nói rằng “nhất thiết duy tâm tạo”, điều đó không có nghĩa là ta có thể thổi vào một nắm cát để hóa thành lâu đài cung điện như trong những câu chuyện thần kỳ, cổ tích, mà điều đó thực sự có nghĩa là tính chất của cuộc sống này, thế giới này là hoàn toàn do tâm ta tạo ra. Mọi việc thiện ác là do ta quyết định, vì thế mà hậu quả của chúng cũng sẽ do chính ta nhận lãnh. Tuy nhiên, bởi vì “nhất thiết duy tâm tạo” cho nên vấn đề quan trọng nhất không phải là chúng ta chỉ biết làm thiện, mà là chúng ta phải biết

tu dưỡng để có một tâm thiện. Khi đã có tâm thiện thì mọi việc làm lớn nhỏ, nhất cử nhất động của ta đều sẽ là việc thiện, đều sẽ hướng đến sự lợi lạc cho hết thảy mọi người. Khi đó, chỉ cần quay về quán sát tự tâm là ta sẽ lập tức được an tâm, bởi không một nỗi bất an, một sự sợ hãi nào thực sự tồn tại trong tâm ta. Ngược lại, nếu ta vẫn nuôi dưỡng ba tâm độc (tham, sân, si), thì dù suốt ngày làm rất nhiều việc thiện mà vẫn không thực sự có được tâm thiện, và do đó cũng sẽ không bao giờ đạt được sự an tâm, bởi trong tâm ta luôn tồn tại những nỗi bất an, những sự lo lắng, sợ hãi.

Khi Lương Võ Đế lần đầu tiên gặp Tổ Đạt-ma đã hỏi rằng: “Trẫm từ khi lên ngôi đến nay, xây chùa, chép kinh, độ tăng, nhiều không kể xiết, có công đức gì không?” (*Trẫm tức vị dĩ lai, tạo tự tả kinh độ tăng, bất khả thắng kỉ, hữu hà công đức?*) Tổ sư đáp: “Đều không có công đức.” (*Tịnh vô công đức.*)

Làm vô số việc thiện mà tâm chưa thuần thiện! Do đó mà vị vua này mới quan tâm đến việc “có” hay “không có” công đức. Nếu tâm tham đã trừ dứt, làm sao còn có sự tham cầu phước báo, công đức? Tổ sư vì muốn giúp nhà vua hiểu được chỗ này nên mới nói là “*không có công đức*”. Tiếc là Lương Võ Đế không hiểu

được ý Tổ sư, nên sau đó ngài đã chia tay với vị vua này.

Khi chúng ta hiểu được điều này, thì vấn đề không phải là ta có đủ khả năng để làm nhiều việc thiện lớn lao hay chẳng, mà quan trọng nhất chính là ta có tu dưỡng được tâm thiện hay không, có trừ dứt được ba tâm độc tham, sân, si hay không?

Vào thời đức Phật còn tại thế, có bà già nghèo phát tâm cúng dường một đèn dầu trong dịp lễ cúng rất lớn do nhà vua tổ chức. Sau khi lễ cúng hoàn tất, các vị tỳ-kheo dọn dẹp lễ đàn, thổi tắt các ngọn đèn, chỉ riêng một ngọn đèn thấp bằng số dầu do bà lão cúng dường là không sao thổi tắt được. Các vị lấy làm lạ lùng, liền thưa hỏi đức Phật. Phật dạy rằng, do tâm chí thành của bà lão, nên ngọn đèn ấy không thể tắt được, mà còn chiếu sáng khắp mười phương. Hơn thế nữa, đức Phật còn thọ ký cho bà lão nghèo khổ ấy, do công đức cúng dường đèn dầu hôm nay mà về sau sẽ thành tựu quả Phật.

Cúng dường một đèn dầu nhỏ nhoi mà công đức lớn như thế, trong khi xây chùa, chép kinh, độ tăng, số nhiều vô kể, lại không có công đức. Ý nghĩa của vấn đề chính là ở chỗ này. Lương Võ Đế nắm cả thiên hạ trong tay, nên việc làm của ông tuy lớn lao nhưng chưa

phải là khó khăn, tâm lượng nhà vua lại nhỏ hẹp, chưa thoát khỏi sự tham cầu công đức, vì thế mà kết quả của việc làm ấy là rất hạn chế. Bà lão nghèo khó, kiếm được một đèn dầu không phải chuyện dễ dàng, nhưng chí thành phát tâm cúng dường Tam bảo, không một niệm tham cầu pha tạp. Lòng bà trong sạch sáng suốt, tâm lượng rộng lớn nên cảm ứng đến kết quả việc làm, khiến cho ngọn đèn của bà thổi không thể tắt, lại còn chiếu sáng khắp mười phương. Do tâm chí thành ấy mà được Phật thọ ký quả Phật trong tương lai.

Do đó mà suy ra, nếu chúng ta may mắn được giàu sang, có thể làm được những việc thiện lớn lao, cũng nên xét lại sự phát tâm trong khi làm những việc ấy. Do tâm thiện mà khởi làm, thì kết quả tốt đẹp chắc chắn không còn phải nghi ngờ gì nữa. Nhưng nếu do tham cầu danh tiếng hoặc xuất phát từ những nguyên nhân, động lực nào khác, thì kết quả chắc chắn sẽ vô cùng hạn chế. Ngược lại, nếu chúng ta không may có một cuộc sống khó khăn, tay làm hàm nhai, vất vả qua ngày, thì điều đó cũng không có nghĩa là ta không thể phát khởi và nuôi dưỡng tâm thiện. Cho dù sự thể hiện qua việc làm của chúng ta có thể rất nhỏ nhoi, nhưng kết quả vẫn là rất lớn!

Thiên đường, địa ngục đều là những khái niệm do con người tạo ra. Chúng ta cũng không cần thiết phải quan tâm đến việc những nơi ấy có thật sự hiện hữu hay không. Vấn đề đã được làm sáng tỏ chính là dựa vào những gì chúng ta đang cảm nhận ngay hôm nay, trong cuộc sống này. Khi bạn trừ dứt được những tâm niệm tham lam, sân hận và si mê, tâm hồn bạn sẽ luôn có được trạng sáng suốt, thanh thản và tràn đầy những niềm vui nhẹ nhàng, thanh thoát. Khi ấy chính là thiên đường đang hiện hữu trong cuộc sống, và cánh cửa địa ngục chắc chắn phải vĩnh viễn khép lại sau lưng bạn. Ngược lại, mỗi một tâm niệm tham lam, sân hận, si mê khi khởi lên trong lòng bạn đều kết thành những hoa trái của khổ đau, và bạn sẽ không cần phải thắc mắc về một địa ngục ở đâu xa, vì quả thật là có một địa ngục đang hiện hữu ngay trong lòng bạn!

Sau khi chết con người đi về đâu?

Một thành viên ở Sacramento (California) viết thư cho chúng tôi nêu thắc mắc về cấu trúc của con người - xin tạm gọi như thế - dường như khác biệt giữa nhận thức của một người bình thường (có lẽ muốn chỉ những người không hiểu biết về Phật pháp) với nhận thức theo lời Phật dạy.

Theo thành viên này thì một người bình thường nhận thức về cấu trúc con người gồm có 3 phần: phần thân xác, phần kiến thức và phần [linh] hồn. Cũng theo lời thành viên này, nếu nhận thức theo lời Phật dạy, cấu trúc con người chỉ có 2 phần là phần thân xác và phần [linh] hồn. Trong hai phần này, sau khi chết thì thân xác tan rã, tiêu hủy không còn lại gì, riêng phần [linh] hồn thì vẫn còn lại mãi mãi, và tùy theo nghiệp lực mà tái sinh, chẳng hạn như sinh trở lại làm người, làm súc vật, làm ngựa quý, hoặc bị đọa vào các địa ngục để đền tội vĩnh viễn không bao giờ

được tái sinh... Hoặc cũng có những trường hợp lơ lửng không được tái sinh, trở thành cô hồn mãi mãi...

Trong thực tế, chúng tôi đã gặp không ít người có những quan niệm, nhận thức như trên hoặc tương tự. Những nhận thức như thế, trong một chừng mực nào đó vẫn có tác dụng thúc đẩy người ta tin vào nhân quả, tránh ác làm thiện... Tuy nhiên, nếu căn cứ vào Kinh điển do Phật dạy thì những nhận thức như trên chưa hoàn toàn chính xác, và đôi khi thường khiến người ta phải hoang mang, sợ sệt khi nghĩ đến cái chết hoặc đời sống sau khi chết. Trong chương trình Phật pháp ứng dụng kỳ này, chúng tôi xin phép được trình bày một cách sơ lược những nhận thức mà người Phật tử nên nắm vững ở mức độ căn bản nhất.

Trước hết, theo lời Phật dạy thì con người không phải gồm hai hay ba phần, cũng không phải một phần duy nhất. Đức Phật dạy rằng: “Tất cả các pháp đều do nhân duyên mà sinh, cũng do nhân duyên mà diệt.”

Con người cũng là một trong tất cả các pháp, và vì thế cũng do nhân duyên sinh, cũng do nhân duyên diệt.

Thế nào là do nhân duyên sinh? Do có đủ các nhân duyên là cha mẹ hòa hợp, điều kiện

Sau Khi Chết Con Người Đi Về Đâu?

đầy đủ cho sự sinh ra và lớn lên v.v... nên có sự hiện hữu của một con người.

Thế nào là do nhân duyên diệt? Do không còn hội đủ những điều kiện cho sự sống, như sức khỏe yếu kém, thân thể suy nhược, hoặc không có đủ thức ăn, nước uống, không khí để thở... nên có sự chết đi của một con người.

Nhân duyên sinh diệt của phần hữu hình như thế thường dễ hiểu, dễ nhận ra, nhưng nói đến nhân duyên sinh diệt của phần vô hình, phần tâm thức thì phức tạp, tinh tế hơn nhiều. Vì thế, đã có không ít người không nhận hiểu hoặc nhận hiểu sai lệch lời Phật dạy.

Một số ngoại đạo thời đức Phật cũng hiểu sai lệch ở điểm này. Do không nhìn thấy, không trực nghiệm được phần tâm thức vô hình nên họ gọi đó là phần “hồn” hay “linh hồn”. Một số cho rằng sau khi chết thì phần hồn này cũng không tồn tại, tất cả đều chấm dứt. Đó là thuyết đoạn diệt. Một số khác cho rằng phần linh hồn còn lại mãi mãi không bao giờ mất đi và có thể lên thiên đàng hoặc xuống địa ngục, hoặc sống vất vưởng đó đây trong vũ trụ... Đó là thuyết thường tồn. Đức Phật bác bỏ cả hai thuyết đoạn diệt và thường tồn, vì chúng đều không phù hợp với lý nhân duyên.

Nếu quan sát ở mức độ căn bản nhất, chúng ta sẽ thấy sự khác biệt giữa một hữu tình (tức là một chúng sinh có sự sống và tình thức) với những vật thể vô tri vô giác (như cỏ cây, sỏi đá...) chính là khả năng nhận biết, cảm nhận, hay nói nôm na là cái “biết”. Tuy nhiên, nếu lầm cho cái biết đó là một linh hồn, một cá thể độc lập thì sẽ là sai lệch. Đức Phật mô tả “cái biết” này như một dòng tâm thức liên tục trôi chảy và ghi nhận trong nó tất cả những “hạt giống” để từ đó khởi sinh vạn hữu. Dòng tâm thức đó là căn bản của đời sống, nhưng tự nó không phải một linh hồn cá biệt. Do nơi dòng tâm thức đó, các nhân duyên trùng trùng trong đời sống sẽ làm khởi sinh từ con người cho đến muôn loài hữu hình và kể cả vô hình.

Giải thích như trên là để bác bỏ đi những thuyết sai lầm về đoạn diệt và thường tồn, nhưng nói như thế chưa phải đã hoàn toàn chính xác về tâm thức. Vì thế, đức Phật dạy rằng muốn hiểu được tâm thức thì phải quay về quán chiếu tự tâm mình. Chỉ khi công phu quán chiếu đó đạt đến sự thành tựu, hành giả mới có thể thực sự hiểu được dòng tâm thức được mô tả trên là như thế nào.

Tuy nhiên, đó là chuyện của các bậc hành giả cao siêu. Đối với người Phật tử

thông thường, để nhận hiểu những điểm căn bản trong đời sống, chúng ta không thể đòi hỏi phải có được những sự chứng đắc quá cao siêu. Hãy nhìn đời sống theo lý nhân duyên ở một tầng bậc đơn giản hơn, gần gũi hơn với cuộc sống của những người bình thường.

Theo cách nhìn đó, mọi việc hiền thiện hay xấu ác mà chúng ta đã làm đều không hoàn toàn mất đi. Chúng tạo thành một “hạt giống” thiện hoặc ác và được tự động gieo cấy vào tâm thức ta. Đó là khởi điểm của các nghiệp thiện ác. Khi hội đủ nhân duyên, những hạt giống thiện hay ác sẽ khởi sinh thành kết quả tương ứng trong cuộc đời ta. Đó là nguyên lý vận hành của nhân quả.

Như vậy, sau khi chúng ta chết, do không còn đủ nhân duyên tồn tại nên thân xác sẽ tan rã, hủy hoại. Do không còn đủ nhân duyên cho sự hiện hữu của một chúng sinh nên tâm thức của chúng ta cũng không còn giống như lúc sống. Dòng chảy tâm thức vẫn liên tục, nhưng mọi sự tri giác nhận biết về đời sống dựa trên các nhân duyên cũ không còn nữa, do đó không thể tồn tại một “linh hồn” theo cách tiếp diễn đời sống cũ của chúng ta. Thay vì vậy, dòng tâm thức mất đi các nhân duyên cũ sẽ tiếp tục chờ đợi các nhân duyên mới để

khởi sinh một đời sống mới, và do đó mà có sự tái sinh.

Theo một giải thích có liên quan trong Thắng pháp tập yếu luận (thuộc Luận tạng) thì động lực thúc đẩy tâm thức tìm kiếm các điều kiện tái sinh chính là sự mong muốn, khao khát tiếp diễn sự sống, được gọi là “kiết sinh tâm” khởi lên trước lúc chết. Do sự khao khát đó và chịu sự thúc đẩy của nghiệp lực, một đời sống mới sẽ khởi sinh ngay khi tâm thức gặp được các nhân duyên thích hợp.

Như vậy, nghiệp lực chính là yếu tố quyết định chúng ta sẽ tái sinh vào cảnh giới nào. Đức Phật dạy có sáu cảnh giới chính trong luân hồi, bao gồm cõi trời (thiên), cõi người (nhân), cõi a-tu-la (bán thần), cõi súc sinh (các loài thú), cõi ngạ quỷ (quỷ đói) và cõi địa ngục.

Nghiệp lực là do chính ta tạo nên bằng hành vi, lời nói và ý nghĩ của mình (thân, khẩu, ý nghiệp), do đó mà không phải là một đại lượng bất biến. Ngược lại, nghiệp lực liên tục biến chuyển, thay đổi tùy theo những gì chúng ta nói, nghĩ hay làm. Trong Kinh điển có kể lại những câu chuyện về các tội nhân đang chịu hành hình đau đớn trong địa ngục, nhờ nhân duyên nghe được một câu niệm Phật, phát khởi thiện tâm, liền lập tức được thoát khỏi địa

ngục. Đó là nhờ khởi lên một ý nghĩ hiền thiện mà làm thay đổi được nghiệp lực.

Trong cuộc sống của chúng ta cũng vậy. Đôi khi chỉ một lời nói, một ý nghĩ hay việc làm cũng có thể làm thay đổi cả cuộc đời ta. Ở mức độ thông thường hơn, mỗi một lời nói, ý nghĩ hay việc làm đều đang góp phần (dù là rất nhỏ) làm thay đổi cuộc đời ta theo hướng tốt hoặc xấu hơn trong một chừng mực nào đó, nhưng ta lại thường vô tình không chú ý đến.

Hiểu đúng về nghiệp lực và tái sinh như thế thì không thể có trường hợp vĩnh viễn đọa vào địa ngục, vì nghiệp lực có thể thay đổi. Cũng không có những trường hợp phải mãi mãi làm “cô hồn”, vì chúng ta nhất thiết phải tái sinh vào một trong các cảnh giới. Điều này cũng liên quan đến giáo lý về thân trung ấm, tuy nhiên chúng ta không thể bàn rộng ở đây mà sẽ đề cập trong một dịp khác.

Cuối cùng, những lời dạy như trên của đức Phật sẽ giúp chúng ta trở thành một con người sống có trách nhiệm hơn, vì luôn hiểu được rằng mọi cảnh giới tương lai của ta đều do chính ta quyết định bằng hành vi, lời nói hay ý nghĩ của mình. Chúng ta cũng sẽ không bị trói chặt vào những ám ảnh của quá khứ nếu đã lỡ làm gây nhiều tội lỗi, bởi ta biết rằng nghiệp lực hoàn toàn có thể thay

đổi do chính sự nỗ lực tu tập, nỗ lực làm thiện của ta ngay trong hiện tại.

Do đó, chính nhờ những lời dạy của Đức Thế Tôn như trên mà chúng ta có thể vững tâm hướng đến xây dựng một đời sống hoàn thiện hơn, tốt đẹp hơn mà không còn bị hoang mang, sợ sệt bởi những nhận thức sai lầm, tà kiến.

Người Phật tử và những mối nghi khi đọc Kinh điển

Nền tảng của đạo Phật là những lời Phật dạy được ghi chép trong Kinh điển. Người Phật tử tự nguyện đặt niềm tin vào Kinh điển với sự suy xét sáng suốt và trải nghiệm của chính bản thân mình, hoàn toàn không do bất kỳ áp lực nào từ người khác. Thế nhưng, tiến trình xác lập niềm tin vào Kinh điển thật không đơn giản và dễ dàng. Thứ nhất, làm sao để chúng ta có thể tự mình xác định được những bản văn thực sự là Kinh điển mà không sợ mắc phải sai lầm? Thứ hai, khi học hỏi và nghiên cứu Kinh điển để áp dụng vào sự tu tập, chắc chắn sẽ có những điểm mà chúng ta không đủ sức nhận hiểu tức thời hoặc thậm chí qua nhiều năm tu tập. Những điều không hiểu được đó tất yếu sẽ là nguyên nhân làm khởi sinh những mối nghi trong lòng ta. Vậy phải giải quyết những mối nghi này theo cách như thế nào?

Bài viết này sẽ được lần lượt đề cập đến hai vấn đề vừa nêu trên. Đây là những nhận thức, ý kiến của riêng người viết nên chỉ xin được chia sẻ như những kinh nghiệm cá nhân, mong có thể giúp ích được ít nhiều cho những ai quan tâm.

Phần 1. Mỗi nghi về nguồn gốc Kinh điển

Tam tạng Kinh điển hay Giáo pháp giữ vai trò cực kỳ quan trọng trong đạo Phật. Trong Tam bảo (Phật, Pháp và Tăng) Tăng-già vẫn phải đặt sau Giáo pháp, bởi lý do có mặt của Tăng-già chính là để thực hành Giáo pháp và dẫn dắt Phật tử thực hành theo đó. Nếu không có Giáo pháp thì cũng sẽ không có lý do để Tăng-già tồn tại.

Đối với người học Phật, việc đọc hiểu, nghiên cứu Kinh điển để áp dụng vào sự tu tập là điều thiết yếu, bất kể chúng ta có đang tu tập dưới sự dẫn dắt của một vị thầy hay không. Cho dù một bậc thầy chân chánh có thể dẫn dắt, giúp chúng ta tu tập nhanh chóng, hiệu quả hơn rất nhiều lần, nhưng điều tiên quyết vẫn là vị thầy ấy phải theo đúng với Kinh điển. Bất kỳ vị thầy nào, nếu đưa ra những chỉ dẫn lệch lạc, trái ngược với Kinh điển, chúng ta đều phải có sự thận trọng xem xét lại việc nương theo vị thầy ấy. Sở dĩ như vậy là vì Kinh điển do chính đức Phật nói ra hoặc ấn chứng, và do đó có độ tin cậy cao hơn hẳn so với bất kỳ phát minh, sáng kiến nào của một người chưa hoàn toàn giác ngộ.

Thế nhưng, việc xác định một văn bản

nào đó có đúng thật là Kinh điển hay không lại không phải chuyện dễ dàng chút nào, nhất là trong thời đại chúng ta, cách xa Đức Phật đã hơn 25 thế kỷ. Trong thực tế, đã có không ít những tranh biện xoay quanh vấn đề này, thậm chí có người đã không ngần ngại dùng đến từ “ngụy tạo” để chỉ đến toàn bộ Kinh điển Đại thừa. Đây là một thái độ cực đoan rất nguy hiểm cho các thế hệ tương lai, bởi nó có nguy cơ “vơ đũa cả nắm” và hủy hoại tất cả những tinh túy Phật học đã được tích lũy và trao truyền từ nhiều thế kỷ qua.

Tuy nhiên, vấn đề tưởng chừng như hết sức khó khăn này thật ra lại đã sẵn có giải pháp được Đức Phật chỉ bày trong Kinh điển. Có 4 yếu tố cốt lõi trong Kinh điển được tất cả các truyền thống Phật giáo cùng thừa nhận, đã được đề cập đến trong cả kinh điển Nguyên thủy cũng như Đại thừa, thường được biết với tên gọi Tứ pháp ấn (四法印), với ý nghĩa là bốn dấu ấn để xác thực Chánh pháp, hoặc một tên gọi ít người biết đến hơn là Tứ pháp bản mạt (四法本末), với ý nghĩa là bốn cội gốc căn bản và bao quát nhất. Nói một cách dễ hiểu hơn thì đây là bốn tính chất mà người tu tập phải nhận biết. Đức Phật là bậc giác ngộ viên mãn nên đã thấy biết được trọn vẹn và thuyết dạy về bốn tính chất này.

Những gì là bốn tính chất được đề cập ở đây? Theo kinh Tăng Nhất A-hàm, phẩm 26, kinh số 8, thì đó là tính chất vô thường, khổ và vô ngã của tất cả các hành (hay hết thảy mọi hiện tượng), cùng với tính chất tịch tĩnh của Niết-bàn. Theo lời Phật dạy thì bất kỳ bản văn nào, dù được gọi là Kinh điển, nhưng nếu trình bày những điều đi ngược bốn pháp ấn này thì người Phật tử có thể biết được rằng đó không phải là Kinh điển do Phật thuyết dạy.

Nhưng giải pháp này cũng có sự giới hạn, vì nó giúp chúng ta loại bỏ những gì trái ngược với Kinh điển, không đúng lời Phật dạy, nhưng nếu có - và sự thật là đã có rất nhiều - những bản văn tuy không trái ngược lời Phật dạy, nhưng không thể chắc chắn thực sự là do đức Phật trực tiếp nói ra, mà có khả năng là do những người đời sau căn cứ vào lời Phật dạy để viết ra thì thế nào? Vì căn cứ vào lời Phật dạy để viết ra, nên điều tất nhiên là sẽ hoàn toàn phù hợp với lời Phật dạy, và do đó không thể dùng Tứ pháp ấn để phân biệt được nữa. Nhưng vì có khả năng là không phải do chính đức Phật trực tiếp nói ra, nên cũng cần có sự tiếp cận khác hơn là so với những bản văn có độ xác thực cao hơn. Trong trường hợp này, vấn đề đã trở

nên tinh tế, khó nhận biết hơn rất nhiều. Tuy vậy, cũng không hẳn là không có giải pháp.

Một số người bi quan vẫn thường cho rằng hiện nay là thời kỳ Mạt pháp, nhưng bản thân tôi luôn tin rằng chúng ta vẫn còn rất may mắn và hạnh phúc biết bao khi được sinh ra vào một thời kỳ tuy không có Phật ra đời nhưng vẫn được tiếp cận với Kinh điển, Giáo pháp của đức Phật với một sự phong phú, đa dạng và khá toàn vẹn. Mặc dù có những hạn chế nhất định về mặt sử liệu, nhưng nhìn chung thì với những dữ kiện đã được biết và được hầu hết mọi người công nhận, toàn bộ kinh tạng Nikāya qua 4 lần kết tập, đến nay hiện vẫn còn nguyên vẹn để người Phật tử có thể dựa vào đó mà học hỏi, hành trì. Về cơ bản, tôi chưa từng thấy có người Phật tử nào hoài nghi về tính xác thực của Tam tạng Kinh điển Nikāya, cho dù là người ấy tu tập theo bất kỳ truyền thống nào trong Phật giáo. Sự đồng thuận này có thể xem là điểm chung vững chắc giữa tất cả Phật tử hiện nay để có thể cùng nhau đi đến một cách nhìn nhận phù hợp với Chánh kiến về vấn đề tiếp cận, học hỏi và nghiên cứu Kinh điển.

Qua trình bày đại lược như trên, đi vào chi tiết chúng ta sẽ gặp phải những trường hợp sau đây khi tiếp cận với Kinh điển:

a. Trường hợp văn bản có tính xác thực cao

Đây là trường hợp của những Kinh điển mà chúng ta may mắn giữ được toàn vẹn qua các lần kết tập, như 34 kinh trong Kinh Trường bộ (Dīgha Nikāya), 152 kinh trong Kinh Trung bộ, cho đến tất cả các Kinh trong Tam tạng Nikāya hiện còn...

Đối với tất cả những Kinh điển thuộc loại này, chúng ta nên tiếp cận và xác lập niềm tin theo đúng tinh thần lời dạy của đức Phật trong kinh Kalama, nghĩa là thông qua sự suy xét sáng suốt và thể nghiệm của chính bản thân mình, không phải vì dựa vào sự tin tưởng đối với người khác hay chỉ vì điều đó được ghi chép trong Kinh điển.

Vì sao như thế? Vì cho dù về mặt văn bản, ngôn từ, chúng ta đã tin chắc đó là lời Phật dạy, nhưng nếu chúng ta chưa có sự suy xét, thể nghiệm của chính bản thân, ta sẽ không có khả năng nhận hiểu đúng thật và đầy đủ về những lời dạy ấy. Khoảng cách giữa tri thức và thực chứng luôn cần có sự thể nghiệm, hành trì mới có thể xóa bỏ. Nếu chúng ta chỉ tiếp cận Kinh điển thông qua ngôn từ, lý luận, ta sẽ dễ dàng rơi vào chỗ nhận hiểu và thực hành không đúng như lời Phật dạy, hoặc thậm chí nguy hiểm hơn nữa

là diễn giải Kinh điển sai lệch theo những tri thức mà ta đang có.

Vì vậy, cần thấy rõ là ngay cả đối với những lời Phật dạy thì cũng cần phải có sự suy xét, nhận hiểu và thực hành một cách sáng suốt mới có thể mang lại lợi lạc cho bản thân và người khác. Những người thuộc lòng Kinh điển hoặc thậm chí có khả năng thuyết giảng Kinh điển nhưng không có sự áp dụng thực sự vào đời sống, chắc chắn sẽ không tự mình thể nghiệm được những lời Phật dạy, và do đó mà việc đi sai đường là chuyện rất dễ xảy ra.

b. Trường hợp văn bản không có tính xác thực cao

Đây là trường hợp của những Kinh điển Đại thừa mà chúng ta không thể biết được một cách chắc chắn về nguồn gốc, xuất xứ. Trong nhiều thế kỷ qua, tuyệt đại đa số Phật tử đều tin chắc rằng đây là những Kinh điển do chính đức Phật thuyết dạy. Tuy nhiên, trong những năm gần đây, các ngành khoa học phương Tây như văn bản học, khảo cổ học, sử học v.v... đã dựa vào những kết quả nghiên cứu để cho rằng văn bản của các Kinh điển Đại thừa xuất hiện khá muộn so với

kinh điển Nguyên thủy. Điều này đã làm cho một số người bắt đầu đặt nghi vấn về nguồn gốc của những Kinh điển Đại thừa. Nhưng có điều quan trọng cần lưu ý ở đây là, rất nhiều người thường nhầm lẫn giữa sự xuất hiện của các văn bản Kinh điển Đại thừa với bản thân những Kinh điển này. Hay nói khác đi, chúng ta không thể loại trừ khả năng là Kinh điển Đại thừa trước khi được xuất hiện dưới dạng văn bản đã được lưu hành ở dạng truyền khẩu trong nhiều thế kỷ trước đó.

Khi có sự phân vân về nguồn gốc Kinh điển như thế, sự tiếp cận tất nhiên cần có những yêu cầu khác hơn, nhưng yêu cầu trước hết là chúng ta phải chấp nhận sự không biết chắc của mình. Sự chấp nhận này là rất quan trọng, vì nếu không ta sẽ rơi vào sai lầm là kiên quyết bác bỏ tất cả khi cho rằng đó là những kinh “ngụy tạo”, hoàn toàn không phải do đức Phật thuyết giảng. Trong trường hợp này, ta mắc phải sai lầm trước tiên là đã đưa ra phán quyết về một điều ta hoàn toàn không biết chắc. Và như vậy, nếu có khả năng đó thực sự là lời dạy của đức Phật thì ta đã tự mình đóng lại cánh cửa tiếp cận với Giáo pháp.

Cách ứng xử sai lầm như thế là cực đoan, không đúng với tinh thần “Trung đạo” theo những lời dạy sáng suốt của đức Phật.

Tốt hơn, chúng ta nên chấp nhận sự “không biết chắc” của mình, để có thể tiếp cận với những Kinh điển thuộc loại này trên tinh thần của Tứ pháp ấn, sẵn sàng loại bỏ những gì không phù hợp với lời Phật dạy. Và muốn sử dụng được Tứ pháp ấn, điều tất nhiên là trước hết chúng ta cần phải tự mình có sự tu tập quán chiếu các yếu tố vô thường, khổ và vô ngã cũng như tìm hiểu lời Phật dạy về Niết-bàn tịch tĩnh. Những điều này được chỉ dạy trong rất nhiều Kinh điển, nên việc thực hành tu tập có thể nói là điều khả thi đối với bất cứ ai. Điều cần lưu ý ở đây là mức độ nhận hiểu về các yếu tố vô thường, khổ và vô ngã sẽ luôn tỷ lệ thuận với công phu tu tập hành trì của mỗi người, hoàn toàn không chỉ giới hạn trong lớp vỏ ngôn ngữ.

Sau khi áp dụng Tứ pháp ấn, ít nhất chúng ta đã có thể xác định được những gì là phù hợp với lời Phật dạy. Vấn đề tiếp theo là nên nhận thức như thế nào về tính xác thực của những Kinh điển này khi ta không thể biết chắc là có phải do đức Phật trực tiếp nói ra hay không. Hiện nay, có thể quan sát thấy một số khuynh hướng nổi bật như sau.

Khuynh hướng thứ nhất là của một số người rơi vào cực đoan khi không chỉ ra được bất kỳ điều gì trái với lời Phật dạy trong

những bộ kinh mình tìm hiểu (hoặc thậm chí là không tìm hiểu) nhưng vẫn nhất quyết bác bỏ cho đó là do người đời sau ngụy tạo, lại còn tìm mọi cách để bài bác, công kích, xem đó như những tà thuyết gây hại cho mọi người. Sự phát triển quá trớn của khuynh hướng này hiện nay còn đi đến chỗ muốn phủ nhận toàn bộ những gì liên quan đến Đại thừa, chẳng hạn như truyền thống tu tập từ nhiều ngàn năm qua. Người Phật tử nên thận trọng để tránh rơi vào khuynh hướng sai lầm này.

Khuynh hướng thứ hai có phần ôn hòa hơn là không tin vào Kinh điển Đại thừa nhưng không bài bác, công kích vì thực sự không thấy có gì trái với lời Phật dạy. Như đã nói, Kinh tạng Nikāya với sự nguyên vẹn và xác tín vẫn là một gia tài Pháp bảo vô giá luôn sẵn có cho mọi người Phật tử học hỏi và tu tập. Chúng ta có thể từ chối những kinh điển không thuộc Kinh tạng Nikāya, nhưng không thể bác bỏ vì sự thật là ta không biết chắc được về nguồn gốc của các Kinh điển đó. Những người theo khuynh hướng này do việc “không biết chắc được” về nguồn gốc của Kinh điển Đại thừa nên từ chối không học hỏi và chỉ thừa nhận Kinh tạng Nikāya mà thôi.

Khuynh hướng thứ ba rộng mở hơn, chấp nhận việc tham khảo vào nội dung các bộ

kinh Đại thừa để tìm kiếm những giá trị tích cực có thể áp dụng trong sự tu tập. Trải qua một truyền thống nối dài nhiều ngàn năm, những Kinh điển, luận giải được thu thập trong Kinh tạng là một khối lượng đồ sộ, hàm chứa nhiều tư tưởng, giáo lý phong phú, đa dạng và thâm sâu. Khi chọn những bộ kinh thích hợp với pháp môn tu tập mà mình đang áp dụng để học hỏi, người Phật tử sẽ có nhiều khả năng mở rộng và đào sâu hơn nhận thức, hiểu biết về phương pháp tu tập của mình. Điều đó chỉ có lợi mà không có hại. Hơn thế nữa, nó giúp chúng ta thể nghiệm được những lời Phật dạy ở một góc độ bao quát, rộng mở hơn. Những người theo khuynh hướng này tuy có thể không tin chắc rằng những Kinh điển ấy là do đức Phật trực tiếp nói ra, nhưng thừa nhận việc những Kinh điển ấy trình bày giáo lý do Phật thuyết dạy và thậm chí là trình bày với những phương pháp vô cùng uyên áo, sâu sắc.

Khuynh hướng thứ tư là tự mình xác tín về nguồn gốc Kinh điển Đại thừa theo đúng tinh thần những gì đức Phật đã dạy. Những người theo khuynh hướng này tin chắc rằng những Kinh điển Đại thừa đúng thật với tinh thần Tứ pháp ấn là do chính đức Phật thuyết dạy, chẳng hạn như các kinh Bát-nhã, Hoa

Nghiêm, Pháp Hoa, A-di-đà v.v... và rất nhiều Kinh điển khác. Người Phật tử theo khuynh hướng này được lợi ích lớn là có thể tiếp cận với toàn bộ Giáo pháp của đức Bổn Sư, bao gồm cả Kinh tạng Nikāya và Kinh điển Đại thừa. Khi kết hợp việc học hỏi Kinh điển và tu tập theo tinh thần “bất bộ phái”, người Phật tử thoát ra khỏi nhiều sự trói buộc của những quan điểm hẹp hòi thông thường và có thể chuyên tâm hành trì pháp môn mình đã chọn.

Như vậy, dựa vào đâu để người Phật tử có thể tự xác tín về nguồn gốc Kinh điển Đại thừa? Câu trả lời không đơn giản, nhưng có thể lược kể ra một vài luận cứ như sau.

Thứ nhất, người Phật tử đặt niềm tin vào lời Phật dạy sau khi đã có sự hành trì thể nghiệm thì niềm tin ấy vững chắc và mạnh mẽ hơn so với niềm tin vào các nhà khoa học, mà cụ thể ở đây là văn bản học, khảo cổ học, sử học... Các nhà khoa học này nói rằng “*các văn bản Kinh điển Đại thừa chỉ xuất hiện sớm nhất vào khoảng thế kỷ thứ nhất trước Công nguyên*”, nhưng họ không thể trả lời được câu hỏi: “*Kinh điển Đại thừa xuất hiện từ lúc nào?*” Và ngay cả nếu như họ có thể đưa ra câu trả lời, thì giá trị của tri thức khoa học cũng chỉ là tương đối khi so với giá trị chân

lý trong lời Phật dạy. Một thời gian dài, vật lý học Newton đã thống trị hoàn toàn trong khoa học vật lý, nhưng sau những khám phá của Albert Einstein thì mọi sự bắt đầu thay đổi. Thuyết tiến hóa của Darwin cũng được nhận thức khác đi khi có những kết quả nghiên cứu mới của khoa học hiện đại. Và rõ rệt nhất là thuyết địa tâm (xem trái đất là trung tâm vũ trụ) đã được xem như tuyệt đối chính xác cho đến thế kỷ 16. Nhưng từ thế kỷ 17, khoa học đã chứng minh là nó sai lầm hoàn toàn và đã bị thay thế bằng thuyết nhật tâm... Trong khi đó, những gì đức Phật thuyết dạy dù trải qua hơn 25 thế kỷ vẫn luôn chứng tỏ được tính chính xác, hợp lý và mang lại lợi ích an vui cho muôn người.

Ngay cả đối với sự ra đời của đức Phật, từ thế kỷ 18 trở về trước, người Phật tử chỉ có thể đặt niềm tin thông qua những ghi chép trong Kinh điển mà không hề có bất kỳ một chứng cứ khoa học nào. Chỉ đến đầu thế kỷ 19, các nhà khảo cổ mới lần lượt phát hiện các di chỉ quan trọng tại Thánh tích Lumbini như trụ đá do vua A-dục dựng lên để ghi dấu nơi đản sinh đức Phật và nhiều công trình kiến trúc cổ tại đây... và dựa vào đó, các nhà khoa học mới bắt đầu xác tín về việc đức Phật đã từng sống và thuyết giảng trên hành tinh này.

Những phát hiện của khoa học là không thể dự đoán trước. Chúng ta hoàn toàn có thể hy vọng một ngày nào đó người ta sẽ khai quật được một tu viện cổ xưa chẳng hạn, với những chỉ dấu cho thấy sự xuất hiện của Kinh điển Đại thừa từ trước đó...

Tuy nhiên, đó vẫn là chuyện của các nhà khoa học. Người Phật tử đến với đạo Phật như những con người đi tìm lối thoát cho những vấn nạn của chính thân phận con người, không phải vì những kiến thức khoa học. Thử hình dung một ngày nào đó, một nhà khoa học nổi tiếng tìm đến và nói với chúng ta: “Năm giới mà các ông đang giữ theo đó hoàn toàn không phải do đức Phật chế định. Tôi đã có đầy đủ bằng chứng về điều đó.” Chúng ta sẽ phản ứng thế nào với điều đó? Riêng tôi, chắc chắn tôi sẽ đáp lại: “Vâng, xin ông hãy đăng tải điều đó lên các tạp chí khoa học của ông. Còn tôi, tôi đã tự mình thể nghiệm được vô vàn lợi ích từ Năm giới, nên dù ông có chứng minh rằng nó do ai đó nói ra chứ không phải đức Phật, thì đối với tôi cũng sẽ không có gì thay đổi cả. Tôi vẫn sẽ tiếp tục giữ theo Năm giới này.”

Rõ ràng, là người Phật tử chúng ta có thẩm quyền xác tín về Kinh điển của đức Phật cao hơn các nhà khoa học. Đối với họ,

yếu tố quyết định “sự thật” chỉ là những văn bản, những di chỉ khảo cổ vô hồn, nhưng đối với chúng ta thì những giá trị tâm linh, những ý nghĩa nhiệm mầu trong các nền tảng giáo lý Bát-nhã, Hoa Nghiêm, Pháp Hoa... là những giá trị rất sống động, rất thật và có thể giúp ta giải quyết được những vấn nạn khổ đau trong đời sống. Những ai đến với Bát-nhã, Pháp Hoa... như những văn bản không hồn, chắc chắn họ sẽ còn tiếp tục truy tìm nguồn gốc của chúng qua chúng cứ khoa học. Nhưng những ai đã thực sự vượt qua nhiều giai đoạn bế tắc trong đời sống nhờ vào tư tưởng Bát-nhã, Pháp Hoa... thì hoàn toàn không cần đến điều đó. Bằng sự thể nghiệm tự thân, chúng ta có thể xác tín được đó chính là những lời được thuyết dạy bởi một đấng Giác ngộ viên mãn, bởi nó thực sự mang lại lợi lạc vô biên cho người tu tập.

Thứ hai, lịch sử phát triển của Phật giáo qua 25 thế kỷ với một không gian đã và đang mở rộng đến khắp thế giới đã chứng minh vai trò tích cực của Kinh điển Đại thừa. Những giá trị tích cực đó cũng được chứng minh ngay tại Việt Nam chúng ta, qua hai triều đại Lý - Trần mà sự cai trị đất nước chịu ảnh hưởng rõ rệt từ Phật giáo Đại thừa, với Kinh điển được học hỏi trực tiếp từ Hán tạng vì chưa có

bản dịch. Đất nước trong thời kỳ này đã phát triển hết sức ổn định và tốt đẹp, ngay cả giặc ngoại xâm phương Bắc cũng liên tục bị đẩy lùi nhiều lần. Phật giáo Đại thừa đã đào tạo cho dân tộc ta nhiều vị vua anh minh trong cả hai triều Lý, Trần... Nhiều người trong số họ sẵn sàng từ bỏ cả vương quyền để sống đời thoát tục. Khi nhìn lại lịch sử như thế, chúng ta càng thấy rõ không có lý do gì để phải hoài nghi hoặc bác bỏ Kinh điển Đại thừa. Trong hiện tại, nếu có những dấu hiệu không tích cực nào đó của những cá nhân tự nhận là tu theo Đại thừa, chúng ta cần nhận rõ sự lệch lạc của mỗi cá nhân đó, không thể vì thế mà quy lỗi cho Kinh điển Đại thừa. Hơn ai hết, người Phật tử phải tiếp nhận Kinh điển theo đúng tinh thần những lời Phật dạy, nghĩa là phải lấy sự thể nghiệm của tự thân làm yếu tố xác quyết quan trọng nhất.

Thứ ba, sự soi chiếu dưới ánh sáng của Tứ pháp ấn đã chứng tỏ rằng các Kinh điển Đại thừa hiện đang được lưu hành không có gì đi ngược với lời dạy của đức Phật. Điều này cho thấy có 2 khả năng: hoặc là những kinh ấy do chính đức Phật thuyết dạy, hoặc là đã được những vị uyên thâm về Phật pháp viết ra dựa theo lời Phật dạy. Tuy nhiên, khả năng thứ hai sẽ bị loại trừ bởi tất cả Kinh điển Đại

thừa đều được xác tín bằng câu “Nhu thị ngã văn” (Tôi nghe như thế này). Đây là một lời tuyên thệ nói lên sự thật trước khi ghi chép, thuật lại Kinh văn. Vì thế, chỉ có thể tin chắc đây là lời dạy của Phật, nếu không thì các vị chép kinh đều phạm tội nói dối (vọng ngữ), và họ không có động cơ để làm như vậy, dù là tham danh hay tham lợi, vì cả hai điều ấy đều không có.

Khi người lãnh đạo đất nước bắt đầu nhậm chức, họ tuyên thệ trước toàn dân. Khi một nhân chứng chuẩn bị làm chứng trước tòa, họ tuyên thệ nói lên sự thật. Rõ ràng, chúng ta có đặt ít nhiều niềm tin vào những lời tuyên thệ ấy, vì đó là lý do để những nghi thức như vậy tồn tại. Thế thì tại sao chúng ta lại không thể đặt niềm tin vào những vị uyên thâm Phật pháp đã ghi chép Kinh điển, khi tư cách đạo đức và tâm linh của họ cao hơn hẳn so với những người phạm tục? Họ không thể am hiểu và hành trì Phật pháp để rồi ngay từ lúc mở đầu kinh văn đã ghi vào một câu nói dối. Vì thế, tôi tin chắc rằng họ chỉ có thể ghi chép lại những điều mà chính họ đã tin chắc là do đức Phật thuyết dạy.

Khả năng Kinh điển Đại thừa đã được truyền khẩu qua nhiều thế kỷ, đợi đến lúc thích hợp mới xuất hiện dưới dạng văn bản

là điều hoàn toàn có thể. Trong thực tế, dòng Kagyu của Phật giáo Tây Tạng được hình thành từ khoảng đầu thế kỷ 12 và vẫn duy trì truyền thống khẩu truyền cho đến ngày nay, tuy họ có đủ điều kiện để ghi chép Giáo pháp. Như vậy, việc Kinh điển Đại thừa được truyền khẩu cho đến thế kỷ thứ nhất trước Công nguyên vẫn có khả năng là đúng thật.

Một thực tế khác nữa là chính Kinh tạng Nikāya cũng đã trải qua một giai đoạn truyền khẩu nhiều thế kỷ trước khi được ghi chép thành văn bản vào lần kết tập thứ tư. Trong sách “The Buddha and His Teachings” (Buddhist Publication Society, Sri Lanka - 1980) ngài Venerable Narada Mahathera đã viết về lần kết tập Kinh điển này như sau:

“About 83 B.C., during the reign of the pious Simhala King Vatta Gāmani Abhaya, a Council of Arahants was held, and the Tipitaka was, for the first time in the history of Buddhism, committed to writing at Aluvihāra in Ceylon.”(Xem tại đây.)

(Vào khoảng năm 83 trước Công nguyên, vào thời đại của vị vua Simhala (Tích Lan) sùng tín là Vatta Gāmani Abhaya, một Hội đồng gồm các vị A-la-hán đã họp lại, và lần đầu tiên trong lịch sử Phật giáo, Tam tạng

Kinh điển được ghi chép thành văn bản tại Aluvihāra thuộc Ceylon (Tích Lan.)

Nhiều nguồn cứ liệu đáng tin cậy khác cũng đề cập tương tự. Hơn thế nữa, theo các nhà nghiên cứu thì ngôn ngữ mà đức Phật thực sự đã sử dụng để thuyết giảng Kinh điển không phải tiếng Pali. Các bản Kinh văn Pali thực sự chỉ là những văn bản được chuyển dịch từ một ngôn ngữ ban đầu nào đó mà hiện vẫn chưa thể xác định rõ. Như vậy, danh từ “Nguyên thủy” mà chúng ta đang dùng cũng có những giới hạn nhất định về độ xác tín. Trong sách *A Short History of Buddhism* (Lược sử Phật giáo), học giả người Đức Edward Conze viết về thời kỳ 500 năm trước Công nguyên của Phật giáo như sau:

“Suốt trong thời kỳ đầu này, kinh điển chỉ được truyền miệng, và phải cho đến khoảng gần cuối thời kỳ mới bắt đầu có sự ghi chép. Những gì đức Phật đã thật sự nói ra, hầu như không có gì được ghi chép lại ngay. Có thể là vào lúc ấy đức Phật đã giảng dạy bằng ngôn ngữ Ardhamagadhi, nhưng không có Phật ngôn nào được ghi lại bằng ngôn ngữ này. Về những kinh điển được ghi chép sớm nhất, ngay cả ngôn ngữ được sử dụng vẫn còn là một vấn đề gây tranh cãi. Những gì chúng ta có chỉ là bản dịch của những kinh điển đầu

tiên ấy sang các thứ tiếng Ấn Độ khác, chủ yếu là tiếng Pali, và một hình thức đặc biệt của tiếng Sanskrit dùng riêng cho Phật giáo.”
(Bản Việt dịch của Nguyễn Minh Tiến.)

Như vậy, nếu người Phật tử chúng ta không có khả năng tự mình xác tín vấn đề nguồn gốc Kinh điển thông qua chính sự thể nghiệm hành trì mà luôn phụ thuộc quá nhiều vào những nguồn thông tin khác, thì đến một lúc nào đó, sẽ không tránh khỏi việc có người nghi ngờ ngay cả tính xác thực của Kinh tạng Nikāya. Và những lý do hôm nay được đưa ra để bài xích, bác bỏ Kinh điển Đại thừa thì đến một ngày nào đó sẽ được lặp lại để bác bỏ Kinh tạng Nikāya. Khi ấy, Phật giáo sẽ có nguy cơ trắng tay sau nhiều thế kỷ đã tồn tại và phát triển.

Tóm lại, trong bốn khuynh hướng kể trên khi tiếp cận với Kinh điển Đại thừa, người Phật tử có thể tùy theo sự nhận thức riêng của mỗi người để lựa chọn, nhưng hoàn toàn không nên rơi vào khuynh hướng thứ nhất, bởi đây chính là sự sai lầm cực đoan nguy hại nhất cho Chánh pháp.

Phần 2. Những mối nghi về nội dung Kinh điển

Phần lớn chúng ta khi lần đầu tiên tìm đến đạo Phật đều thường là với một tách trà đầy ắp và một dạ dày rỗng tuếch. “Tách trà đầy ắp” là vô số những tri thức, kiến giải, khái niệm và định kiến mà ta đã tích lũy qua nhiều năm trong cuộc sống thế tục. Và cái “dạ dày rỗng tuếch” là để chỉ cho sự đói thiếu chân lý vì chưa từng được tiếp cận với những lời Phật dạy.

Vì thế, nếu may mắn được tiếp cận với kho tàng Kinh điển, giáo lý, chúng ta sẽ như người đói khát đứng trước một bàn tiệc đầy ắp những món ngon vật lạ. Mỗi một món ăn đều có thể giúp ta qua cơn đói, nhưng đồng thời mỗi món ăn trên bàn tiệc linh đình ấy cũng đều có những màu sắc, hương vị riêng, và trong số đó có không ít những món xa lạ mà ta chưa từng biết. Điều tất nhiên là sau khi thỏa mãn cơn đói bằng những món quen thuộc, ta sẽ bắt đầu muốn thử qua cho hết những món lạ hơn, ngon hơn.

Cũng vậy, giáo lý của đạo Phật hết sức phong phú, đa dạng và có đủ mọi tầng bậc. Với người mới bước vào đạo Phật, chỉ cần nghiêm cẩn giữ theo Năm giới là chúng ta đã

bắt đầu thấy ngay vô vàn lợi ích trong cuộc sống gia đình cũng như trong quan hệ xã hội. Tiếp theo, chúng ta có nhiều pháp môn để chọn lựa cho việc hành trì nhằm an định tâm thức, dùng lắng những tư tưởng lăng xăng cũng như bắt đầu đối trị với những tâm hành phiền não như tham lam, sân hận, si mê...

Phác đồ chung của bước đầu tu tập thì chỉ đơn giản thế, nhưng đi vào thực tế thì muôn người muôn vẻ, nên kinh nghiệm tu tập của mỗi người trải qua cũng đều khác biệt. Và ngay khi có được chút thành quả trong tu tập, chẳng hạn như được an ổn hơn, nhận thức sáng suốt hơn so với trước đây, thì cơn đói chân lý sẽ lắng xuống và “tách trà đầy ắp” phát huy tác dụng. Ta sẽ bắt đầu phân tích những gì gặp được trong Kinh điển và so sánh với khối tri thức “đồ sộ” mà ta đã từng tích lũy. Trong giai đoạn này, cũng sẽ có không ít người chạy theo con đường truy tầm kiến thức, rơi vào việc nghiên tầm thiên kinh vạn quyển mà quên đi tâm quan trọng của thực tế hành trì.

Những ai có thể xác lập được niềm tin hoàn toàn vào Kinh điển thông qua thực tế hành trì, người ấy có nhiều cơ may “làm trống” tách trà tri thức để tiếp thu và trực nhận dễ dàng hơn những lời dạy từ Kinh

điển. Ngược lại, người học Phật thường phải trải qua một cuộc đấu tranh dai dẳng giữa một bên là những tri thức, định kiến thế tục và một bên là những chân lý hướng đến giải thoát.

Tuy vậy, chúng ta cần biết rằng, sự dung hợp hài hòa là điều khả thi và thậm chí còn là hệ quả tất nhiên khi ta nắm hiểu được yếu chỉ trong Kinh điển. Nhưng đối với người mới bước đầu học Phật thì những bước loanh quanh để giải quyết vấn nạn “xung khắc” này thường phải kéo dài qua một thời gian nhất định. Nếu may mắn có được một bậc minh sư hoặc thiện tri thức dẫn dắt, ta có thể rút ngắn được quãng đường này. Bằng không, ta vẫn phải tự mình nỗ lực để vượt qua. Người học Phật nếu hiểu được điều này thì dù trong những giai đoạn có hoang mang, nghi ngại cũng không đánh mất niềm tin vào Tam bảo.

Mặt khác, dù tham muốn háo hức đến đâu trước một bàn tiệc linh đình, ta cũng không thể thưởng thức hết tất cả các món ngon. Và vì thế ta cần biết khôn ngoan khi chọn lựa. Được ăn ngon, ăn no là đủ để thỏa mãn nhu cầu, nhưng nếu muốn ăn cho thật nhiều, chẳng những vẫn không sao ăn hết mà còn có nguy cơ khổ vì bội thực.

Đức Phật dạy rất nhiều pháp môn trong Kinh điển, thậm chí càng học ta càng nhận ra con số đó nhiều hơn nữa. Tôi đã từng thấy có những người tỏ ra uyên bác khi ngồi đếm ngón tay kể ra tất cả các pháp môn trong Phật giáo Đại thừa và tưởng rằng như vậy là đã hiểu hết được những gì ghi chép trong Kinh điển, nhưng không biết rằng chính điều đó cho thấy họ chỉ là kẻ đứng xa nhìn, chưa có chút thể nghiệm thực sự nào.

Đức Phật không hề muốn làm khổ chúng ta khi truyền dạy “quá nhiều” pháp môn như thế, mà sự thật là vì cần phải có như thế mới đáp ứng được nhu cầu đa dạng của tất cả chúng sinh. Trong Kinh điển Ngài từng dạy rằng: “Vì chúng sinh có vô số phiền não nên cần có vô số pháp môn để đối trị.” Các pháp môn trong đạo Phật giống như dược liệu chứa trong một kho thuốc lớn, tuy rất nhiều nhưng chỉ phân phối đến mỗi người bệnh một số liều cần thiết mà thôi.

Mỗi chúng ta đều là người đang mang bệnh phiền não. Hãy đến với Kinh điển trên tinh thần “tùy bệnh chọn thuốc”, đừng tham muốn quá nhiều như những món ăn trên bàn tiệc kia, bởi ta sẽ không tiêu hóa được mà còn có thể chết vì bội thực. Một bậc minh sư cũng sẽ không làm gì khác hơn là “tùy bệnh cho

thuốc”, bởi khi đã có thuốc rồi thì việc uống thuốc sẽ là việc riêng của mỗi người. Chính đức Phật cũng từng nói rằng: “Ta như lương y tùy bệnh cho thuốc, nếu người bệnh không chịu uống thuốc, không phải lỗi nơi ta.” (Kinh Di giáo, Tiết 17)

Những gì nêu trên là nhận thức thức tối thiểu có thể giúp chúng ta giảm nhẹ được rất nhiều khó khăn khi tiếp cận với Kinh điển. Thứ nhất, khi hiểu được như thế, chúng ta sẽ có sự chú tâm “làm trống tách trà tri thức” khi đến với Kinh điển, và điều đó giúp ta có được một sự trực nhận khách quan hơn đối với những ý nghĩa sâu xa, mới mẻ. Thứ hai, khi đến với Kinh điển trên tinh thần “tùy bệnh chọn thuốc”, ta sẽ không mất thời gian “lang thang” giữa khu rừng Kinh điển mênh mông để rồi phải cảm thấy hoang mang lạc lõng. Thay vì vậy, ta sẽ sớm biết chú tâm tìm kiếm cho mình một nội dung thích hợp để chuyên tâm nghiên ngẫm và tu tập hành trì, không chú trọng vào quá nhiều điều không thực sự ích lợi cho sự tu tập của chính mình. Ta biết rõ bệnh mình đang cần thực sự uống thuốc chứ không phải chỉ lo việc “sưu tập thuốc”.

Việc học hỏi Kinh điển để áp dụng vào đời sống tu tập chắc chắn không thể là một tiến trình dễ dàng. Và trong tiến trình ấy, chúng

ta không tránh khỏi có những lúc sanh khởi tâm nghi vì chưa hiểu rõ được một điều nào đó ghi chép trong Kinh điển. Chúng ta không nên tự trách mình khi có những lúc khởi nghi như thế. Trái lại, việc khởi tâm nghi còn có thể là dấu hiệu cho thấy một nhận thức tích cực, bởi nếu chỉ biết lặp lại những điều ghi chép trong Kinh điển mà không tự nhận thức được thấu đáo, ta sẽ không có khả năng áp dụng một cách đúng đắn lời dạy của đức Phật vào cuộc sống. Mặc dù vậy, nếu ta không nhận hiểu đúng thì trong rất nhiều trường hợp, những mối nghi này sẽ gây chướng ngại cho sự tu tập.

Những vấn đề làm ta khởi nghi tuy rất đa dạng, nhưng có thể lược phân ra hai loại thường gặp nhất. Thứ nhất là nghi về những từ ngữ khó hiểu, và thứ hai là nghi về những ý nghĩa quá sâu xa, uyên áo.

a. Khởi nghi vì những từ ngữ khó hiểu

Có nhiều nguyên nhân khiến cho từ ngữ trong Kinh điển khó hiểu đối với chúng ta. Nếu chúng ta lần đầu tiên tìm hiểu về một phần giáo lý nào đó thì sự chưa quen thuộc với lãnh vực này sẽ là một nguyên do. Vì thế,

việc kết hợp đọc Kinh điển với tra cứu các thuật ngữ Phật học gần như là điều bắt buộc. Phần đông chúng ta đọc Kinh điển qua các bản dịch, và nếu dịch giả có sự quan tâm đến khó khăn này của người đọc, vị ấy sẽ đưa vào bản dịch nhiều chú giải cho các thuật ngữ, nhờ đó người đọc sẽ được dễ dàng hơn. Tuy nhiên, dù sao thì khó khăn loại này vẫn là một thách thức tất yếu mà chúng ta phải nỗ lực vượt qua, bởi khi diễn đạt những phạm trù giáo lý, người dịch có rất nhiều khi buộc phải sử dụng các thuật ngữ mà không có lựa chọn nào khác.

Một nguyên nhân khác có thể là do định kiến. Khi lần đầu tiên tiếp xúc với một khái niệm nào đó trong giáo lý, nếu chúng ta có sự nhận hiểu không đúng hoặc phiến diện từ trước, thì khi gặp lại cùng những khái niệm ấy trong Kinh điển, ta có khuynh hướng áp đặt cách giải thích sẵn có của mình, và do đó làm cho cách hiểu câu kinh trở nên sai lệch khiến ta sinh nghi. Vì thế, sự thận trọng trong tra cứu cũng như tham học với các bậc thầy, các vị thiện tri thức là điều cần thiết để giảm thiểu những mối nghi loại này.

Nguyên nhân thứ ba là do những sai sót trong ghi chép, in ấn. Kinh điển được truyền lại qua nhiều thế kỷ, khả năng xảy ra sai sót

là điều không thể tránh. Vì thế, đôi khi chúng ta có thể nhận ra một từ ngữ nào đó quá khó hiểu hoặc không thích hợp với ý nghĩa câu kinh. Việc tra cứu hoặc tham học để giải quyết mỗi nghi này phức tạp hơn nhiều, vì nhất thiết phải dựa vào những nguồn cứ liệu chắc chắn cũng như có một khả năng chuyên môn trong thẩm định. Nếu không đủ sức làm việc này, chúng ta có thể nêu vấn đề lên và tạm gác lại để chờ những người có đủ khả năng sẽ thực hiện việc khảo đính, tuyệt đối không nên chủ quan dựa vào sự nhận hiểu của riêng mình mà tự ý chỉnh sửa Kinh điển.

Về sự sai sót trong in ấn, có thể ddwara một ví dụ như trong câu dưới đây:

“Lại giải thoát tức là pháp vô vi. Ví như thợ gốm làm đồ rồi lại bị bể. Giải thoát chẳng như vậy.” (Kinh Đại Bát Niết-bàn, quyển 5, Hòa thượng Thích Trí Tịnh Việt dịch.)

Câu kinh hết sức khó hiểu. Có mối tương quan nào giữa “thợ gốm làm đồ rồi lại bị bể” với sự giải thoát để Kinh văn đưa ra ví dụ này, và vì sao “làm đồ rồi lại bị bể”?

Truy tìm trong nguyên bản Hán văn, bản Hán dịch của ngài Đàm-vô-sám, ta thấy câu kinh này được dịch từ câu: “又解脫者即無為法。譬如陶師作已還破。解脫不爾。” (Hựu

giải thoát giả tức vô vi pháp. Thí như đào sư tác dĩ hoàn phá. Giải thoát bất nhĩ.)

Bản Việt dịch đã đi khá sát với nguyên văn, không có gì sai lệch. Tuy nhiên, sự khó hiểu của câu kinh khiến ta khởi sinh nghi ngại vì không thể hiểu theo bất kỳ ý nghĩa nào cho thích hợp. Chúng tôi đã ôm mối nghi này cho đến khi tìm được câu kinh tương đương trong kinh Đại Bát Nê-hoàn do ngài Pháp Hiển Hán dịch từ cùng một Phạn bản với kinh Đại Bát Niết-bàn. Ở vị trí của câu kinh vừa dẫn, ngài Pháp Hiển đã dịch sang Hán ngữ là: “譬如陶家埏埴作器有作有壞。(Thí như đào gia duyên thực tác khí, hữu tác hữu hoại. - Ví như thợ lò gốm dùng đất sét làm ra các món đồ dùng, có làm ra ắt có hư hoại.)

Như vậy là rõ ràng bản kinh Đại Bát Niết-bàn của ngài Đàm-vô-sấm khi khắc lại đã thiếu đi ít nhất là 4 chữ, khiến cho câu văn trở nên tối nghĩa. Sau khi điều chỉnh được sai sót này, chúng tôi đã dịch câu kinh này như sau:

“Lại nữa, giải thoát tức là pháp vô vi. Ví như người thợ lò gốm làm ra các món đồ, [về sau ắt] phải vỡ nát, hư hoại. Giải thoát không phải như thế.”

Ở đây câu kinh muốn nhấn mạnh đến tính chất vô thường, “*hữu tác hữu hoại*” của sự vật. Nhưng quý vị có thể thấy, chúng tôi hoàn toàn không sửa lại Kinh văn khi dịch từ bản Hán ngữ của ngài Đàm-vô-sám, mà chỉ căn cứ vào sự nhận hiểu đúng hơn sau khi tham khảo bản Hán ngữ của ngài Pháp Hiền để thêm vào mấy chữ cho rõ nghĩa, nhưng vẫn đặt những chữ thêm vào ấy trong ngoặc vuông để phân biệt rõ đó là phần được chúng tôi thêm vào. Cách làm này vừa giúp người đọc hiểu được ý kinh, vừa trung thành với nguyên tác. Trong trường hợp sự nhận hiểu của chúng tôi có sai lệch, thì người đời sau khi xem lại vẫn có thể căn cứ nguyên tác để điều chỉnh cho đúng. Nếu chúng tôi chủ quan cho rằng sự tra khảo như trên là chắc chắn đúng và sửa lại Kinh văn, thì về sau sẽ không còn ai có khả năng phát hiện để điều chỉnh nếu cách hiểu của chúng tôi có sai lầm, vì văn bản đã bị cố định trong hình thức mới. Khi có nghi ngại đối với Kinh văn, chúng tôi tin rằng cần phải hết sức thận trọng như thế.

Nguyên nhân thứ tư có thể làm khởi sinh nghi ngại là do người dịch kinh không hiểu đúng ý kinh. Chẳng hạn, khi đọc bản dịch Kinh Đại Bát Niết-bàn tại đây, quý vị sẽ tìm thấy câu kinh này:

“Chúng con chưa thoát khỏi năm mươi bảy phiền não trói buộc mà sao đức Như Lai liền muốn buông bỏ, vào với Niết Bàn?” (Kinh Đại Bát Niết-bàn, quyển 2, Cư sĩ Tuệ Khai Việt dịch, Hòa thượng Thích Đồng Minh chứng nghĩa)

Câu kinh này khiến chúng tôi nghi ngại ở điểm là chưa từng nghe bất cứ kinh điển, luận giải nào khác nói đến 57 phiền não! Với mối nghi này, chúng tôi đã đối chiếu nguyên bản Hán văn và cả thấy 5 bản dịch khác nhau, bao gồm 3 bản Việt dịch và 2 bản dịch từ Hán ngữ sang Anh ngữ. Bản Hán văn ghi như sau:

“我未如是脫五十七煩惱繫縛。云何如來便欲放捨入於涅槃。” (Ngã vị như thị thoát ngũ thập thất phiền não hệ phục, vân hà Như Lai tiện dục phóng xả nhập ư Niết-bàn?)

Như vậy, “ngũ thập thất” dịch là 57 thì dường như không sai. Trong số các bản dịch thì Hòa thượng Thích Trí Tịnh bỏ hẳn câu này không dịch, còn lại 4 vị kia đều dịch như nhau - hai bản Anh ngữ đều ghi là “*fifty-seven illusions*”, có nghĩa là các dịch giả đều hiểu giống nhau. Mặc dù vậy, chúng tôi vẫn không thể giải tỏa mối nghi này, vì nếu không kể ra được đủ 57 loại phiền não thì câu kinh này có thể xem như hoàn toàn vô nghĩa.

Kiên trì tiếp tục tiến trình tra cứu, tìm kiếm thông tin, cuối cùng chúng tôi đọc thấy trong một bản số giải cách giải thích như sau: “五十七煩惱者，三種煩惱也。(Ngũ thập thất phiền não giả, tam chủng phiền não dã. - Năm, mười, bảy phiền não, đó là chỉ cho 3 loại phiền não.) Và một bản khác nói rõ hơn: “五五蓋也。十十纏也。七七漏也。”(Ngũ, ngũ cái dã; thập, thập triền dã; thất, thất lậu dã.)

Như vậy, rõ ràng ở đây không thể hiểu là 57 phiền não, mà là 3 nhóm phiền não bao gồm *ngũ cái*, *thập triền* và *thất lậu*. Nhưng kinh văn ngày xưa không sử dụng các dấu ngắt câu, nên thay vì “*ngũ, thập, thất phiền não*”, các dịch giả tiền bối đều đã nhận hiểu nhầm là “*ngũ thập thất phiền não*”.

Những trường hợp tinh tế như vậy, chúng ta cũng khó trách người dịch kinh, nên tốt nhất vẫn là nên đọc Kinh văn với một sự thẩm xét sáng suốt để có thể nhận ra ngay những chỗ chưa hoàn toàn hợp lý.

Tuy nhiên, những ví dụ trên cũng cho thấy quá trình nhận hiểu, giải tỏa những mối nghi khi đọc Kinh điển không hề đơn giản. Chúng ta không thể chỉ dựa vào một vài nguồn cứ liệu hoặc ý nghĩa được ghi trong các từ điển để xác định và điều chỉnh ý nghĩa Kinh văn. Quá trình này chẳng những cần

được mở rộng tối đa đến các bản văn liên quan, mà còn phải hết sức khách quan, thận trọng, chắt lọc các nguồn thông tin tìm được trước khi đi đến quyết định điều chỉnh một cách hiểu từ ngữ nào đó trong Kinh điển. Nếu tự thấy những nỗ lực của mình chưa thể giải quyết rõ ràng được vấn đề, chúng ta nên tham vấn các vị tôn túc, thiện tri thức và chờ đợi một ai đó có đủ khả năng làm rõ, thay vì nóng vội và tự mình chỉnh sửa theo những hiểu biết, suy diễn chủ quan.

Thông tin trong các từ điển chỉ nên được xem như nguồn tham khảo, ngay cả các từ điển Phật học cũng thế, tuyệt đối không được xem đó là căn cứ để điều chỉnh Kinh văn. Những người biên soạn từ điển cũng có giới hạn nhất định và sai sót là chuyện không thể tránh khỏi, ngay cả với những từ điển có uy tín lớn như Từ điển Phật Quang, hướng chỉ là các từ điển Hán Việt thông thường. Chúng tôi đã từng phát hiện một sai lầm hết sức nghiêm trọng trong Từ điển Phật Quang, bản Hán ngữ, tại mục từ Nam Bản Niết-bàn kinh, trang 3738, nội dung như sau:

南本涅槃經：又作大般涅槃經。收於大正藏第十二冊。北涼曇無讖所譯之涅槃經四十卷，因其文粗樸，品目過略，後由南朝劉宋沙門慧嚴、慧觀與謝靈運等，依法顯之六卷泥洹經將

之加以刪訂修治，文辭精練，共成二十五品，三十六卷。... (梁高僧傳卷七慧嚴傳)
(Nam bản Niết-bàn kinh: Hựu tác Đại Bát Niết-bàn kinh, thu ư Đại chánh tạng đệ thập nhị sách. Bắc Lương Đàm-vô-sấm sở dịch chi Niết-bàn kinh tứ thập quyển, nhân kì văn thô phác, phẩm mục quá lược, hậu do Nam triều Lưu Tống Sa-môn Tuệ Nghiêm, Tuệ Quán dữ Tạ Linh Vận đẳng, y Pháp Hiển chi lục quyển Nê-hoàn kinh tương chi gia dĩ san đính tu trị, văn từ tinh luyện, cộng thành nhị thập ngũ phẩm, tam thập lục quyển... (Lương Cao tăng truyện, quyển thất, Tuệ Nghiêm truyện)

Dịch nghĩa:

“Nam bản Niết-bàn kinh: Cũng gọi là Đại bát Niết-bàn kinh, được đưa vào Đại chánh tạng, tập 12. Bản dịch kinh Niết-bàn 40 quyển vào đời Bắc Lương của ngài Đàm-vô-sấm, vì văn chương thô thiển mộc mạc, phẩm mục quá sơ sài, [nên] về sau đến đời Lưu Tống Nam triều mới được nhóm các sa-môn Tuệ Nghiêm, Tuệ Quán, [cư sĩ] Tạ Linh Vận... cùng dựa theo [bản dịch] kinh Nê-hoàn 6 quyển của Pháp Hiển để thêm vào, san đính sửa chữa, văn chương câu cú thành tinh luyện, cả thấy là 25 phẩm, 36 quyển...” [Dẫn theo] Lương Cao tăng truyện, quyển 7, truyện Tuệ Nghiêm.)

Tuy nhiên, trong quá trình Việt dịch Kinh Đại Bát Niết-bàn từ bản Hán dịch của ngài Đàm-vô-sám, chúng tôi đã vô cùng ngạc nhiên khi nhận thấy hoàn toàn không có lý do gì để Từ điển Phật Quang có thể cho rằng bản dịch này “*văn chương thô thiển mộc mạc, phẩm mục quá sơ sài*”, cũng như khi so sánh đối chiếu từng trang giữa Nam bản và Bắc bản, chúng tôi xác định rõ là nhóm của ngài Tuệ Nghiêm không hề làm những việc “*san định sửa chữa, văn chương câu cú thành tinh luyện*” như nội dung từ điển đã ghi. Công việc chủ yếu được thực hiện trong lần khắc in lại đời Nam Tống là căn cứ bản dịch kinh Đại Bát Niết-hoàn của ngài Pháp Hiển (mà chúng tôi vừa dẫn ở đoạn trên) để phân chia lại các phẩm mục. Do đó mà từ 40 quyển trong lần in đầu, khi khắc in lại chỉ còn 36 quyển. Còn việc chỉnh sửa từ ngữ hầu như rất ít, không đáng kể.

Để làm rõ mối nghi này, chúng tôi đã theo dẫn chú của Từ điển Phật Quang để tìm đọc trong quyển 7 sách Lương Cao tăng truyện, phần truyện ngài Tuệ Nghiêm. Trong sách này, chúng tôi tìm thấy nội dung liên quan như sau:

“嚴迺共慧觀謝靈運等。依泥洹本加之品目。文有過質頗亦治改。” (Nghiêm nãi cộng

Tuệ Quán, Tạ Linh Vận đẳng, y Nê-hoàn bản gia chi phẩm mục, văn hữu quá chất phả diệt trị cái.)

Dịch nghĩa:

“[Tuệ] Nghiêm mới cùng với các vị Tuệ Quán, Tạ Linh Vận... y theo bản kinh Nê-hoàn mà thêm vào các phẩm mục, văn chương có chỗ nào lệch lạc cũng chỉnh sửa lại.”

Như vậy, quả nhiên theo sách này thì công việc của nhóm ngài Tuệ Nghiêm chủ yếu là *“thêm vào các phẩm mục”* như chúng tôi đã nhận biết, còn việc chỉnh sửa chỉ xuất hiện ở một vài nơi không đáng kể, hoàn toàn không giống như mô tả của Từ điển Phật Quang. Có lẽ thay vì hiểu đúng như trong sách ghi là *“y Nê-hoàn kinh gia chi phẩm mục”* thì những người biên soạn từ điển chỉ đọc câu này là *“y Nê-hoàn kinh gia chi”*.

Điều kỳ lạ là cách đọc hiểu sai lầm này lại thấy xuất hiện ở đầu các bản kinh thuộc Nam bản trong Đại Chánh tạng với dòng chữ này: 宋代沙門慧嚴等依泥洹經加之 - Tổng đại Sa-môn Tuệ Nghiêm đẳng y Nê-hoàn kinh gia chi.

Đó là một ví dụ để cho thấy việc không thể đặt niềm tin hoàn toàn vào các từ điển, cho dù là những từ điển rất có uy tín.

b. Khởi nghi vì những ý nghĩa sâu xa, uyên áo

Những nghi vấn loại này thường liên quan nhiều đến “tách trà tri thức” luôn đầy ắp của chúng ta. Thường thì ta rất ít khi ý thức được việc cần phải “làm trống” nó trước khi tiếp nhận những tư tưởng mới từ Kinh điển. Những tri thức thế tục qua một thời gian dài đã chiếm chỗ trong tâm trí ta và khẳng định giá trị nhất định của chúng. Nếu tiếp tục chấp nhận những giá trị ấy thì ta không cần thiết phải thay đổi gì cả. Nhưng vấn đề ở đây là, khi cảm thấy cần thiết phải tìm đến với đạo Phật thì điều đó cũng đồng nghĩa với việc ta đã nhận ra những bế tắc hay bất ổn nào đó trong cuộc sống. Nói cách khác, nếu không bắt đầu nhận dạng được khổ đau trong đời sống thì chúng ta sẽ chưa cảm thấy cần đến giáo lý của đạo Phật.

Vì thế, khi đến với đạo Phật, đến với Kinh điển, chúng ta cũng đồng thời có nhu cầu chuyển hướng tâm thức để tìm một giải pháp cho những khổ đau trong đời sống. Nếu ta vẫn loay hoay theo đường hướng cũ, thì việc đọc Kinh điển chẳng qua cũng chỉ tích lũy thêm cho ta một khía cạnh tri thức lý luận mới, nhưng đó lại không phải là mục đích của Kinh điển. Những người đọc Kinh

điển để suy diễn, lý luận, tranh cãi về phương diện này hay phương diện khác, hầu hết đều rơi vào cách tiếp cận sai lầm này.

Khi xác định mục đích học hỏi Kinh điển là để có được những giải pháp tu tập áp dụng vào đời sống nhằm chuyển hóa khổ đau, mang lại lợi lạc cho bản thân và tha nhân, chúng ta nhất thiết phải “làm trống” đi tách trà tri thức đầy ắp của mình. Có như vậy, ta mới có thể dễ dàng trực nhận được những giá trị lợi lạc vô song từ Kinh điển.

Cũng trên tinh thần đó, người học Kinh điển sẽ tránh được tình trạng sa đà vào sự nghiên tầm lý luận quá nhiều mà không chú trọng đúng mức vào công phu hành trì, tu tập. Chính trong ý nghĩa này mà kinh Duy-ma-cật có dạy rằng: “Tùy kỳ phát hành tác đắc thâm tâm. Tùy kỳ thâm tâm tác ý điều phục. Tùy kỳ điều phục tác như thuyết hành.” (隨其發行則得深心。隨其深心。則意調伏。隨其調伏則如說行。)

Dịch nghĩa:

“Từ chỗ khởi làm ắt được lòng tin sâu vững. Từ lòng tin sâu vững ắt tâm ý được điều phục. Do tâm ý được điều phục ắt có thể làm đúng theo như lời được thuyết dạy.”

Nếu nhận hiểu trình tự tu tập như trong câu kinh này, chúng ta sẽ thấy được tầm

quan trọng của việc khởi sự tu tập thay vì chỉ loanh quanh trong vòng lý luận.

Dù vậy, việc khởi tâm nghi khi gặp những câu kinh mang ý nghĩa thâm áo cũng là điều khó tránh khỏi. Trong trường hợp đó, chúng ta cần biết phân biệt giữa sự “nghi” vì chưa hiểu được huyền nghĩa là khác với sự “ngờ vực” vì cho rằng những điều trong kinh có khả năng sai lầm hoặc không hợp lý, không thể đặt niềm tin. Tâm nghi đúng đắn sẽ mở ra cho chúng ta một khả năng tiến xa hơn khi giải được mối nghi, trong khi sự ngờ vực lại là một trong những nguyên nhân che chướng, làm trở ngại con đường tu tập của chúng ta.

Để hiểu thêm về trường hợp khởi nghi vì những ý nghĩa sâu xa, uyên áo trong Kinh điển, chúng tôi xin nêu trường hợp của đạo hữu Tâm Tịnh như dưới đây.

Câu văn khiến cho đạo hữu Tâm Tịnh khởi nghi là một câu do Lục tổ Huệ Năng cảm thán nói ra ngay sau khi đạt ngộ nhờ được nghe giảng kinh Kim Cang. Câu ấy như sau:

“何期自性能生萬法。” (Hà kỳ tự tánh năng sanh vạn pháp.)

Nội dung nghi tình gồm có 2 ý chính. Thứ nhất, liệu những người Việt dịch có dịch

đúng ý kinh hay không? Trong trường hợp dịch sai, thì việc đương nhiên là phải nhận sai để chỉnh sửa lại cho đúng, và vấn đề sẽ không còn gì để bàn tiếp. Nhưng nếu sự chuyển dịch không có gì sai thì do đó sẽ nảy sinh ý thứ hai là, liệu hàm ý của câu kệ này có đúng với Chánh pháp hay không? Có mâu thuẫn với những câu kệ trước nó hay không?

Có một thực tế là hiện nay trong số những người đã tham gia dịch kinh Pháp Bảo Đàn sang tiếng Việt, ngoài tôi ra thì tất cả các vị khác đều đã qua đời. Tuy vậy, điều này không có nghĩa là tôi có thẩm quyền lên tiếng thay cho các dịch giả khác, mà tất cả đều là những bậc tiền bối. Để tránh sự ngộ nhận này nên trước hết xin nêu rõ rằng những gì trình bày ở đây chỉ là ý kiến của riêng tôi mà thôi.

Trước khi trình bày ý kiến của mình về những gì đạo hữu Tâm Tịnh đã nêu, tôi xin quay lại một chút với nội dung chúng ta đang bàn, về việc khởi sinh lòng nghi khi đọc Kinh điển vì gặp phải những ý nghĩa sâu xa, uyên áo mà mình chưa đủ sức hiểu hoặc thấy là không hợp lý. Ở đây, tôi thực sự cảm ơn đạo hữu Tâm Tịnh đã cho tôi một ví dụ sinh động để trình bày những gì tôi muốn đề cập đến trong bài viết này, về những điều nên làm khi người Phật tử gặp những trường hợp khởi tâm nghi khi đọc Kinh điển. Những gì đạo

hữu đã làm trong trường hợp này cũng chính là những gì tôi muốn nhấn gửi đến người học Phật khi đọc Kinh điển.

Thứ nhất, việc khởi tâm nghi không có gì sai trái, thậm chí còn là yếu tố cần thiết để giúp ta tiến tới trên đường học đạo. Nhưng chỉ nên “nghi” mà không nên “ngờ vực” như tôi đã giải thích ở phần trên. Từ vấn đề có nghi vấn đó, chúng ta nên nỗ lực tìm kiếm thông tin liên quan bằng mọi phương tiện có thể được, để thông qua đó có thể làm rõ hơn vấn đề mà chúng ta đang nghi. Đây chính là điều đạo hữu Tâm Tịnh đã làm, được phản ánh rất rõ trong bài viết của đạo hữu.

Thứ hai, tuy tìm kiếm thông tin nhưng vẫn chỉ nên xem đó như những nguồn tham khảo, không nên vội tin vào chỉ riêng một nguồn thông tin nào đó để vội vã đưa ra những chỉnh sửa đối với Kinh điển. Đây cũng là điều mà đạo hữu Tâm Tịnh đã làm khi đọc qua và trích dẫn rất nhiều thông tin nhưng không vội vã đi đến kết luận.

Thứ ba, nếu có thể thì nên tham khảo ý kiến nhiều người, các bậc tôn túc, các vị thiện tri thức... để cùng nhau suy xét tìm câu giải đáp. Bản thân người có nghi tình tuy có thể đề xuất câu trả lời nhưng không cố chấp xem đó là giải pháp cuối cùng, mà chỉ nêu ra để

rộng đường thảo luận. Đây cũng là điều đạo hữu Tâm Tịnh đã làm khi công khai nghi vấn của mình thành một “open case” trên Thư viện Hoa Sen để lắng nghe ý kiến của tất cả mọi người, mạnh dạn đề xuất các hướng giải đáp nhưng vẫn tha thiết mong đợi ý kiến của mọi người. Đạo hữu cũng đã có thư riêng cho tôi trình bày vấn đề này. Tôi hết sức trân trọng những suy nghĩ và việc làm như thế của đạo hữu.

Bây giờ, tôi xin trình bày một vài ý kiến về vấn đề đạo hữu Tâm Tịnh đã nêu. Trước hết câu kệ được đề cập: “何期自性能生萬法。” (Hà kỳ tự tánh năng sanh vạn pháp.) đã xuất hiện trong bối cảnh toàn văn như sau:

祖以袈裟遮圍，不令人見。為說金剛經。至應無所住而生其心，惠能言下大悟。一切萬法不離自性。遂啟祖言，何期自性本自清淨。何期自性本不生滅。何期自性本自具足。何期自性本無動搖。何期自性能生萬法。(Tổ dĩ cà-sa già vi, bất linh nhân kiến. Vị thuyết Kim Cang Kinh, chí ‘Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm.’ Huệ Năng ngôn hạ đại ngộ: nhất thiết vạn pháp, bất ly tự tánh. Toại khải Tổ ngôn: ‘Hà kỳ tự tánh bản tự thanh tịnh! Hà kỳ tự tánh bản bất sanh diệt! Hà kỳ tự tánh bản tự cụ túc! Hà kỳ tự tánh bản vô động diêu! Hà kỳ tự tánh năng sanh vạn pháp!’)

Dịch nghĩa:

“Tổ lấy áo cà-sa che quanh, chẳng cho ai trông thấy, rồi giảng kinh Kim Cang cho nghe. Đến câu ‘Nên sanh tâm từ nơi chỗ chẳng trụ vào đâu cả.’ Huệ Năng vừa nghe liền đại ngộ, hiểu rằng hết thấy muôn pháp chẳng rời tự tánh. Liền bạch Tổ rằng: ‘Ngờ đâu tự tánh vốn tự thanh tịnh. Ngờ đâu tự tánh vốn chẳng sanh diệt. Ngờ đâu tự tánh vốn đầy đủ. Ngờ đâu tự tánh vốn chẳng lay động. Ngờ đâu tự tánh sanh ra muôn pháp.’”

Trong văn cảnh này, câu “Hà kỳ tự tánh năng sanh vạn pháp” được Việt dịch thành “Ngờ đâu tự tánh sanh ra muôn pháp” là chính xác, không có gì sai lệch, cả về phương diện ngữ nghĩa cũng như văn cảnh.

Về ngữ nghĩa, câu này không quá phức tạp, nên với những chữ Hán xuất hiện trong câu như thế thì phải Việt dịch như thế, có thể nói là một trong những câu khá đơn giản về cấu trúc và từ ngữ, không có vấn đề ẩn ý hay đa nghĩa để chúng ta phải cân nhắc nhiều. Đây cũng chính là lý do vì sao các vị dịch giả tiền bối đều dịch giống như nhau, không có khác biệt lớn. Chỉ khi phân tích đến mức độ tinh tế hơn, ta mới thấy chữ năng (能) trong câu này có 3 lựa chọn và các dịch giả hầu như chỉ khác nhau ở sự lựa chọn này.

Lựa chọn thứ nhất, hiểu “năng” là “khả năng, có thể”. Sư cô Trí Hải và Thiên sư Minh Trực chọn cách hiểu này: “Nào ngờ tự tánh có thể sanh muôn pháp / Nào dè tánh mình có thể sanh ra muôn pháp.”

Lựa chọn thứ hai, hiểu “năng” là “thường xuyên, hay xảy ra”. Tiếng Việt nói “năng thăm năng viếng” chẳng hạn, là dùng theo nghĩa này của chữ năng này. Thầy Duy Lực chọn cách hiểu này: “Đâu ngờ tự tánh hay sanh vạn pháp.”

Lựa chọn thứ ba, hiểu “năng” là “khả năng tự nhiên, biết làm điều gì”, như chim biết bay, cá biết lội... là có thể dùng nghĩa này của chữ “năng” để chỉ. Tôi chọn ý nghĩa này vì xem ra nó ít gây nhầm lẫn nhất, bởi việc “tự tánh sanh ra vạn pháp” là một khả năng tự nhiên, như chim bay, cá lội... không phải loại khả năng do rèn luyện mà có hoặc do điều kiện nào đó quy định. Vì thế, trong câu Việt dịch tôi để trống vị trí chữ này, cũng như khi ta nói “chim bay” tức là hàm ý “chim biết bay, chim có thể bay” và đó là khả năng tự nhiên của nó.

Khi chọn hiểu theo cách thứ nhất, khả năng đưa tới nhầm lẫn xem như đây là một quyền năng huyền bí rất dễ xảy ra. Trong thực tế, tôi đã thấy có người nói rằng “tự tánh

có quyền năng sinh ra vạn pháp”. Đây là một cách hiểu sai lầm về câu kệ đang bàn.

Cách hiểu thứ hai dễ đưa tới sự hiểu lầm về tính thường xuyên, nghĩa là hàm ý lúc có, lúc không, không phải là một yếu tố thường tại.

Nhưng cả ba cách hiểu như trên đều chấp nhận được và cũng không thể phân biệt đúng sai, chỉ có đôi chút khác biệt tinh tế như tôi vừa nói, hoàn toàn tùy thuộc vào sự chọn lựa của dịch giả. Đối với người thực sự đi vào nghiên ngẫm Kinh văn thì cả 3 cách diễn đạt như trên đều đúng ý, không sợ đưa đến sự hiểu lầm.

Về văn cảnh, câu này nằm trong toàn cảnh 5 câu cảm thán như sau:

Ngò đầu tự tánh vốn tự thanh tịnh!

Ngò đầu tự tánh vốn chẳng sanh diệt!

Ngò đầu tự tánh vốn tự đầy đủ!

Ngò đầu tự tánh vốn chẳng lay động!

Ngò đầu tự tánh sanh ra muôn pháp!

Bốn câu đầu là nói về *thế*, câu cuối cùng là nói về *dụng*. Ý nghĩa như vậy hoàn toàn tương hợp, không có gì mâu thuẫn. Đạo hữu Tâm Tịnh có chỗ nghi rằng “*Tự tánh tĩnh lặng, như như, sao lại động để sanh ra pháp?*” Điểm nghi này không còn thuộc về vấn đề

Việt dịch nữa, mà thuộc về ý nghĩa của Kinh văn, do đó chúng ta sẽ tiếp tục đề cập trong phần sau.

Tóm lại, về mỗi nghi của đạo hữu Tâm Tịnh đối với phần Việt dịch câu kinh này, với sự cân nhắc thận trọng tối đa trong khi dịch, cũng như hiện nay đã nghiêm túc xem xét lại một cách khách quan sau khi đọc bài của đạo hữu Tâm Tịnh, tôi xin xác quyết việc dịch thuật câu kinh này hoàn toàn không có vấn đề bất ổn nào, chẳng những trong bản dịch của Cố Học giả Đoàn Trung Còn và tôi, mà cả trong các bản dịch khác đã nêu. Những vấn đề mà đạo hữu Tâm Tịnh nghi ngại sẽ tiếp tục được đề cập đến trong phần xem xét về ý nghĩa sâu xa của câu kệ.

Kinh Pháp Bảo Đàn là Giáo pháp uyên áo của Thiên tông. Những câu kệ do Lục Tổ nói ra ngay sau khi chứng ngộ lại càng uyên áo nhất trong những điều uyên áo. Vì thế, nếu người đọc khởi sinh nghi tình cũng là điều dễ hiểu. Về ý nghĩa câu “Ngờ đâu tự tánh sanh ra muôn pháp”, chúng ta sẽ xem xét trong toàn cảnh Kinh văn như sau:

Đoạn văn này nằm trong Phẩm thứ nhất của kinh Pháp Bảo Đàn, tức phẩm Hành do (Nguyên do hành trạng), theo chính lời của Lục Tổ là để nói về “nguyên do đặc pháp” của ngài, do đó mà có tên là Hành do.

Những lời do Lục Tổ Huệ Năng nói ra là ngay sau khi đạt ngộ, cảm thán về những gì được ngài trực nhận trong lúc ấy, và đối tượng không phải là thánh chúng đang nghe pháp, chỉ duy nhất có Ngũ Tổ, người đã thông qua sự thấy biết đó mà ấn chứng cho ngài qua đoạn văn sau:

祖知悟本性，謂惠能曰。不識本心，學法無益。若識自本心，見自本性，即名丈夫，天人師，佛。(Tổ tri ngộ bản tánh, vị Huệ Năng viết: ‘Bất thức bản tâm, học pháp vô ích. Nhược thức tự bản tâm, kiến tự bản tánh, tức danh Trượng phu, Thiên nhân sư, Phật.’)

Dịch nghĩa:

“Tổ biết là đã ngộ bản tánh, nên bảo Huệ Năng rằng: ‘Chẳng biết bản tâm, học pháp vô ích. Nếu tự biết bản tâm, tự thấy bản tánh, tức là bậc trượng phu; là thầy của hàng trời, người; là Phật.’”

Như vậy, qua sự ấn chứng của Ngũ Tổ, chúng ta có thể tin rằng những lời Lục Tổ nói ra lúc ấy là phù hợp Chánh pháp, không có sai lầm.

Mặc dù vậy, sau khi dặn dò ngài Huệ Năng về việc phải lưu truyền Chánh pháp, Ngũ Tổ vẫn tiếp tục yêu cầu ngài Huệ Năng lắng nghe thêm một bài kệ. Nguyên văn đoạn này như sau:

便傳頓教，及衣鉢，云。汝為第六代祖，善自護念，廣度有情，流布將來，無令斷絕。聽吾偈曰。有情來下種，因地果還生。無情既無種，無性亦無生。(Tiền truyền Đốn giáo cập y bát, vân: ‘Nhữ vi đệ lục đại Tổ, thiện tự hộ niệm, quảng độ hữu tình, lưu bố tương lai, vô linh đoạn tuyệt. Thính ngô kệ viết: Hữu tình lai há chủng, Nhân địa, quả hoàn sanh; Vô tình ký vô chủng, Vô tánh diệc vô sanh.)

Dịch nghĩa:

“Tổ truyền pháp Đốn giáo và y bát, bảo rằng: ‘Nhà người làm Tổ đòi thứ sáu, khéo tự giữ gìn, rộng độ chúng sanh, lưu truyền đạo lý cho đời sau, đừng để tuyệt mất. Hãy nghe kệ ta đây:

Tình khởi nên gieo giống,

Vòng nhân quả loanh quanh.

Không tình cũng không giống,

Không tánh cũng không sanh.”

Qua bài kệ của Ngũ Tổ hướng vào Lục Tổ mà dạy, ta có thể thấy được 2 ý trong phạm trù ngũ nghĩa. Thứ nhất, vòng luân hồi nghiệp quả xuất hiện là do “tình khởi, gieo nhân”. Đó là thực trạng của tất cả chúng sinh. Thứ hai, khi đạt ngộ rồi thì “tình không khởi, nhân không gieo”, bởi trong cảnh giới ấy thì “không tánh, không sanh”.

Riêng câu cuối “Không tánh cũng không sanh” được chúng tôi cảm nhận như một ý trao đổi trực tiếp với câu cảm thán cuối cùng của Lục Tổ: “Ngò đâu tự tánh sanh ra muôn pháp.” Phải chăng Ngũ Tổ có ý muốn nhắc nhở rằng: “Cho dù tự tánh có công năng sanh ra muôn pháp, nhưng trong cảnh giới đạt ngộ thì tánh cũng không còn, làm gì còn có việc sanh ra?”

Qua phân tích trên, chúng ta nhận ra một số điều. Thứ nhất, sự nhận biết rằng “tự tánh sanh ra muôn pháp” là không sai, đã được Tổ sư ấn chứng, còn việc giải thích ý nghĩa tự tánh “sanh ra muôn pháp” như thế nào hoặc bằng cách nào, có lẽ phải đề cập trong một bài viết khác, không thể trình bày hết trong khuôn khổ bài này. Thứ hai, công năng “sanh ra muôn pháp” ấy được Tổ sư nhắc nhở rằng đó là đứng từ góc độ lưu chuyển luân hồi mà nói, một khi đã đạt cảnh giới vô sanh diệt thì “tình cũng không mà tánh cũng không”.

Như vậy, tôi hy vọng là nghi tình của đạo hữu Tâm Tịnh riêng về ý nghĩa “*tự tánh sanh ra muôn pháp*” có thể được giải tỏa. Còn về những câu kệ trước đó, nếu muốn nói rõ e rằng lại phải cần thêm một bài viết khác.

Dưới đây tôi cũng sẽ đề cập thêm một vài vấn đề mà đạo hữu Tâm Tịnh đã nêu ra như là hệ quả của cách hiểu sai về câu kệ trên.

Vấn đề thứ nhất, đây là câu hỏi của đạo hữu Tâm Tịnh nêu ra: “Tự Tánh hay Phật Tánh có đích thực sanh ra muôn pháp (muôn sự, muôn vật, muôn loài) như được viết và giảng giải không? hay là muôn pháp trên thế gian này đều như huyễn và đều do nhân quả, nhân duyên, hợp lại mà tạo thành?”

Xin trả lời qua hai ý sơ lược nhất. Thứ nhất, chúng ta không nên hiểu “tự tánh” tức là “Phật tánh” như trong câu hỏi của đạo hữu. Trong một số trường hợp, đúng là tự tánh có thể được hiểu như Phật tánh, nhưng đó vẫn là hai khái niệm thường được dùng trong những trường hợp khác nhau. Có thể hiểu nôm na rằng “tự tánh” của mỗi chúng sinh giống như quặng vàng, tuy có đủ mọi tính chất của vàng nhưng chưa sử dụng được, còn “tánh Phật” ví như vàng ròng, đã sẵn sàng để làm nên mọi thứ trang sức quý giá. Cho nên, nói “tự tánh” tức là “tánh Phật” cũng không sai, chỉ có điều dễ gây nhầm lẫn cho chính mình và người khác. Kinh Đại Bát Niết-bàn giảng rất chi tiết về tánh Phật, quý độc giả có thể tìm đọc để hiểu thêm. Phạm vi bài viết này không đủ để đề cập một vấn đề quá lớn như vậy, nên tôi chỉ xin lưu ý là việc sử dụng 2 danh từ này vẫn phải có sự cân nhắc khác biệt.

Thứ hai, khi chúng ta đã hiểu được “muôn pháp trên thế gian này đều như huyễn và đều do nhân quả, nhân duyên hợp lại”, thì khi suy nghĩ sâu hơn theo ý nghĩa lời dạy của Ngũ Tổ như trên, ta cũng sẽ thấy được: “Ngay cả nhân quả, nhân duyên đó cũng là như huyễn, không có gì chắc thật, thường tồn.” Và như vậy, việc “tự tánh sanh ra muôn pháp” là không có gì phải nghi ngại, bởi “muôn pháp” cũng chỉ là như huyễn mà danh xưng “tự tánh” kia rồi cũng không còn nữa trong cảnh giới giải thoát: “Tánh còn không có, lấy gì để sanh?”

Vấn đề thứ hai mà đạo hữu Tâm Tịnh nêu lên như hệ quả của việc nhận hiểu sai lầm câu kinh trên là: “Nếu Tự Tánh sanh muôn pháp thì chẳng khác nào khái niệm về thần quyền, Thượng Đế, khiến đã có một số vị, kể cả những vị đã nghiên cứu sâu dày trong Phật Học, xuất gia và tại gia, đã dùng từ Thượng Đế thay cho Phật Tánh. Như vậy, khả năng “sinh ra muôn pháp” này đã khiến các vị hiểu như thế và giảng giải như thế, như những chữ đã được viết ra, rồi cũng dựa trên câu này, mà suy diễn thêm ra rằng, như vậy, mọi sinh vật, mọi sự việc trên thế gian này, kể cả duyên, đều được sáng tạo, an bài, định đoạt bởi Tự Tánh hay Phật Tánh hay

Thượng Đế (God), giống như nhiều tôn giáo khác đã quan niệm trên bình diện tạo dựng này, chỉ riêng với đạo Phật, thì đừng nhân cách hóa mà thôi... ..”

Nói ngắn gọn, đạo hữu Tâm Tịnh lo ngại rằng - và cũng đã nhìn thấy - có những người nhầm lẫn (vô tình hoặc cố ý) giữa “tự tánh / Phật tánh” và “Thượng Đế”, mà ý nghĩa câu “tự tánh sanh ra muôn pháp” có thể là một nguyên nhân, hoặc ít ra cũng là một điểm căn cứ cho những người sai lầm như thế.

Phân tích vấn đề, chúng ta thấy sự lẫn lộn ở đây xuất phát từ hai ý niệm có sự tương đồng:

1. Tự tánh sanh ra muôn pháp, vạn vật, sự vật...
2. Thượng Đế sanh ra con người, vạn vật, sự vật...

Theo một logic sơ đẳng, người ta có thể đi đến kết luận: “Tự tánh là Thượng Đế, hay Thượng Đế là tự tánh.”

Tuy nhiên, hai khái niệm “tự tánh” và “Thượng Đế” đều đã được định hình trong quy ước ngôn ngữ phổ thông, nên chúng ta cần xét đến các khái niệm đó:

Về Thượng Đế, ở đây luôn luôn dùng danh xưng viết hoa, nên rõ ràng là chỉ đến

một Đấng Toàn Năng, Đấng Sáng Thế, một vị chủ tể có quyền năng tạo ra con người, vạn vật...

Về tự tánh, ta có thể hiểu ở mức đơn sơ nhất là “tánh của mỗi người”. Chính Lục Tổ Huệ Năng đã nói kệ với ý nghĩa này chứ không phải với những khái niệm sâu xa, phức tạp như trong các từ điển Phật học. Vì sao tôi dám nói như thế? Chúng ta nhớ lại, Lục Tổ khi ấy chỉ là một chàng thanh niên trốn củi kiếm sống, vốn thất học, mù chữ, chưa từng được đọc Kinh điển ngoài việc nghe loáng thoáng vài câu kinh Kim Cang. Hơn nữa, ngài lại có nhiều khả năng là người Việt Nam, không nói rành tiếng Trung Hoa nên chỉ có thể diễn đạt theo cách đơn sơ, mộc mạc nhất. Theo đó, “tự tánh” nghĩa là “tánh của mình”, giống như khi ta nói “tánh tôi nóng lắm, tánh tôi thẳng thắn lắm, tánh tôi hay thương người .v.v...”

Hơn nữa, nếu ta hiểu “tự tánh” trong bài kệ của Lục Tổ như là chân tâm, Phật tánh, chân như... hay những ý nghĩa uyên áo khác, thì Lục Tổ sẽ chẳng có gì phải ngạc nhiên để thốt lên những lời cảm thán như vậy. Chính vì đang đề cập đến cái “tánh của mình” rất tầm thường, rất dung tục này, nên ngài mới vô cùng ngạc nhiên, không ngờ rằng chính

cái tánh tâm thường, dung tục ấy lại “vốn tự thanh tịnh, vốn chẳng sanh diệt, vốn tự đầy đủ, vốn chẳng lay động”; hơn thế nữa chính nó lại là cội nguồn của “muôn pháp sanh diệt” .

Như vậy, khi có ai đó muốn “đồng hóa” giữa tự tánh với Thượng Đế, sẽ có 2 khả năng xảy ra.

Khả năng thứ nhất là xem tự tánh giống như Thượng Đế , nghĩa là mỗi người đều có một Thượng Đế, và chính Thượng Đế [tự tánh] này đã tạo ra “muôn pháp sanh diệt” trong “vòng nhân quả loanh quanh” theo lời Ngũ Tổ. Tất nhiên, những người tin Thượng Đế như một Đấng Sáng Thế sẽ không đồng tình với sự “đồng hóa” này, bởi như đã nói trên, khái niệm về Thượng Đế đã được họ định hình như một chủ thể của vũ trụ. Còn với những ai tin hiểu Phật pháp thì việc “du nhập” danh xưng này khi giảng nói Giáo pháp của đức Phật chẳng có ý nghĩa tích cực gì, mà rất dễ gây hiểu lầm cho người đọc.

Khả năng thứ hai là xem Thượng Đế giống như tự tánh, nghĩa là cho rằng vị chủ thể, Đấng Sáng Tạo kia đã “biến hiện” thành tự tánh của mỗi người và chính tự tánh [Thượng Đế] này đã quyết định, chi phối mọi việc trong đời. Cách hiểu này là hoàn toàn

sai lầm, không đúng lời Phật dạy, và đối với người Phật tử thì việc diễn giải như thế chính là lạc vào tà kiến, làm sai lệch Giáo pháp của đức Thế Tôn.

Cho nên, những ai muốn ghép đôi “tự tánh” với Thượng Đế, dù với bất cứ lý do hay động cơ gì, xin nhớ cho là đạo Phật bác bỏ hoàn toàn quan niệm về một “Thượng Đế là chủ tể tạo ra con người”.

Đó là một số ý kiến của riêng tôi về nghi vấn của đạo hữu Tâm Tịnh khi đọc kinh Pháp Bảo Đàn. Tôi hoan nghênh tinh thần cầu học của đạo hữu và sẵn sàng trao đổi thêm những gì đạo hữu cần biết. Do phạm vi giới hạn của bài viết này, tôi không thể đề cập đến tất cả những gì đạo hữu đã nêu ra.

Đến đây, tôi xin được nhắc lại một ý đã nêu trên để kết thúc bài viết này. Giáo pháp Kinh điển của đức Thế Tôn như một kho chứa muôn ngàn loại dược liệu khác nhau. Mỗi chúng ta nên “tùy bệnh chọn thuốc và uống thuốc” để sớm được “khỏi bệnh” và an vui trong đời sống, đừng mất quá nhiều thời gian chỉ để sưu tập cho mình một “kho thuốc đồ sộ” mà không thực sự sử dụng được bất cứ liều thuốc nào. Đó là sự phí phạm thời gian quý báu của kiếp người ngắn ngủi. Hãy ghi nhớ lời dạy trong kinh Duy-ma-cật: “Từ chỗ

khỏi làm ắt được lòng tin sâu vững. Từ lòng tin sâu vững ắt tâm ý được điều phục. Do tâm ý được điều phục ắt có thể làm đúng theo như lời được thuyết dạy.” Trên tinh thần ấy, tôi rất mong sẽ luôn được đồng hành với tất cả những người học Phật hữu duyên, để cùng nâng đỡ, dắt dẫn nhau đi trên con đường Chánh pháp.

Người Phật tử nên đọc Kinh điển như thế nào?

Cách đây ít lâu - chính xác là ngày 14 tháng 9 (năm 2012) - một bài viết được đăng lên trang Phật giáo Thư viện Hoa sen có nhan đề “Kinh Vu Lan Bồn thực hay giả?” của tác giả Đáo Bỉ Ngạn. Ngay hôm sau đó, bài viết này cũng xuất hiện trên trang Văn hóa Phật giáo và gợi lên một loạt những tranh biện kéo dài đến hơn một tháng sau. Ý kiến cuối cùng được đăng bên dưới bài viết này là vào ngày 20 tháng 10.

Qua bài viết trên và các ý kiến tranh biện của người đọc, tôi nhận ra khá nhiều sai lệch từ cả 2 phía, dù là tán thành hay không tán thành. Vì thế, tôi có cảm nhận là bài viết này không mang lại lợi ích về mặt tu tập cho cả người viết lẫn người đọc. Mặc dù bài viết không có giá trị nhiều lắm về mặt học thuật, do tác giả vấp phải quá nhiều sai sót rất cơ bản, nhưng rõ ràng đây là vấn đề khiến nhiều người Phật tử quan tâm. Bản thân tôi đã được Ban Biên Tập Văn hóa Phật giáo Online chuyển cho xem thư bạn đọc gửi về Tòa soạn bày tỏ ý kiến quan ngại về bài

viết này. Điều quan trọng hơn nữa là, những ý kiến của đa số người đọc cho thấy họ có phần nào đó còn rất mơ hồ trong việc tiếp cận Kinh điển, vốn là nguồn Giáo pháp quan trọng và chuẩn xác nhất cho người học Phật. Vì thế, tôi sẽ cố gắng trình bày trong bài viết này một vài kinh nghiệm bản thân cũng như những nhận thức chân chánh mà người Phật tử rất cần phải có khi đọc Kinh điển. Và như đã nêu trong tiêu đề bài viết, nội dung bài này sẽ không nhằm mục đích tranh biện, vì điều đó không cần thiết, mà chỉ thông qua sự phân tích sơ lược một vài điểm trong bài viết “Kinh Vu Lan Bồn thực hay giả?” để trình bày với người đọc một vấn đề quan trọng và có tính phổ quát hơn trong sự tu tập. Đó là: Người Phật tử chúng ta nên đọc Kinh điển theo cách như thế nào? Nếu vấn đề này được làm sáng tỏ, thì chắc chắn người đọc sẽ không còn khởi tâm nghi ngại khi có người nêu lên những vấn đề tương tự. Và trong thực tế thì điều tương tự cũng đã từng xảy ra với Kinh Pháp Hoa, Kinh A-di-đà, Kinh Địa Tạng... và nhiều Kinh điển Đại thừa khác.

Mục đích là như vậy, nhưng với khả năng hiểu biết còn hạn chế mà phạm trù được đề cập thì quá lớn, nên cho dù người viết đã cố gắng giới hạn ở mức độ căn bản nhất cũng chắc chắn không thể tránh được ít nhiều sai

sốt trong khi trình bày. Vì thế, người viết sẽ vô cùng hoan hỷ nếu được đón nhận nhiều nhận xét góp ý cũng như những lời chỉ dạy từ các vị thiện hữu tri thức, chư tôn đức gần xa, để vấn đề càng được sáng tỏ hơn và mang đến những lợi ích thiết thực hơn cho mọi người trên con đường tu tập.

Trước hết, để trả lời câu hỏi mà ông Đáo Bử Ngạn nêu ra trong tiêu đề bài viết, chúng ta cần nhìn thấy bản văn gốc của kinh Vu Lan Bồn hiện đang tồn tại. Cũng như khi muốn thẩm định một món đồ là thật hay giả, chúng ta phải tận mắt nhìn thấy món đồ ấy, không thể chỉ nghe người khác nói về nó đã vội kết luận.

Kinh Vu Lan Bồn, do ngài Trúc Pháp Hộ (Dharmarakṣa - Đàm-ma-la-sát 230 - 316) dịch vào đời Tây Tấn, là một trong số những kinh văn được dịch từ Phạn ngữ sang Hán ngữ từ khá sớm, được xếp vào Đại Chánh Tân Tu Đại Tạng Kinh ở quyển số 16, kinh số 685, bắt đầu từ dòng 25 trang 779, tờ a và kết thúc ở dòng thứ 23, trang 779, tờ c.

Như vậy, đây là một bản kinh rất ngắn. Toàn văn kinh không đến 1.000 chữ trong Hán ngữ. Quý vị không cần thiết phải khổ công sang tận Ấn Độ như các ngài Huyền Trang, Pháp Hiển... để tìm thỉnh kinh này,

mà có thể xem toàn văn kinh trực tuyến tại đường link này: https://rongmotamhon.net/xem-kinh_Phạt-Thuyet-Vu-Lan-Bon-Kinh_cmplqggl_han-van.html.

Quý vị nào không tin cậy nơi bản văn điện tử vì sợ có sai sót, xin mời xem hình chụp bản khắc gỗ trong Càn Long Tạng tại đường link này: https://rongmotamhon.net/xem-kinh_Phạt-Thuyet-Vu-Lan-Bon-Kinh_cmplqggl_can-long.html.

Mặc dù kinh này được chuyển dịch từ Phạn ngữ sang Hán ngữ vào đời Tây Tấn như đã nói trên, nhưng sở dĩ tôi xem đây là bản văn gốc, vì ông Đáo Bử Ngạn cho rằng bản kinh này do người Tàu ngụy tạo, cho nên bản văn ngụy tạo này phải là bản chữ Hán chứ không phải bản Việt dịch của nó. Bởi lẽ đơn giản là ta không thể xem xét bản dịch tiếng Việt rồi đi đến kết luận rằng bản gốc chữ Hán là ngụy tạo, vì còn phải xét đến khả năng bản dịch có chỗ không chính xác chẳng hạn.

Về lý thì là như vậy, nhưng sau khi đọc qua bản văn chữ Hán và xem lại các bản Việt dịch hiện đang lưu hành, tôi nhận thấy cũng không có sai lệch gì nhiều, hết thảy đều chuyển đạt được ý chính của toàn văn kinh. Vì thế, quý độc giả nào không biết chữ Hán

vẫn có thể yên tâm đọc các bản dịch tiếng Việt, không cần phải nghi ngại.

Sau khi xem kỹ bản văn gốc thì tôi đi đến kết luận là ông Đáo Bỉ Ngạn chưa hề đọc qua Kinh này, hoặc ít ra thì cũng là đọc theo cách không khác gì chưa đọc. Kết luận này dựa trên 2 lý do rất rõ ràng:

- Thứ nhất, ông nêu ra những thắc mắc vốn đã được giải thích rất rõ trong Kinh văn.
- Thứ hai, ông dẫn ra những chi tiết để chứng minh kinh này ngụy tạo, nhưng những chi tiết đó hoàn toàn không có trong Kinh văn.

Như vậy là, điều thật có trong Kinh thì ông không biết; điều không có trong Kinh thì ông thêm vào, do đó nên tôi kết luận ông chưa đọc bản kinh này hẳn là không quá võ đoán. Tất nhiên, tôi có trách nhiệm phải chứng minh được từng điểm đã nêu trên.

Điểm thứ nhất, những thắc mắc của ông đều đã được giải thích rõ ràng trong Kinh văn. Tôi sẽ liệt kê và chỉ rõ từng điểm dưới đây. Những chữ in nghiêng là nguyên văn trong bài viết của ông.

1. *Nhưng tại sao chỉ nhắc đến Mẹ mà không báo hiếu Cha?* (Hết trích) Xin

thưa, toàn văn kinh có 19 lần sử dụng cụm từ *phụ mẫu*, như *hiện tiền phụ mẫu*, *thất thế phụ mẫu*, *dục độ phụ mẫu*... Tuy là nói chuyện ngài Mục-kiền-liên muốn cứu mẹ, nhưng khi Đức Phật dạy pháp Vu Lan Bồn ngài luôn nói đến cả cha và mẹ chứ không có chỗ nào nói đến mẹ mà không nhắc đến cha. Khuynh hướng nhắc đến Mẹ nhiều hơn Cha vào mùa Vu Lan cũng đã có người từng nêu ra, nhưng đó hoàn toàn là chuyện của người đời, không liên quan gì đến Kinh điển nên ở đây không bàn đến. Nhưng điều này cho thấy tác giả chỉ “nghe nói” về Kinh Vu Lan Bồn chứ chưa từng thực sự đọc kinh!

2. *Mà tại sao chỉ có báo hiếu vào mùa này nhỉ? Còn mùa khác thì không báo hiếu sao?* (Hết trích) Ngay từ đầu Kinh, Đức Phật đã khen ngợi lòng hiếu thảo của ngài Mục-kiền-liên là “cảm động cả trời đất”, như vậy có nghĩa ngài không cho rằng chỉ đến mùa Vu Lan hay thiết lễ Vu Lan mới là báo hiếu. Vu Lan Bồn là một tháng hội đặc biệt nhằm một mục đích đặc biệt, nhưng Kinh vẫn không hề nói rằng đây là

cách duy nhất hay thời điểm duy nhất để báo hiếu. Người Phật tử xưa nay đến mùa Vu Lan ngoài việc tụng Kinh Vu Lan Bồn còn tụng đọc cả kinh Báo phụ mẫu ân, hay nói đủ là *Phật thuyết Phụ mẫu ân trọng nan báo kinh*. Nếu đã đọc qua kinh này thì sẽ thấy Đức Phật dạy về hiếu hạnh như thế nào, không thể có thắc mắc kiểu như trên. Hơn thế nữa, cách đặt vấn đề này cũng rất ư kỳ quặc. Điều này cũng tương tự như đặt câu hỏi: “Tại sao chúng ta có ngày Môi trường thế giới 5/6, ngày Quốc tế phụ nữ 8/3, ngày Nhà giáo Việt Nam 20/11... ? Chẳng lẽ những ngày khác trong năm thì không quan tâm đến môi trường, không tôn trọng nữ giới, không nhớ ơn Thầy Cô... ?” Đây là chuyện quá đơn giản nên xin tùy đọc giả xem lại cách đặt vấn đề này của ông Đáo Bử Ngạn, tôi thấy không cần thiết phải dài dòng thêm ở đây.

3. *Mà tại sao lại phải vào tháng Bảy âm lịch mới có Vu lan thắng hội?* (Hết trích) Kinh văn giải thích điều này rất rõ, vì đây là ngày Tụ tứ, chư tăng vâng lời Phật dạy trải qua 3 tháng an cư, đạo lực tăng trưởng, tâm ý thanh tịnh... Vì

trên đã dẫn văn bản gốc, và quý vị nào không biết chữ Hán vẫn có thể kiểm chứng thông qua bản dịch tiếng Việt (và có cả bản tiếng Anh bên dưới) tại đường link này: <https://thuvienhoasen.org/a12774/kinh-vu-lan-bon>.

4. *Nếu tôn giả Mục Kiền Liên làm như vậy, thì các tôn giả khác cũng có mẹ hoặc cha hoặc tứ thân phụ mẫu bị đọa địa ngục. Vậy thì tính sao đây? Lẽ nào làm được cho tôn giả Mục Kiền Liên mà vị khác lại không?* (Hết trích) Thật kỳ lạ thay, đây mới là phần nội dung chính của Kinh Vu Lan Bồn, thế mà ông Đáo Bỉ Ngạn lại hoàn toàn không biết nên nêu lên một câu hỏi hết sức ngây thơ đến mức thật dễ thương! Câu hỏi của ông thật ra chính là câu hỏi của ngài Mục-kiền-liên, là duyên khởi để Đức Phật thuyết dạy pháp Vu Lan Bồn. Quý vị đọc lại Kinh văn sẽ thấy rõ điều này, không cần dẫn chứng rườm rà. Kinh văn nói rõ là, đáp lại câu hỏi của ngài Mục-kiền-liên, Đức Phật đã truyền dạy pháp Vu Lan Bồn vì các đối tượng đời sau bao gồm “tỳ kheo, tỳ-kheo ni, quốc vương, thái tử, vương tử, đại thần, tể tướng, tam công,

bách quan, vạn dân, thứ nhân”. Như vậy phải hiểu là tất cả mọi thành phần trong xã hội, cho đến hàng “vạn dân, thứ nhân” còn thực hiện được pháp này, hướng hồ các vị đệ tử khác của Phật mà phải thắc mắc?

Đó là điểm thứ nhất đã nêu, về những thắc mắc của ông Đáo Bỉ Ngạn mà Kinh văn đã giải thích quá rõ ràng. Chỉ có người chưa đọc kinh hoặc đọc mà không hiểu gì cả mới có những thắc mắc như thế.

Bây giờ, tôi sẽ chứng minh điểm thứ hai, là ông Đáo Bỉ Ngạn đưa vào bài viết những điểm không có trong Kinh văn. Điểm này là cực kỳ quan trọng, vì ông đã dựa vào đó để kết luận Kinh Vu Lan Bồn là ngụy tạo. Tuy là quan trọng như thế, nhưng điểm này lại quá dễ dàng để làm rõ, bởi vì quý vị chỉ cần đọc lại Kinh Vu Lan Bồn qua bản tiếng Việt hoặc tiếng Anh tôi đã dẫn ở trên, thì sẽ thấy rõ. Bản thân tôi đã đọc qua bản Hán văn và xin xác nhận một lần nữa là các bản dịch Việt ngữ và Anh ngữ này đều có thể tin cậy được trong phạm vi chúng ta đang đề cập, vì trong bản Hán văn tôi cũng không tìm ra những chi tiết mà ông Đáo Bỉ Ngạn đã dẫn. Tương tự như trên, những chữ in nghiêng dưới đây là nguyên văn trong bài viết của ông.

1. Trong kinh này có ghi là đàn tràng này được thiết lập với sự cúng dường phẩm vật (còn gọi là cúng trai tăng), và nhờ đến 500 vị thánh tăng A-la-hán cùng chú nguyện vào, thì mẹ Ngài mới siêu thăng. (Hết trích) Chi tiết chính ở đây là nhờ đến 500 vị A-la-hán, hoàn toàn không có trong Kinh văn. Đức Phật chỉ dạy ngài Mục-kiền-liên cúng dường Thập phương Tăng trong ngày Tụ tứ. Thập phương Tăng hay Mười phương Tăng là một cụm từ phổ quát, chỉ đến Chư tăng ở khắp nơi. Tất nhiên, khi đọc Kinh văn một cách nghiêm túc, sẽ không ai trong chúng ta lại hiểu theo cách là phải mời cho đủ chư Tăng khắp mười phương, mà chỉ có nghĩa là cúng dường một tập thể Tăng chúng thôi. Trên tinh thần đó, các lễ trai tăng đều tùy duyên sự, tổ chức nơi nào thì mời chư tăng nơi đó, hoặc cúng dường tất cả chư tăng trong một tự viện... Và như vậy không có nghĩa là không đúng lời Phật dạy.
2. Vậy thì tôn giả chúng ta bây giờ lấy đâu ra nhiều phẩm vật cúng dường? (Hết trích) Câu hỏi này nối tiếp ý câu trên, và cũng là một thắc mắc khá kỳ quặc. Bởi vì về phẩm vật, Kinh văn chỉ

nêu lên một cách rất chung là “cụ phạn bách vị ngũ quả, cấp quán bồn khí, hương du đỉnh chúc sàng phu ngoại cụ, tận thế cam mĩ dĩ trú bồn trung”, như vậy chỉ nên hiểu chung chung là “đầy đủ các loại thực phẩm, hương đèn hoa quả, những món nhu yếu cho sinh hoạt của chư tăng”, chỉ thế thôi. Còn đó là những thực phẩm gì, hương đèn hoa quả loại nào, nhu yếu ra sao... tất nhiên là tùy tâm tùy sức của người trai chủ, Kinh văn không có chỗ nào thể hiện ý bắt buộc, chỉ khuyến khích sự thành tâm thành ý mà thôi. Như nói “tận thế cam mĩ” (ngon ngọt nhất trên đời) thì cũng không có nghĩa là phải đi tìm cho được những món ngon nhất, mà chỉ có nghĩa là cung kính dâng lên những gì tốt đẹp nhất trong khả năng hiện có của mình. Như chúng ta khi cúng Phật thì chọn bông hoa tươi nhất, đẹp nhất, tất nhiên là trong hoàn cảnh lúc đó, khả năng lúc đó, chứ hoàn toàn không có nghĩa là bắt buộc phải vượt hàng trăm cây số hay bỏ ra hàng triệu đồng để có được những bông hoa đẹp hơn mới là đúng pháp. Tinh thần này là phổ biến trong đạo Phật, nghĩa là chú trọng tâm thành hơn vật chất; chỉ

xem vật chất như một phương tiện bày tỏ tâm thành mà thôi. Trong Kinh điển còn ghi chép lại câu chuyện ngọn đèn không tắt của bà lão bán dầu, vượt xa hàng vạn ngọn đèn hoa lệ của vua Ba-tư-nặc dâng cúng. Đó là khác biệt ở tâm thành, chẳng phải ở vật chất bên ngoài. Nếu không hiểu theo nghĩa như vậy, thì ngày nay Phật tử chúng ta làm sao thực hiện được pháp Vu Lan Bồn? Vì thế, chuyện khó khăn về phẩm vật là do ông Đáo Bỉ Ngạn gán ghép vào chứ hoàn toàn không có trong Kinh văn.

Như trên tôi đã trình bày những điểm “không hóa có, có hóa không” trong bài viết của tác giả Đáo Bỉ Ngạn. Với những dẫn chứng trực tiếp từ Kinh văn, tôi nghĩ là việc có nên tin vào bài viết của ông hay không đã quá rõ ràng. Thế mà vấn đề ông nêu lên lại cực kỳ quan trọng, có thể nói là quan trọng nhất nhì trong các vấn đề của người học Phật: Đó là thẩm định tính chân thật của Kinh văn. Tất nhiên, tôi không hề phủ nhận tính chất cần thiết của công việc này, bởi chúng ta cách Phật quá xa, hơn 25 thế kỷ, nếu không thận trọng phân xét rạch ròi, biết đâu lại không tin nhầm vào những văn bản

mạo nhận là Kinh văn? Ai dám chắc là trong quãng thời gian dài đằng đẵng hơn 25 thế kỷ lại không có ít nhiều những văn bản ngụy tạo mạo xưng là Kinh điển? Thế nhưng, dường như ông không hề biết rằng, đây không phải vấn đề đơn giản và dễ dàng để những người học Phật còn ở mức độ thông thường có thể làm được.

Về mặt văn bản và học thuật, nghĩa là phạm trù kiến thức thuộc về thế tục, thì đây là vấn đề của những học giả uyên thâm đa ngôn ngữ, có khả năng đọc thẳng vào các văn bản gốc, như Hán văn, đôi khi cả Phạn văn, Tạng văn... nhằm so sánh, đối chiếu trước khi kết luận. Hơn nữa, những vị có kiến thức như thế nhưng cũng phải làm việc này với một sự cẩn trọng tối đa, như cất công tìm kiếm những bản văn cổ, những bản văn có độ tin cậy cao, hợp tác và thảo luận với nhiều người có kiến thức thích hợp để soi rọi vấn đề từ nhiều góc độ, cùng nhau giải quyết nghi vấn v.v...

Nhưng Kinh văn là Thánh điển, nên những kiến thức thế tục vừa nói tuy là cần nhưng vẫn chưa đủ, mà còn phải có thêm một khía cạnh nữa là phải uyên thâm Phật pháp, có công phu hành trì mới hiểu được ý kinh. Kết hợp cả hai phạm trù đời và đạo,

cộng thêm với một sự cần trọng tối đa và một tinh thần vô vị lợi, chỉ hoàn toàn hướng đến sự hoằng truyền Chánh pháp. Có như thế thì may ra mới tạm gọi là đủ điều kiện, đủ tư cách để đề cập đến chuyện phân định thật giả trong Kinh điển.

Như vậy, ví như có người chưa từng nhìn thấy bản gốc của Kinh văn, hoặc thậm chí có nhìn thấy cũng không có khả năng đọc, hoặc có khả năng đọc nhưng chưa đủ sức hiểu hết ý nghĩa, thì liệu một người như thế có đủ tư cách phân định thật giả trong Kinh điển hay chẳng? Và nếu có đủ sự sáng suốt, liệu vị ấy có nên nêu vấn đề này ra trước công luận hay chẳng? Xin nhường câu trả lời cho mỗi độc giả.

Và thông qua những biện giải thực tế như trên, tiếp theo đây mới là ý chính tôi muốn trình bày cùng quý độc giả. Liệu người Phật tử chúng ta khi đọc Kinh điển có nên khởi tâm nghi ngờ hay chẳng? Làm sao để biết chắc là mình không tin nhầm vào những bản kinh ngụy tạo nếu có? Việc phân định thật giả rõ ràng là đòi hỏi nhiều khả năng và tri thức vượt ngoài tầm những người bình thường, vậy chẳng lẽ chúng ta cứ nhắm mắt tin bừa mà không thể tự mình phân định hay sao?

Xin thưa, không phải vậy. Từ lúc Phật còn tại thế, ngài đã nhiều lần cảnh báo các vị tỳ-kheo là chớ vội tin theo bất cứ điều gì mà chưa có sự thực nghiệm, tự mình phân tích, khảo xét, cho dù điều đó là do chính ngài nói ra. Từ chính kim khẩu Phật nói ra mà còn phải thực nghiệm, phải phân tích, khảo xét, hướng hồ là chỉ đọc thấy trên mảnh giấy, cho dù mảnh giấy đó là Kinh văn! Ngay như tinh thần học thuật của thế gian, hiện nay nhiều người trong chúng ta vẫn còn khâm phục và thực hành theo nguyên tắc của người xưa: “Tin thư bất như vô thư.” (Đọc sách mà tin ngay vào sách thì chẳng bằng không đọc.) Sách thế tục còn như vậy, nếu đọc Kinh điển mà không cẩn trọng hơn, chí thiết hơn, thì thử hỏi làm sao hiểu được ý nghĩa sâu xa mầu nhiệm trong kinh? Vì thế, người Phật tử đọc kinh phải vâng theo lời Phật dạy, tự mình thể nghiệm, tự mình hành trì, khảo xét, phân tích nghĩa lý, ứng dụng thực tiễn, rồi mới có thể tự mình xác quyết xem những lời dạy trong kinh là đúng hay không đúng, là chân hay ngụy, thật hay giả.

Trong trường hợp Kinh Vu Lan Bồn cũng vậy, mở trang kinh ra chỉ là chữ nghĩa, văn tự. Nếu tin ngay vào những gì chép trong kinh, ấy là mù quáng, không đúng lời Phật

dạy. Nhưng nếu tự mình làm theo, tự mình hành trì, ắt sẽ tự mình cảm nhận được phần nào đó những ý nghĩa sâu xa trong kinh, từ đó mới khởi lòng tin chân chánh, dù ai có xuyên tạc, đả kích cũng không thể làm cho lay động được.

Tôi biết có nhiều Phật tử đến mùa Vu Lan thì phát tâm ăn chay, khai kinh trì tụng suốt tháng Bảy, hồi hướng công đức cho ông bà cha mẹ hiện tiền hoặc quá cố. Những vị này cho dù không có điều kiện tổ chức cúng dường trai tăng, cũng có thể xem là đã thực hành đúng theo lời Phật dạy. Nhiều vị khác có điều kiện hơn thì tổ chức trai tăng, cung kính cúng dường Tam bảo, hoặc nhiều hoặc ít... tất cả những người làm như vậy đều có thể xem là làm theo lời Phật dạy. Qua những việc làm đó, chắc chắn tự thân các vị sẽ cảm nhận được nhiều sự an lạc, hoan hỷ. Vì sao vậy? Gia đình hòa thuận, con cái hiếu kính tôn trọng ông bà cha mẹ, tất yếu vợ chồng sẽ lấy lòng hòa kính đối đãi nhau, làm sao không có hạnh phúc? Làm sao không được an vui?

Nếu có vị nào không tin, xin hỏi quý vị, nếu đã phát tâm tụng xong thời kinh Vu Lan, lẽ nào ngay sau đó gặp chuyện nhỏ nhặt liên quát tháo sùng sộ với vợ con? Chắc rằng sẽ

tránh được điều này rồi. Hoặc giả quý vị thật lòng cung kính chăm sóc hầu hạ cha mẹ, lẽ nào khi quý vị bảo ban con cái chúng lại ngỗ nghịch không nghe? Chuyện ấy dù có ắt cũng sẽ được hạn chế, giảm thiểu hơn, chứ không thể nói là vô tác dụng.

Lại nói, chẳng lẽ trong năm chỉ đợi đến mùa Vu Lan tháng Bảy mới lo báo hiếu? Xin thưa, trong 12 tháng nếu quý vị làm cho thật trọn vẹn được 1 tháng cũng quý báu lắm rồi, hãy xem đó là bước khởi đầu, sau đó tăng lên đến 2 tháng, 3 tháng... cho đến ngày ngày tháng tháng đều cung kính báo hiếu mẹ cha, lẽ nào có thể nói như vậy không phải là làm theo lời Phật dạy? Như người mới về chùa, thầy dạy ăn chay mỗi tháng 2 ngày, hẳn sẽ thấy là ít ỏi quá, còn lại 28 ngày khác thì sao? Nhưng nếu làm được chuyện ít ỏi đó rồi, mai sau tự khắc muốn tăng lên 4 ngày, 8 ngày... cho đến trọn tháng hoặc thậm chí là trường trai.

Tiến bộ hay không đều là do sự hành trì tu tập của chính mình, nếu tự cảm nhận được sự an lạc, lợi ích, thì tất yếu sẽ ngày càng tăng tiến chứ không ai ép buộc, mà cũng không thể xem thường những ai mới bắt đầu với mục tiêu ít ỏi, nhỏ nhoi. Hãy xét như các chùa hiện nay thường tổ chức ngày Bát quan

trai, mỗi tháng Phật tử về tu tập một hoặc hai ngày, chẳng phải là quá ít đó sao? Trong 28 ngày còn lại thì hỷ nộ ái ố tha hồ tăng trưởng hay sao? Thế nhưng, chỉ những ai có tham gia tu tập trong một hoặc hai ngày đó mới thực sự tự mình biết được nó có lợi ích hay không, nên làm hay không, và có giúp thay đổi phần nào tính tình, thay đổi cuộc sống của bản thân và gia đình mình hay không. Phật pháp là như vậy, chỉ có tự mình thực hành, tự mình thể nghiệm mới có thể tự mình hiểu được ý nghĩa chân thật trong lời Phật dạy; từ những hành vi cử chỉ ứng xử nhỏ nhặt thường ngày cho đến hết thảy các pháp môn sâu xa uyên áo cũng đều là như vậy.

Trở lại vấn đề Kinh Vu Lan Bồn, nếu Phật tử nào đã từng nhiều lần thành tâm báo hiếu mẹ cha trong mùa Vu Lan như lời dạy trong kinh, rồi xét thấy chẳng mang lại chút lợi ích gì cho bản thân và gia đình, thì tự khắc vị ấy sẽ không còn tin tưởng vào kinh điển này nữa, không cần thiết phải đưa ra những lý luận có-không, không-có như ông Đáo Bỉ Ngạn để bác bỏ.

Nhưng nếu quý vị cũng giống như hàng bao nhiêu thế hệ đã qua, quả thật có tìm được chút ấm áp tình cảm, chút an vui lợi lạc, chút chia sẻ cảm thông đầy tình nghĩa trong mùa

Vu Lan Thắng Hội, thì thiết tưởng dù có 100 bài viết đanh thép hơn, lập luận chặt chẽ hơn bài viết của ông Đáo Bỉ Ngạn, cũng không thể vì thế mà làm cho chúng ta khởi tâm nghi ngờ Kinh này.

Mỗi chúng ta đều là con cái của cha mẹ mình, nhưng đồng thời cũng là những bậc cha mẹ, ông bà của thế hệ tiếp theo. Nhờ có Vu Lan Thắng Hội mà mối quan hệ trong chuỗi tiếp nối nhiều thế hệ như vậy từ xưa nay luôn được giữ gìn tốt đẹp, chan hòa đạo nghĩa cũng như tình cảm. Một mùa lễ hội thắm đẫm tình người, thắm đẫm tính nhân văn như vậy, thiết nghĩ nếu như hiện nay chưa có thì ắt là văn minh nhân loại cũng rất cần phải đặt ra cho có, hướng hồ chúng ta may mắn được kế thừa truyền thống tốt đẹp từ hơn 25 thế kỷ qua mà nay lại khởi tâm hồ nghi, và lại hồ nghi dựa trên những lập luận hoàn toàn không xác đáng?

Tôi nói điều trên hoàn toàn không chỉ là ý kiến cá nhân, chủ quan, mà là có thực tiễn chứng minh cụ thể. Trong truyền thống văn hóa phương Tây, do tiếp xúc muộn màng với đạo Phật nên trước đây họ không có lễ Vu Lan, nhưng họ lại có Ngày của Mẹ (Mother's Day) là ngày chủ nhật thứ nhì trong tháng Năm (nhưng cũng có khác biệt về thời gian

ở một số nước khác nhau). Khi so sánh ngày này với Vu Lan Thắng Hội, chúng ta hoàn toàn có quyền tự hào là chữ hiếu được đặt nặng hơn trong nền văn hóa chúng ta, vì tuy ý nghĩa là tương đồng ở chỗ tưởng nhớ đến cha mẹ (Ở đây mới là chỗ ông Đáo Bỉ Ngạn nên đặt câu hỏi, vì họ không nói đến cha, mà Ngày của Cha - Father's Day - lại rơi vào một ngày khác, là ngày chủ nhật thứ ba của tháng Sáu.) nhưng ý nghĩa của Vu Lan Thắng Hội là sâu xa hơn rất nhiều, và ảnh hưởng của mùa Vu Lan trong toàn xã hội cũng mạnh mẽ hơn, rộng khắp hơn.

Nếu chúng ta đọc Kinh điển theo cách như trên, nghĩa là kết hợp song song với sự hành trì thực nghiệm, thì cho dù không có kiến thức uyên bác, không được đọc nhiều kinh điển, cũng vẫn có thể nhận được phần lợi ích từ những kinh văn đã tụng đọc.

Thế còn việc phân định thật giả khi đọc Kinh điển thì sao? Tất nhiên, khi đã đọc kinh với sự nghiêm túc suy xét nghĩa lý thì ta sẽ thấy có những chỗ ta hiểu được và những chỗ ta chưa hiểu được. Và trong những chỗ ta chưa hiểu được đó, lại có khả năng hoặc là do ta còn kém hiểu biết, hoặc là ngay trong kinh văn có sự sai lệch. Tuy nhiên, đó là nói cho cạm lý mà thôi, chứ theo nhận định của

riêng tôi thì những chỗ gọi là sai lệch đó thật ra không đáng kể, bởi tất cả kinh điển đều đã trải qua sự khảo đính, rà soát của nhiều bậc đại sư, trí giả qua nhiều thế hệ, nên việc sót lại một đôi chỗ sai lệch tuy là có thể có nhưng không đến nỗi làm lệch lạc ý kinh, và do đó nên nếu chúng ta không đủ trình độ để phân biệt cũng không phải là điều đáng ngại. Ta có thể đặt niềm tin vào các bậc thầy trực tiếp dẫn dắt ta, trực tiếp dạy dỗ ta trên đường tu tập.

Tại sao tôi nhấn mạnh ở đây 2 chữ trực tiếp? Bởi vì cho dù là một vị cao tăng danh tiếng nhưng ta không được trực tiếp tiếp xúc, trực tiếp thọ học, thì cũng không thể giúp ta được nhiều lợi lạc bằng một vị tăng bình thường nhưng trực tiếp dẫn dắt, dạy dỗ cho ta. Lấy trường hợp như ông Đáo Bử Ngạn dựa vào lời của Hòa thượng Tuyên Hóa là một bậc cao tăng, nhưng lời đó rõ ràng không mang đến lợi lạc cho ông, ấy là vì ông không được trực tiếp thọ học với ngài, nên chỗ hiểu sai của ông không thể được ngài chỉ dạy.

Tất nhiên, vì là những người Phật tử nên chúng ta lấy lòng thành tín trao đổi cùng nhau, và tôi đặt niềm tin vào trích dẫn của ông là Hòa thượng Tuyên Hóa có tuyên bố “Kinh Vu Lan Bồn là ngụy tạo”. Nhưng nếu

xét về mặt học thuật thì lẽ ra ông nên nói rõ Hòa thượng đã tuyên bố như vậy trong trường hợp nào, ghi chép ở sách nào, trang mấy, hoặc chí ít cũng cho biết là ở phần nào trong sách đó. Trong bài viết ông chỉ nói là “theo pháp ngữ của ngài” mà không cho biết chi tiết gì thêm, e rằng không đủ tính thuyết phục đối với người đọc.

Tuy nhiên, như đã nói, tôi lấy sự thành tín mà tin lời ông, nên sẽ tiếp tục phân tích những gì ông trích dẫn. Ông trích dẫn rằng:

“Theo pháp ngữ của Ngài thì người Tàu ngụy tạo ra kinh “Vu lan bồn” nhằm củng cố sự chuyên chế của giường cột phong kiến, vốn lấy Trung Hiếu làm đầu, đầu là ngu trung và ngu hiếu!” (Hết trích)

Và ngay sau đó ông viết:

“...niềm sùng kính của tôi đối với Ngài là tuyệt đối vào thời điểm đó, nên tôi hoàn toàn tin tưởng đây là sự thật.” (Hết trích)

Ở đây, tôi xin nhắc lại Phật ngôn đã nói ở trên về việc “chớ vội tin”. Đối với lời chính Phật nói ra, đức Phật còn dạy chúng ta chớ vội tin, huống gì lời của người chưa phải là Phật. Cho dù chúng ta chưa hề có ý nghi ngờ lời dạy của một cao tăng, nhưng cũng có rất nhiều khả năng có thể xảy ra khi ta đọc lời ấy

trên văn bản: hoặc có thể bị sao chép, in ấn sai lệch, hoặc có thể được nói ra trong một hoàn cảnh nhất định, với những đối tượng nhất định, hoặc có những dụng ý nhất định mà ta chưa hiểu v.v... Vì thế, nói gì thì nói, việc ông Đáo Bỉ Ngạn “hoàn toàn tin tưởng” khi chưa tự mình phân tích, tự mình thể nghiệm, khảo xét mà chỉ dựa vào “niềm sùng kính” thì rõ ràng là không đúng như tinh thần Đức Phật đã dạy. Đã tự mình vội tin, lại đem niềm tin sai lệch ấy tác động đến nhiều người khác, nếu là người chân chánh tu tập Giáo pháp Như Lai, có lẽ ông nên chí thành sám hối về sai lầm này.

Bây giờ, tôi mạo muội thử đặt mình vào vị trí của ông, nghĩa là do nhân duyên nào đó được đọc qua lời tuyên bố như ông trích dẫn ở trên. Vì đây là vấn đề hệ trọng, liên quan đến sự phân định thật giả trong Kinh điển, nên tôi không thể cho phép mình vội tin ngay, mà sẽ vâng theo lời Phật dạy để tự mình phân tích, khảo xét, tự mình thể nghiệm. Và dưới đây là kết quả phân tích, khảo xét, thể nghiệm của riêng tôi.

Thứ nhất, lý do ngụy tạo Kinh Vu Lan Bồn được nêu trong câu trên là “*nhằm củng cố sự chuyên chế của giường cột phong kiến, vốn lấy Trung Hiếu làm đầu, đầu là ngu*

trung và ngu hiếu”. Thú thật, dù đọc đi đọc lại Kinh văn cả trăm lần, dù là trong nguyên bản Hán văn hay bản dịch tiếng Việt và tiếng Anh, tôi đều không thấy được cái mục đích này! Không một chỗ nào liên quan đến “*giường cột phong kiến*” (đúng ra phải là rường cột, tôi không biết nguyên bản viết sai hay người trích dẫn sai?), lại càng không có chỗ nào liên quan đến “*ngu trung, ngu hiếu*”. Mà nếu làm theo Kinh này là “*ngu hiếu*”, thì e rằng bao nhiêu thế hệ thầy tổ của chúng ta trước đây đều ngu cả rồi sao? Nghĩ đến đây tôi bất giác thấy lạnh cả người, dù muốn tin câu này cũng quả thật không dám tin!

Câu tiếp theo ông Đáo Bỉ Ngạn viết: “Ngoài ra còn nhiều mục đích khác nữa.” Nhưng vì không thấy phân biệt rõ ràng nên tôi cũng đành chịu, không biết là lời của ông hay của Hòa thượng Tuyên Hóa. Hơn nữa, một câu chung chung như vậy chẳng nói lên được điều gì cả, nên muốn phân tích ý nghĩa cũng chẳng biết làm sao mà phân tích! Vì thế, tôi bắt đầu quay sang khảo xét về mặt văn bản. Đến đây, tôi tìm được 2 văn bản có liên quan đến Hòa thượng Tuyên Hóa và Kinh Vu Lan Bồn.

Văn bản thứ nhất là Hòa thượng Tuyên Hóa lược giảng Kinh Diệu Pháp Liên Hoa,

quý vị có thể xem tại đường link này: http://dharmafire.net/KinhPhapHoaLuocGiang_PhamTua.htm.

Trong văn bản này, Hòa thượng Tuyên Hóa có đoạn nhắc đến ngài Mục-kiền-liên và dẫn lại toàn bộ câu chuyện “Mục-kiền-liên cứu mẹ” trong kinh Vu Lan Bồn. Mặc dù ngài không dẫn chính xác kinh văn, vì là trình bày theo lối kể chuyện kết hợp giảng thuyết, nhưng tất cả chi tiết đều y như trong kinh. Vì Hòa thượng Tuyên Hóa là một nhân vật gần đây, các đệ tử trực tiếp của ngài còn sống rất nhiều, nên khả năng bản Lược giảng Kinh Pháp Hoa này bị giả mạo hầu như không thể xảy ra, bởi các đệ tử của ngài chắc chắn sẽ lên tiếng ngay nếu có điều đó. Do đây tôi có sự ngờ vực, nếu Hòa thượng Tuyên Hóa thực sự tuyên bố rằng Kinh Vu Lan Bồn là ngụy tạo, vì sao ngài lại sử dụng nội dung kinh trong bài thuyết giảng của mình?

Văn bản thứ hai là bản dịch Anh ngữ của Kinh Vu Lan Bồn, nhan đề “*The Buddha Speaks the Ullambana Sutra*”, do Vạn Phật Thánh Thành thực hiện, mà Vạn Phật Thánh Thành là do Hòa thượng Tuyên Hóa sáng lập, các dịch giả ở đây hầu hết đều là đệ tử của ngài hoặc ít ra cũng là làm việc theo tôn chỉ của ngài. Chúng ta đều biết, Hòa thượng Tuyên

Hóa đề ra 8 quy tắc rất nghiêm khắc cho việc phiên dịch nói chung, và công việc phiên dịch ở Vạn Phật Thánh Thành nói riêng. Do đây tôi có sự ngờ vực, nếu Hòa thượng Tuyên Hóa thực sự tuyên bố Kinh Vu Lan Bồn là ngụy tạo, vì sao các đệ tử của ngài lại vận dụng 8 quy tắc vàng để phiên dịch một bản văn ngụy tạo, hơn nữa vẫn ghi rõ đó là Kinh (sutra)?

Như vậy, sau khi tự mình khảo xét về mặt ý nghĩa và về mặt văn bản, tôi đều thấy có những lý do xác đáng để không nên vội tin vào lời tuyên bố vừa đọc thấy như trên.

Và từ đó tôi tiếp tục quay sang đặt câu hỏi về sự thực nghiệm của chính bản thân mình. Ngay từ thuở nhỏ tôi đã nhiều lần được theo cha mẹ đến chùa trong dịp lễ Vu Lan, thậm chí là khi còn chưa biết được ý nghĩa Vu Lan là gì. Từ đó đến nay, đã quá tuổi “tri thiên mệnh”, tôi chưa thấy chút nguy hại hay không tốt nào của Kinh Vu Lan Bồn, mà trái lại mỗi Mùa Vu Lan về trong tôi đều đầy ắp những kỷ niệm đẹp, những tình cảm dào dạt khó phai. Tôi từng dự lễ Vu Lan với tư cách một người con, rồi đến một người cha, nhưng ở cương vị nào tôi cũng thấy lòng mình thanh thản theo từng nhịp kinh tiếng mõ trong Mùa Vu Lan. Với những trải nghiệm đó, tôi thấy không chút hoài nghi về tính chân thật

của Kinh văn, và tôi vô cùng hoan hỷ nếu như từ nay đến cuối đời vẫn luôn may mắn có đủ thiện duyên để thực hành những lời dạy trong kinh vào mỗi Mùa Vu Lan.

Cuối cùng, sau khi kết hợp cả sự phân tích, khảo xét và tự mình thể nghiệm theo đúng như lời Phật dạy, tôi đi đến kết luận là bản thân tôi không thể tin vào lời tuyên bố nói trên, rằng Kinh Vu Lan Bồn là ngụy tạo. Còn việc Hòa thượng Tuyên Hóa có tuyên bố như vậy hay không tôi xin miễn bàn, vì tôi thấy không còn cần thiết nữa.¹

Bây giờ xin trở lại với vấn đề đọc Kinh điển của người Phật tử. Với cách đọc cẩn trọng và toàn tâm toàn ý như trên, vậy mỗi khi gặp điều nghi ngại ta phải làm sao? Dưới đây tôi xin chia sẻ vài kinh nghiệm của bản thân, hy vọng sẽ có ích phần nào cho quý vị khi rơi vào những trường hợp tương tự.

Từ năm khoảng 20 tuổi, tôi đã rất nhiều lần đọc kinh Duy-ma-cật, nhưng cứ mỗi lần đọc đến câu *“Tùy kỳ phát hành tác đắc thâm*

¹ Trong thực tế, khi viết bài này thì tôi cũng đồng thời viết thư về Vạn Phật Thánh Thành để hỏi trực tiếp những nội dung mà ông Đáo Bử Ngạn trích dẫn như trên. Một thời gian sau, tôi nhận được thư trả lời từ các đệ tử của ngài ở Vạn Phật Thánh Thành, chính thức bác bỏ hoàn toàn nội dung mà ông Đáo Bử Ngạn đã trích dẫn là không có thật.

tâm” (Từ chỗ khởi làm mà được lòng tin sâu vững) là trong lòng tôi lại khởi lên một mối nghi không sao xóa bỏ. Từ thuở còn đi học, mỗi khi đọc kinh điển tôi vẫn luôn dặn lòng là phải thực sự hiểu rõ rồi mới đặt niềm tin, bởi nếu không hiểu mà tin thì đó hẳn phải là một niềm tin mù quáng. Điều này dẫn đến một hệ quả tất yếu là, đối với một sự việc ta cần phải nhận hiểu, đặt niềm tin rồi sau đó mới bắt tay vào làm; vì nếu chưa hiểu, chưa tin mà đã vội làm thì không thể tránh khỏi làm sai, làm bậy. Đối với tôi vào lúc ấy thì điều này có vẻ như một chân lý bất di bất dịch, bởi nó phù hợp với tinh thần lý luận khoa học cũng như những kiến thức mà tôi tiếp thu được từ nhà trường.

Và khi vận dụng vào sự tu tập, tôi cũng thấy là hoàn toàn thích hợp. Như khi được nghe dạy về Năm giới, tôi nhất thiết phải tự mình tìm hiểu, suy xét xem đó là những giới gì, ý nghĩa ra sao, thọ trì sẽ được những lợi ích gì v.v... Chỉ sau nhận hiểu rõ ràng vấn đề và đặt niềm tin, tôi mới bắt đầu việc thọ trì Năm giới... Và đối với tất cả những lời dạy khác trong kinh điển, tôi tin là cũng đều nên như thế.

Nhưng theo câu kinh văn vừa nói trên thì dường như nếu chưa khởi làm (phát

hành) ta sẽ không thể có được lòng tin! Lẽ nào cách nhận hiểu của tôi từ trước là sai? Lẽ nào người ta có thể khởi làm một điều gì đó khi chưa có được niềm tin?

Những nghi vấn này theo đuổi tôi trong nhiều năm liền, nhưng rất may mắn là nhờ tiếp nhận được nhiều ý nghĩa khác từ kinh văn nên trong lòng tôi hoàn toàn không có sự nghi ngờ về tính chân thật của kinh điển, chỉ khởi nghi tình duy nhất ở câu kinh mình chưa hiểu được đó mà thôi. Nhờ vậy, tuy vẫn ôm mối nghi tình nhưng niềm tin của tôi vào Tam bảo, vào Chánh pháp không hề suy yếu, vẫn mỗi ngày một tăng tiến hơn.

Cho đến nhiều năm sau, khi trải qua những lần cận kề với cái chết, tâm thức được thử thách trong nhiều điều kiện khắc nghiệt, tôi mới chợt nhận ra rằng cái niềm tin của tôi từ thuở đôi mươi về trước hoàn toàn không phải là niềm tin sâu vững (thâm tâm) mà kinh văn nói đến. Niềm tin đó dựa vào sự suy diễn, lý luận nên thực chất của nó là rất mong manh và dễ dàng bị lay chuyển, đổi thay theo hoàn cảnh. Trái lại, niềm tin có được sau nhiều năm thực hành lời Phật dạy là một niềm tin hoàn toàn khác hẳn. Đó là một niềm tin sâu vững, chắc chắn đến mức cho dù ta có rơi vào bất kỳ hoàn cảnh nào,

đối trước bất kỳ trở lực nào, cũng sẽ không hề may mắn khởi lên một chút nghi ngại hay thối chí. Vì thế, đến lúc này thì ý kinh trở nên hoàn toàn sáng tỏ với tôi và mối nghi tình ngày xưa cũng tự nhiên tan biến.

Từ kinh nghiệm đó, tôi tin chắc rằng người Phật tử chúng ta khi đọc Kinh điển hoàn toàn có quyền, và thậm chí là cần phải, sinh khởi nghi tâm ở những điểm nào ta không thực sự hiểu được. Mối nghi này không hề ảnh hưởng đến niềm tin hay sự tu tập của ta, mà ngược lại còn có tác dụng thôi thúc ta tìm hiểu chuyên sâu hơn vào Giáo pháp, thực hành tinh tấn hơn những gì đã học hiểu, nhằm có thể tự mình tháo gỡ nghi tình.

Tuy nhiên, cần phân biệt rõ giữa nghi tâm cầu tiến như trên với sự hoài nghi, hoang mang của những người chưa đặt trọn niềm tin vào Chánh pháp. Những nghi ngờ loại sau này ngăn trở ta đi theo Chánh pháp, gọi lên trong lòng ta những phóng tưởng si mê, và vì thế nó cực kỳ tai hại.

Chẳng hạn, như trường hợp nói trên của tôi, nếu thay vì giữ vững niềm tin vào Tam bảo, vào Chánh pháp, tôi lại quay sang phát triển sự biện luận, nhận hiểu của mình - tất nhiên là còn đầy si mê trong đó - để chứng minh rằng Kinh Duy-ma-cật có vấn đề, có

chỗ sai lệch v.v... thì chẳng những bản thân tôi xem như tuột dốc không phanh, mà thậm chí còn có nguy cơ kéo theo nhiều người khác nữa, nếu họ đặt niềm tin nơi tôi.

Những phóng tưởng trong tâm thức ta có thể xuất hiện bất kỳ lúc nào, nhưng chúng thường hoạt động mạnh mẽ nhất khi ta có sự nghi ngờ không đúng pháp như vừa nói trên. Chẳng hạn, khi ta nghi ngờ một người nào đó là tội phạm thì có vẻ như mọi thứ nơi người ấy, từ cử chỉ hành vi cho đến lời nói, dáng vẻ, cách ăn mặc... sẽ đều có vẻ như rất giống một tội phạm! Đó chính là do sự phóng tưởng nơi tâm ta. Nó như cặp kính màu khiến cho ta không còn nhìn thấy được sự vật đúng thật như bản chất của chúng. Nếu tự mình nhớ lại, chắc chắn mỗi người trong quý vị đều có thể dễ dàng tìm được những ví dụ sống động về những phóng tưởng tương tự như thế.

Đây chính là nguyên nhân quan trọng khiến cho những mối bất hòa thường có khuynh hướng ngày càng trở nên sâu đậm hơn. Khi ta nghĩ về một người như là “người xấu”, ta sẽ luôn có khuynh hướng thấy mọi việc làm, mọi lời nói, thậm chí là mọi thứ liên quan đến người ấy đều... xấu. Một khuynh hướng hoàn toàn phản khoa học, nhưng lại là một khuynh hướng rất thường gặp và chi

phối rất nhiều trong cuộc đời ta, nếu ta không có sự sáng suốt tu tập Phật pháp để hóa giải.

Tôi đi sâu vào điều này là để nêu ra một ý nữa mà người Phật tử cần lưu ý khi đọc kinh điển. Hãy đọc kinh điển với tâm thanh tịnh sáng suốt và loại trừ mọi phóng tưởng. Mà phóng tưởng trong trường hợp này là gì? Đó là những điều hoàn toàn không thật có, nhưng do sự suy diễn, sự thiên kiến hoặc ngờ vực của ta mà chúng được tạo thành. Đối với ta, những phóng tưởng ấy thường có vẻ như rất hợp lý, rất đúng đắn. Thế nhưng, nếu khách quan phân tích thì ta sẽ thấy ngay là chúng rất vô lý và thậm chí đôi khi thật khôi hài. Tôi xin lấy một vài ví dụ ngay trong bài viết của ông Đáo Bỉ Ngạn. Ông viết:

“Trong kinh ‘Địa tạng bốn nguyện’ một người nữ Bà la môn, vì thương mẹ mình bị mất mà không biết thác sanh vào chốn nào, niệm tôn hiệu của Đức Giác Hoa Định Tự Tại Vương Như Lai chỉ một ngày một đêm thì người mẹ ấy từ địa ngục thác sanh vào cõi trời. Suy ra, 500 vị thánh tăng A la hán cùng chú nguyện chỉ bằng một người nữ Bà la môn? Phải chăng chỗ này lộ ra sự vô lý về đối tượng ‘câu siêu’ và ‘đạo lực’ giữa một người phụ nữ với hàng trăm vị thánh tăng?”
(Hết trích)

Đoạn văn lý luận này mới đọc qua nghe như rất hợp lý, vì bao gồm đủ các phần nêu đủ kiện, so sánh và kết luận. Nhưng thực chất thì đây hoàn toàn là một phóng tưởng được sinh khởi từ sự nghi ngờ của ông đối với Kinh Vu Lan Bồn. Tôi sẽ làm một thao tác đơn giản là hệ thống hóa lập luận trên của ông để chỉ ra điều này:

Người nữ bà-la-môn niệm Phật để cứu mẹ
mình trong 1 ngày đêm => có kết quả

Năm trăm vị A-la-hán chú nguyện để cứu
mẹ ngài Mục-kiền-liên => có kết quả

Suy ra: Năm trăm vị A-la-hán chú nguyện
= Người nữ bà-la-môn niệm Phật

Sự tóm tắt như trên phản ánh trung thực những gì nêu ra trong đoạn văn, nhưng khi nhìn vào hẳn quý vị sẽ thấy ngay tính khô hài và vô lý của nó! Một đằng là niệm tôn hiệu Phật, nghĩa là cầu sự gia bị của đức Phật, và có kết quả là nhờ đặt niềm tin vào Đức Phật, nhờ có tha lực của Đức Phật; còn một đằng là sự chú nguyện trực tiếp của các vị A-la-hán cho mẹ ngài Mục-kiền-liên, hai trường hợp, hai phương tiện, hai pháp môn, hai đối tượng đều hoàn toàn khác nhau, làm sao có thể so sánh được? Và kết quả suy ra

cũng không liên hệ vào đầu cả. Nếu trong vế trên là 2 người nữ bà-la-môn chẳng hạn, tất nhiên trong kết luận sẽ là 500 vị A-la-hán = 2 người nữ bà-la-môn!

Cách đặt vấn đề và suy luận như thế này, nếu là ở một học sinh Tiểu học, tôi cũng rất lo ngại là học sinh ấy sẽ không qua nổi kỳ thi tốt nghiệp! Và nếu không xếp lập luận này vào loại phóng tưởng, hẳn tôi cũng không biết phải lý giải thế nào về đoạn văn lập luận này. Đó là chưa nói đến việc 500 vị A-la-hán này cũng đã là sản phẩm tưởng tượng rồi chứ hoàn toàn không có trong bản Kinh văn đang đề cập.

Nếu như ví dụ này chưa đủ làm rõ ý nghĩa của sự phóng tưởng, tôi xin nêu tiếp ví dụ thứ hai, cũng ngay sau đó trong bài viết của ông Đáo Bỉ Ngạn:

“Đối với người Tàu, cái gì cũng có thể ngụy tạo, bịa đặt, vẽ rắn thêm chân. Các vị xem ‘Tây du ký’ là truyện chương hồi của Ngô Thừa Ân, khác xa với chính sử về hình ảnh của Pháp sư Trần Huyền Trang còn gọi là Đường Tam Tạng...” (Hết trích)

Đoạn văn này được đưa ra để củng cố cho kết luận ở trên rằng Kinh Vu Lan Bồn là ngụy tạo, vì thế ta có thể tóm tắt như sau:

Người Tàu cái gì cũng ngụy tạo => Tây du ký ngụy tạo chuyện ngài Huyền Trang

Kinh Vu Lan Bồn do người Tàu làm ra => Vậy Kinh Vu Lan Bồn là ngụy tạo.

Mới nhìn qua có vẻ như đây một lập luận vững chắc theo kiểu Tam đoạn luận. Thế nhưng xét lại thì thấy ngay là mỗi vế đi một đường, chẳng liên quan gì đến nhau cả! Nếu cách chứng minh này được chấp nhận, thì xem như tác giả sẽ chứng minh được tất cả kinh điển trong Đại Chánh Tạng đều là ngụy tạo, vì đều do người Tàu làm ra cả! Chỉ cần thay tên kinh là Kinh Pháp Hoa, Kinh Hoa Nghiêm, Kinh Đại Bát Nhã v.v... thì phương trình vạn năng này sẽ bác bỏ hết tất cả Kinh điển Phật giáo trong Hán tạng. Thật đáng sợ!

Nếu không hiểu đây là sự phóng tưởng từ mỗi nghi ngờ của tác giả thì không biết phải hiểu khác đi như thế nào? Ấy là chưa nói đến một sai lầm cũng rất nghiêm trọng ở đây mà dường như tác giả hoàn toàn không biết: Người dịch kinh Vu Lan Bồn không phải người Tàu! Như đã lược dẫn ngay từ đầu bài viết, ngài là một cao tăng từ Ấn Độ sang, tên Phạn ngữ là Dharmarakṣa, hay Đàm-ma-la-sát, niên đại vào khoảng 230 - 316. Tên Hán ngữ của ngài là Trúc Pháp Hộ, với chữ

Pháp Hộ là dịch nghĩa, còn chữ Trúc được lấy làm họ giống như một số vị tăng Ấn Độ khác vào thuở ban đầu Phật giáo mới truyền sang Trung Hoa, để chỉ xứ Thiên Trúc, tức là Ấn Độ, chẳng hạn như các ngài Trúc Pháp Lan, Trúc Phật Niệm...

Như thế đó, nếu cũng trên tinh thần này, chúng ta đọc lại toàn bài viết thì sẽ thấy còn rất nhiều điểm phóng tưởng khác từ sự nghi ngờ không đúng pháp của tác giả. Vì thế, tôi muốn nhân đây nêu ra để tự nhắc nhở mình cũng như tất cả quý Phật tử khi đọc Kinh điển là: Hãy tỉnh táo loại trừ mọi sự phóng tưởng của tâm ý, rất dễ dàng sinh khởi khi trong tâm ta có sự nghi ngờ không đúng pháp.

Tóm lại, việc đọc Kinh điển có thể nói là một phần cực kỳ quan trọng trong sự tu tập của người Phật tử. Chư Tăng Ni không phải lúc nào cũng hiện diện bên cạnh để dạy dỗ, dắt dẫn ta; mà dù có được vậy thì ta vẫn phải tự mình nỗ lực nghiên tâm học hỏi từ Kinh điển mới có thể vững tiến trên đường đạo, chứ không thể hoàn toàn ỷ lại vào người khác. Qua bài viết này, tôi hy vọng có thể chia sẻ được với quý độc giả, quý Phật tử một số điểm cốt yếu khi đọc Kinh điển, để tránh không rơi vào sai lệch.

- **Thứ nhất**, xin hãy thận trọng trong việc phân định thật giả, đừng vội kết luận hồ đồ rồi sinh tâm nghi ngờ không đúng pháp, điều đó không những gây hại cho chính mình mà còn có thể làm hại đến nhiều người khác.

- **Thứ hai**, xin hãy đọc Kinh điển với tâm sáng suốt thanh tịnh, không vội tin chắc vào bất kỳ điều gì, mà phải nỗ lực thông qua sự hành trì thực nghiệm để ngày càng củng cố niềm tin sâu vững của mình vào Chánh pháp. Đối với những gì đã nhận hiểu, tin tưởng, phải nỗ lực thực hành, áp dụng ngay vào cuộc sống hằng ngày. Đối với những gì chưa thông suốt, chưa hiểu thấu, nên khởi nghi tình để tiếp tục nghiên tầm, tiếp tục chiêm nghiệm, nhưng tuyệt đối không để mối nghi tình ấy phát triển sai lệch thành sự bất tín Tam bảo, phỉ báng Kinh điển. Nếu giữ được lòng nghi thanh tịnh với chỗ chưa thông suốt, chắc chắn sẽ có ngày tháo gỡ được để tiến tới xa hơn trên đường tu tập. Nếu không lưu ý điểm này sẽ rất dễ dàng rơi vào chỗ chạy theo những phóng tưởng sai lầm, khiến chúng ta hiểu lệch lạc ý kinh và đánh mất niềm tin vào Thánh giáo.

- **Thứ ba**, hãy nỗ lực tìm cầu những bậc thầy chân chánh, những thiện hữu tri thức để kê cận và trực tiếp nương theo. Những vị này sẽ nâng đỡ, dắt dẫn ta trên đường tu tập. Cho dù họ không phải những bậc cao tăng danh tiếng, không có học thức uyên thâm, thì ít ra họ cũng là người đi trước ta được một vài chặng đường, nên chắc chắn sẽ có những kinh nghiệm thiết thực nào đó để truyền đạt cho ta. Kinh điển là Thánh giáo, không phải dễ dàng mà có thể nắm hiểu ngay được hết ý nghĩa thâm sâu, nên khi đọc Kinh điển mà có thầy, có bạn thì sẽ thuận lợi hơn rất nhiều.

Cuối cùng, tôi xin trích lời ông Đáo Bỉ Ngạn dưới đây để nêu ra một nhận xét nhằm kết lại bài viết này:

“... chúng ta nên xét lại để mà minh bạch với đồ chúng, để ngụy-chân, thực giả đưa ra ánh sáng Phật pháp chiếu soi. Đừng vì những gì gọi là truyền thống hay là những lợi ích gì đó mà không dám lên tiếng!” (Hết trích)

Qua một số phản hồi của người đọc từ bài viết của ông Đáo Bỉ Ngạn, tôi được biết cụm từ “*những lợi ích gì đó*” được nêu ra ở đây nhằm chỉ đến việc một số chùa chiền hiện

nay nhân dịp lễ Vu Lan để kêu gọi Phật tử tổ chức các lễ trai tăng linh đình, cúng dường phẩm vật ê hề, cho đến có cả việc đòi hỏi cúng bằng tiền mặt để... tiện chi dụng. Là những người Phật tử chân chánh, chúng ta không ai tán thành những việc quá đà và phi pháp trong chốn thiền môn, nhưng cũng nên phân biệt rạch ròi đó là sự sai trái của những cá nhân, những người không có sự tu tập chân chánh, chứ không liên quan gì đến Kinh điển. Kinh Vu Lan Bồn hoàn toàn không dạy những điều như vậy, không nên liên kết một cách vô cớ để sinh lòng bất tín với Kinh điển. Những ai mượn đạo tạo đời, dựa vào lòng tin của tín đồ để mưu cầu lợi dưỡng cá nhân mà không có sự nỗ lực tu tập, tất yếu đều phải đối mặt với nghiệp quả của riêng họ. Chúng ta không thể vì những hiện tượng tiêu cực đó mà quay sang công kích Kinh điển hay suy giảm lòng tin nơi Chánh pháp, nơi Tam bảo.

Lời thưa

Trong kinh Pháp Cú, đức Phật dạy rằng: “Pháp thí thắng mọi thí.” Thực hành Pháp thí là chia sẻ, truyền rộng lời Phật dạy đến với mọi người. Mỗi người Phật tử đều có thể tùy theo khả năng để thực hành Pháp thí bằng những cách thức như sau:

1. Cố gắng học hiểu và thực hành những lời Phật dạy. Tự mình học hiểu càng sâu rộng thì việc chia sẻ, bố thí Pháp càng có hiệu quả lớn lao hơn. Nên nhớ **việc đọc sách còn quan trọng hơn cả việc mua sách.**
2. Phải trân quý kinh điển, sách vở in ấn lời Phật dạy. Khi có điều kiện thì mua, thỉnh về nhà để tự mình và người trong gia đình đều có điều kiện học hỏi làm theo. Không nên giữ làm của riêng mà phải sẵn lòng chia sẻ, truyền rộng, khuyến khích nhiều người khác cùng đọc và học theo. Không nên để kinh sách nằm yên đóng bụi trên kệ sách, vì **kinh sách không có người đọc thì không thể mang lại lợi ích.**
3. Tùy theo khả năng mà đóng góp tài vật, công sức để hỗ trợ cho những người làm công việc biên soạn, dịch thuật, in ấn, lưu hành kinh sách, **để ngày càng có thêm nhiều kinh sách quý được in ấn, lưu hành.**

Thông thường, việc chi tiêu một số tiền nhỏ không thể mang lại lợi ích lớn, nhưng nếu sử dụng vào việc giúp lưu hành kinh sách thì lợi ích sẽ lớn lao không thể suy lường. Đó là vì đã giúp cho nhiều người có thể hiểu và làm theo lời Phật dạy. Mong sao quý Phật tử khắp nơi đều lưu tâm đóng góp sức mình vào những việc như trên.

TINH YẾU THỰC HÀNH PHÁP THÍ

- *Mua thỉnh kinh sách về đọc, tự mình sẽ được rất nhiều lợi ích.*
- *Chia sẻ, truyền rộng bằng cách cho mượn, biếu tặng kinh sách đến nhiều người thì lợi ích ấy càng tăng thêm gấp nhiều lần.*
- *Đóng góp công sức, tài vật để hỗ trợ công việc biên soạn, dịch thuật, giảng giải, in ấn, lưu hành kinh sách thì công đức lớn lao không thể suy lường, vì có vô số người sẽ được lợi ích từ việc lưu hành kinh sách.*