

KHO TÀNG PHẬT PHÁP

ॐ

NIKAYA

với

Khoa học

và

Thế giới siêu hình



Tỳ-kheo Pani Giới Pháp

KHO TÀNG PHẬT PHÁP

NIKĀYA

với

Khoa học

và

Thế giới siêu hình



Tỳ-kheo Pani Giới Pháp

ĐỨC PHẬT DẠY

“-- Này các Tỷ-kheo, Ta tuyên bố rằng sự tận cùng thế giới không thể biết, không thể thấy, không thể đạt được bằng cách đi đến tận cùng thế giới. Ta cũng không tuyên bố rằng, này các Tỷ-kheo, sự chấm dứt đau khổ có thể làm được bằng cách đạt đến sự tận cùng thế giới” (Bài kinh Thế Giới Dục Công Đức, S.iv,93)

“-- Này Hiền giả, Ta tuyên bố rằng: "Tại chỗ nào không bị sanh, không bị già, không bị chết, không có từ bỏ (đời này), không có sanh khởi (đời khác), không có thể đi đến để thấy, để biết, để đạt đến chỗ tận cùng của thế giới".

Nhưng này Hiền giả, trong cái thân dài độ mấy tấc này, với những tưởng, những tư duy của nó, Ta tuyên bố về thế giới, về thế giới tập khởi, về thế giới đoạn diệt, về con đường đưa đến thế giới đoạn diệt” (Kinh Rohitassa, Tăng Chi 1, Chương 4, Phẩm Rohitassa)

Nikāya và khoa học

1. Kinh Khởi Thế Nhân Bồn và Big Bang

Ngày nay lý thuyết Big Bang đã được các nhà chuyên môn thừa nhận như một sự kiện khoa học đáng tin cậy để giải thích về sự hình thành của vũ trụ. Lúc đầu, theo lý thuyết này, có thể hình dung nôm na thế giới ban sơ chỉ là một ‘điểm’ đặc biệt có khối lượng vật chất cực lớn bị nén ép mà thành. Khi nhân duyên hội đủ, dị điểm (singularity) ấy bùng vỡ như một quả bom bị, phóng thích hàng tỉ tỉ khối vật chất khắp bốn phương trời; và từ đấy hình thành nên vũ trụ với các hành tinh.

Sau này một số nhà khoa học khác lại cho rằng khởi nguyên của vũ trụ không có sự bùng nổ, mà chỉ là một điểm cực nóng và đậm đặc, sau đó giãn nở dần và lạnh đi giống như một quả bóng nhỏ trương lớn dần với các vật thể trong đó,

để rồi hình thành nên vũ trụ hiện nay. Ở đây lý thuyết Big Bang chỉ có thể được diễn giải đơn giản như vậy và sự kiện khoa học này vẫn còn tồn tại nhiều câu hỏi chưa được trả lời.

Nhưng dù theo quan niệm nào thì trong cái đi điểm đặc biệt ấy vẫn chưa có thời gian, không gian, ánh sáng; và tất nhiên cũng chẳng có con người. Bởi lẽ lúc ấy trái đất, mặt trăng, mặt trời và các chòm sao cũng chưa xuất hiện. Tất cả chỉ toàn một màu đen, đen đến độ không thể nhìn thấy bằng con mắt thịt.

Có nhà khoa học còn chứng minh rằng đi điểm đầu tiên ấy phát triển trong trạng thái ‘siêu lỏng’ nóng và đậm đặc. Căn cứ theo đây có thể hình dung đơn giản cái nôi ban sơ của vũ trụ chỉ là một ‘thế giới toàn nước đen sẫm’ thâm u mịt mù.

Đó là những kiến thức cơ bản về vũ trụ được phổ biến rộng rãi và được nhiều người biết đến. Thế nhưng, nhiều người đã không biết rằng, từ hơn hai ngàn năm trăm năm trước, Đức Phật đã nói đến điều này và còn nói rất rõ. Thật vậy, trong bài kinh ‘Khởi Thế Nhân Bản’, bài kinh giải thích về sự hình thành thế giới và con người,

Đấng A La Hán, Thế Gian Giải đã mô tả rất cụ thể cho Vāsetṭha, một Bà-la-môn:

“11. Nay Vāsetṭha, lúc bấy giờ, vạn vật trở thành một thế giới toàn nước đen sẫm, một màu đen khiến mắt phải mù. Mặt trăng, mặt trời không hiện ra; sao và chòm sao không hiện ra; không có ngày đêm; không có tháng và nửa tháng; không có năm và thời tiết; không có đàn bà đàn ông. Các loài hữu tình chỉ được xem là loài hữu tình mà thôi.

Nay Vāsetṭha, đối với các loài hữu tình ấy, sau một thời gian rất lâu, vị đất tan ra trong nước. Như bọt nổi lên trên mặt cháo sữa nóng đang nguội dần, cũng vậy đất hiện ra. Đất này có màu sắc, có hương và có vị. Màu sắc của đất giống như đề hồ hay thuần túy như tô, vị của đất như mật ong thuần tịnh” (Kinh số 27, Trường Bộ 2 = [So.51.11] ⁽¹⁾)

Vào cái thuở tối tăm mù mịt ấy, con người chưa có, thú vật chưa có, thậm chí ngay cả những

(1) Các ký hiệu trong ngoặc vuông [...] là các trích dẫn tương đương theo hệ thống Chín Tạng Thánh Kinh. Các trích dẫn từ Kinh Nikāya theo bản dịch Việt của Trường lão Thích Minh Châu

sinh vật đơn bào tối sơ cũng chưa có, nếu có chẳng thì *‘các loài hữu tình chỉ được xem là loài hữu tình mà thôi’*. Để rồi nhờ sự trương nở của vũ trụ lỏng (hay sự lạm phát của khối ‘siêu lỏng’ ấy?) mới hình thành vô số các ngôi sao và trái đất, đây cũng chính là hình ảnh của *‘vị đất tan ra trong nước.’*

Trong tiến trình đó, trái đất cũng chỉ là một trong muôn vàn hành tinh nóng bỏng được nguội dần với lớp vỏ bề mặt bên ngoài *‘như bọt nổi lên trên mặt cháo sữa nóng đang nguội dần, cũng vậy đất hiện ra.’*

Tuy vậy, có thể có ai đó phàn nàn vì sao lại nói *‘đất có hương và có vị’*, đã thế *‘vị của đất như mật ong thuần tịnh?’* Muốn hiểu điều này lại phải vận dụng những kiến thức khoa học để giải thích. Như được biết, con người chỉ mới gộp mặt trên trái đất cách nay khoảng triệu năm đây thôi, trước đó đã có các sinh vật khác, và theo thuyết tiến hoá, các chúng sinh trong thời tối cổ xưa ấy mới chỉ là các sinh vật đơn bào, đa bào, nhuyễn thể, giáp xác.

Các sinh vật ấy phải sống trong đất, ăn các chất dinh dưỡng trong đất thì *‘đối với các loài*

hữu tình ấy’ phải thấy ‘*đất có hương và có vị*’ và ‘*vị của đất như mật ong thuần tịnh*’ chứ làm sao khác được. Đó là chưa nói đến chuyện một số sinh vật đã tiến hoá vượt trội, cho nên từ trong cái thế giới ‘ *khiến mắt phải mù*’ kia, chúng đã có thêm những ‘*cửa sổ tâm hồn*’ để chiêm ngưỡng được cả ‘*màu sắc của đất*’, ngay cho dù mới chỉ thấy đất ở cấp độ đơn giản ‘*giống như đê hồ hay thuần túy như tô.*’

Ai đó còn chưa tin từ hơn hai ngàn năm trăm năm trước đã có những hiểu biết về sự tiến hoá của các loài hữu tình, họ hãy đọc trọn cả bài kinh ‘*Khởi Thế Nhân Bản*’ để thấy rõ hơn. Nhưng cần nói trước, ngay cho dù quý vị có vận dụng những kiến thức thời đại để tìm hiểu, quý vị vẫn phải giữ tâm cho thanh tịnh, nghiền ngẫm tư duy kỹ lưỡng, may ra mới hiểu được những ý nghĩa thâm sâu từ những lời Phật dạy. Khoa học chân chánh còn không phải để dành cho các công tử, công nương thích ‘*cưỡi ngựa, xem hoa*’; hướng hồ là kinh tạng Nikāya.

Hãy lắng nghe thêm một đoạn kinh trong ‘*Khởi Thế Nhân Bản*’ để biết Bạc A La Hán Chánh Đăng Chánh Giác từ hơn hai mươi lăm thế kỷ trước đã tri kiến như thực: “12. Nay

Vāseṭṭha, có loài hữu tình, có tánh tham, nói: "Kìa xem, vật này là gì vậy?" lấy ngón tay ném vị của đất. Khi lấy ngón tay ném vị của đất, vị ấy thấm vào thân và tham ái khởi lên.

Này Vāseṭṭha, các loài hữu tình khác, theo gương hữu tình kia, lấy ngón tay ném vị của đất. Khi lấy ngón tay ném vị của đất, vị ấy thấm vào thân và tham ái khởi lên. Rồi các hữu tình kia bắt đầu thương thức vị của đất, bằng cách bẻ từng cục đất với bàn tay nhỏ của họ, thời ánh sáng của họ biến mất.

Khi ánh sáng của họ biến mất, mặt trăng mặt trời hiện ra. Khi mặt trăng, mặt trời hiện ra, thì sao và chòm sao hiện ra. Khi sao và chòm sao hiện ra, ngày và đêm hiện ra, khi ngày và đêm hiện ra, thì nửa tháng và tháng hiện ra. Khi nửa tháng và tháng hiện ra, thời tiết và năm hiện ra. Như vậy, này Vāseṭṭha, thế giới này bắt đầu thành trở lại." (Sđd = [So.51.12])

Một nhà hải sinh vật học đọc đến đoạn ‘ánh sáng của họ biến mất’ có thể liên tưởng tới các loài sinh vật tự phát sáng dưới lòng biển sâu tăm tối, và cũng theo cổ sinh vật học, hần tổ tiên của những ‘hữu tình’ này cũng đã từng phải ăn đất,

đã phải ‘*bể từng cục đất với bàn tay nhỏ của họ*’ y như những con dã tràng xe cát biển đông.

Cũng theo quy luật tiến hoá (hay diệt chủng vì tham ái?), các loài cổ sinh vật phải thay nhau biến mất, nhường chỗ cho các sinh vật cao cấp hơn, thích nghi với môi trường tốt hơn, và thế là con người có mặt.

Chỉ khi con người có tư duy và có ngôn ngữ xuất hiện, lúc ấy những khái niệm ‘*mặt trăng, mặt trời*’ mới hiện ra, ‘*sao và chòm sao*’ mới hiện ra; ‘*ngày và đêm*’, ‘*nửa tháng và tháng*’, ‘*thời tiết và năm*’ mới theo nhau lần lượt ra đời.

Có người đọc đến đoạn ‘*thế giới này bắt đầu thành trở lại*’ có thể giật mình nảy sinh câu hỏi: không lẽ thế giới này trước đó đã bị hoại diệt để rồi giờ đây nó tái sinh trở lại? Nếu điều này là thực, vậy trước khi xảy ra Big Bang của thế giới hiện tại, hẳn đã có một Big Bang ‘cha’, thậm chí một Big Bang ‘ông?’

Tuy vậy, đã có ý kiến phủ nhận ngay thắc mắc này khi cho rằng trong cái nôi ‘*nước đen sẫm*’ ấy không có thời gian và không gian, vì thế

cũng không có chuyện trước hay sau, sanh hay diệt.

Việc chứng minh để chấp nhận hay phủ nhận tiền sử của Big Bang là chuyện của các nhà học giả. Nhưng đối với những người học Phật phải ghi nhớ rằng, khi Đấng Như Lai A La Hán đã nói rõ *‘đối với các loài hữu tình ấy, sau một thời gian rất lâu, vị đất tan ra trong nước;’* điều này có nghĩa là ‘thời gian’ và ‘không gian’ chỉ đối với các loài hữu tình chúng ta mà thôi.

Vì vậy, ngay cho dù trong cõi ‘nước đen sẫm’ ấy, con người hữu tình không có, thời gian - không gian theo hiểu biết của con người không có, thế nhưng không thể vì thế bắt Túc Mạng Minh, Thiên Nhân Minh, Lậu Tận Minh của chư Phật theo đây cũng không có, thời gian và không gian hiểu theo trí tuệ của các Đấng A La Hán Chánh Đẳng Giác cũng không có. Không có Phật nhãn và trí tuệ của Tam Minh thời làm sao hai mươi lăm thế kỷ trước lại diễn tả được lịch sử thế gian cùng với các sanh loài đúng y như vậy?

Nhưng bậc Tam Minh A La Hán đâu phải chỉ có biết về lịch sử thế gian cùng với các sanh loài không thôi, Ngài còn biết về khởi nguyên thế

giới và biết nhiều hơn thế nữa, nhưng Ngài không chấp trước vào đó mà nhắm đến sự an tịnh giải thoát không có lỗi lầm:

*“- Nay Bhaggava, Ta biết về **khởi nguyên thế giới, Ta còn biết hơn thế nữa**. Và khi Ta biết như vậy, Ta không có chấp trước. Vì không có chấp trước, Ta tự thân thấu hiểu được sự an tịnh ấy; chính nhờ chứng ngộ sự an tịnh này mà Như Lai không rơi vào lầm lỗi.”* (K.Ba-lê, TrB2, số 24 = [So.50])

Chính vì thế nên trong đoạn kinh trước đó, Đức Thế Tôn đã khiển trách nặng nề Sunakkhatta, kẻ quá đam mê thần thông và khởi nguyên thế giới đến độ quên mất ý nghĩa thiết thực mà chánh pháp hướng đến:

“- Nay Sunakkhatta, khởi nguyên của thế giới có giải thích hay không giải thích, mục đích của Thế Tôn thuyết giảng Chánh pháp là đưa người thực hành đến chỗ tận diệt khổ đau. Nay Sunakkhatta, như vậy thời giải thích về khởi nguyên thế giới có ích lợi gì cho Người? Nay kẻ ngu kia, hãy thấy sự lỗi lầm của Người như vậy là thế nào!” (Sđđ)

Và vì biết nhiều hơn thế nữa, cho nên trước sau Đấng Như Lai đã chỉ dạy điều quan trọng hơn nữa mà mỗi người con Phật cần phải ghi nhớ để thực hành thoát khổ: ***“Vô thỉ, này các Tỷ-kheo, là sự luân hồi này. Điểm bắt đầu không thể nêu rõ đối với chúng sanh bị vô minh che đậy, bị khát ái trói buộc. Cho đến như vậy, này các Tỷ-kheo, là vừa đủ để các Ông nhầm chán, là vừa đủ để các Ông từ bỏ, là vừa đủ để các Ông giải thoát đối với tất cả các hành”*** (Bài kinh Nước Mắt, (S.ii,179) = [I.12.3])

Chính vì điểm bắt đầu không thể nêu rõ khi còn bị vô minh che đậy, bị khát ái trói buộc, vì vậy muốn biết ‘khởi nguyên của bắt đầu’ như thế nào, tốt hơn hết các Phật tử hãy phá vỡ vô minh trước, thoát khỏi khát ái trước, nhằm thoát khỏi khổ đau trong sanh tử trước; thay vì cứ đi tranh luận chuyện vũ trụ này có hay không có trước và sau, sanh và diệt để rồi rơi vào chấp trước, lỗi lầm.

Nhưng ngay cho dù có nhà khoa học nào đó chứng minh được rằng, trong dòng vô thỉ luân hồi ấy vũ trụ hiện nay có trước có sau, có sanh có diệt chẳng nữa, thì đối với những người thọ trì kinh Nikāya cũng xem như chuyện ‘xưa như trái

đất’, không có gì là lạ. Vì sao? Vì đoạn kinh số 10 trước hai đoạn trích dẫn của bài kinh ‘Khởi Thế Nhân Bôn’ ở trên đã nêu rõ thế giới hiện nay cũng chỉ là sự chuyển thành từ một thế giới chuyển hoại trước đó.

*“10. Nay Vāsetṭha, có một thời đến một giai đoạn nào đó, sau một thời hạn rất lâu, **thế giới này chuyển hoại**. Trong khi thế giới chuyển hoại, các loại hữu tình phần lớn sanh qua cõi Abhassara (Quang Âm thiên). Ở tại đây, những loại chúng sanh này do ý sanh, nuôi sống bằng hỷ, tự chiếu hào quang, phi hành trên hư không, sống trong sự quang vinh, và sống như vậy một thời gian khá dài.*

*Nay Vāsetṭha, có một thời đến một giai đoạn nào đó, sau một thời hạn rất lâu, **thế giới này chuyển thành**. Trong khi thế giới này chuyển thành, một số lớn chúng sanh từ Quang Âm thiên thác sanh qua tại đây. Những chúng sanh này do ý sanh, nuôi sống bằng hỷ, tự chiếu hào quang, phi hành trên hư không, sống trong sự quang vinh và sống như vậy một thời gian khá dài” (Sđd = [So.51.10])*

Việc xác định cõi Quang Âm Thiên ở đâu trong vũ trụ này, hãy để dành cho các nhà khoa học, những người thích khám phá những bí mật riêng tư của Tạo Hóa. Còn đối với những người con Phật phải tuệ tri rằng, ngay cho dù thế giới này có huỷ hoại chẳng nữa, thì vòng sanh tử luân hồi vẫn không chấm dứt chừng nào họ vẫn còn tạo nghiệp.

Ý thức được điều này, mọi người hãy nỗ lực làm lành lánh ác, tạo lập công đức để tiến tu thoát vòng khổ lụy ngay trong kiếp sống này.

Còn trước mắt, hãy thử hình dung, một nhà khoa học được sanh ra từ ý muốn của cha mẹ, ông đang đáp chuyến máy bay *‘phi hành trên hư không’* đến dự một hội nghị. Ông cũng cảm thấy rất tự hào hoan hỷ về những thành tựu của trí tuệ con người, và khi đọc tới đoạn kinh trên, dưới ánh đèn huỳnh quang chiếu sáng, hẳn nhà khoa học cũng tuệ tri được thế nào là *‘nuôi sống bằng hỷ, tự chiếu hào quang’*, thế nào là *‘sống trong sự quang vinh’* của mình.

Từ đây ông có thể hình dung một kịch bản khác: vũ trụ này đến một lúc nào đó cũng phải già cõi, các hành tinh sẽ không còn đi lại nhanh

nhện như trước, lúc ấy những ‘lỗ đen’ (black holes) tham lam hơn, nuốt các hành tinh khác nhiều hơn để chúng trở thành lớn hơn theo kiểu ‘cá lớn nuốt cá bé’. Để rồi đến lượt chính các con ‘cá lớn’ lại nuốt nhau khiến cho thế giới này phải co rút lại, và sau hết con cá lớn cuối cùng biến thành một lỗ đen siêu hạng với *‘một màu đen khiến mắt phải mù.’*

Và rồi khi nhân duyên hội đủ, cõi tối đen ấy lại bùng vỡ như một trái bóng nước bị nén mạnh. Cứ thế vũ trụ này dù có kỳ diệu đến đâu chẳng nữa cũng không thoát khỏi được quy luật muôn đời của các tiến trình sanh - trụ - hoại - diệt.

Những ai không đồng ý với kịch bản trên muốn tranh cãi, đó là chuyện của các nhà học giả. Còn đối với người thọ trì kinh Nikāya, ngay cho dù có nhà khoa học chứng minh được kịch bản trên là có thực chẳng nữa, thì công trình này cũng chẳng có gì mới lạ.

Bởi, trong Kinh và Luật Pāli cấp 1, bậc Tam Minh Thế Gian Giải đã nhắc đi nhắc lại biết bao lần rằng **‘phàm các pháp có sanh thì phải có diệt;’** vì thế theo quy luật duyên sanh - duyên diệt, *‘sau một thời hạn rất lâu’* vũ trụ này có phải

tới hồi chuyển hoại, ầu, đó cũng chỉ là chuyện của hai chữ VÔ THƯỜNG.

Có khác chẳng, người thọ trì kinh Nikāya phải luôn ghi nhớ một điều quan trọng hơn nữa mà Đức Phật đã nhiều lần nhắc nhở, đó là phải hiểu những gì cần hiểu, phải biết những gì cần biết.

Phải hiểu những gì? Hiểu rằng vũ trụ và cả bản thân mỗi người đều vô thường. Cái gì vô thường cái ấy nằm trong khổ. Mà đã khổ thì một người có trí thực sự phải biết thêm những điều cần phải biết.

Phải biết những gì? Phải biết cho đúng, biết cho chính xác con đường đi tới đoạn diệt những khổ đau.

Đó mới chính là những điều quan trọng, có ý nghĩa thiết thực hiện tại mà một người có trí cần phải hiểu biết, để ít ra, tuổi thọ trăm năm của họ không trở thành chuỗi tháng ngày mòn mỏi, hoặc như một cái chớp mắt vô nghĩa, hoặc chỉ là một sat-na tương tục luân hồi trong dòng đời 14 tỷ năm của cái thế giới đang quay cuồng hỗn loạn này.

2. Kinh Nikāya và vũ trụ

Như các nhà thiên văn mô tả, trái đất con người đang sống chỉ là một hành tinh trong Thái Dương Hệ. Thái Dương Hệ cũng chỉ là một ốc đảo nhỏ của một Thiên Hà (galaxy) với hàng tỷ ngôi sao. Và trong vũ trụ bao la lại có tới hàng tỷ các Thiên Hà khác với muôn hình muôn vẻ. Các Thiên Hà này kết hợp với nhau tạo thành một Chùm Thiên hà (galactic cluster). Các Chùm Thiên hà lại kết hợp với các Chùm Thiên hà khác tạo nên Siêu Thiên hà (metagalaxy).

Thật không thể tượng tưởng nổi vũ trụ bao la nhường nào, nhưng lại càng không thể tưởng tượng được hình ảnh của vũ trụ hiện đại ấy đã xuất hiện rất rõ ràng trong Kinh Tăng Chi của Phật giáo từ hơn hai mươi lăm thế kỷ trước. Dưới đây là bức ảnh vũ trụ được bậc A La Hán Chánh Đẳng Giác mô tả một cách cụ thể:

“Này các Tỷ-kheo, xa cho đến mặt trăng, mặt trời di chuyển, xoay chuyển, chói sáng các phương, cho đến như vậy là ngàn thế giới. Trong ngàn thế giới ấy, có 1.000 mặt trăng, có 1000 mặt trời, có 1000 vua núi Sineru, có 1000 cõi Diêm phù đề, 1000 Tây ngưu Hóa châu, 1000

Bắc-cu-lô-châu, 1000 Đông thắng Thần châu, 4000 biển lớn, 4000 Đại vương, 1000 Bốn đại Thiên vương, 1000 Tam thập tam thiên, 1000 Dạ-ma-thiên, 1000 Đâu-suất thiên, 1000 Hóa lạc thiên, 1000 Tha hóa Tự tại thiên, 1000 Phạm Thiên giới” (Kinh Người Kosalā, Tăng Chi tập 4, Chương 10, Phẩm Lớn, số 29 = [I.10.29.2])

Tất nhiên sẽ chẳng có ai thắc mắc theo kiểu ‘bới lông tìm vết’, vặn vẹo tại sao chỉ có một ngàn mặt trăng, một ngàn mặt trời, một ngàn vua núi Sineru... mà không là tỷ tỷ hành tinh như hiện nay. Một em học sinh trung học thời nay cũng hiểu: ngàn thế giới có chứa hàng ngàn mặt trăng, hàng ngàn mặt trời cũng đủ nói lên ý nghĩa hàng tỷ rồi. Vả lại, cách nay hơn hai mươi lăm thế kỷ, trình độ toán học con người không được như bây giờ, nói con số hàng tỷ, e nhiều người không kham nổi lại sanh ra chống đối, lợi đâu chưa thấy chỉ thấy phiền.

Điều đáng thắc mắc chính là ở chỗ vì sao trong hàng ngàn thế giới ấy với hàng ngàn mặt trăng, mặt trời, lại có 1000 núi chúa Sineru (Tudī) cùng 4000 biển lớn? Trả lời: Hình ảnh này chứng tỏ Đức A La Hán Minh Hạnh Túc đã thấy rõ hàng ngàn mặt trăng, mặt trời cùng vô số các

hành tinh đang xoay chuyển chói sáng muôn phương kia cũng bao la rộng lớn với hàng ngàn núi Tu-di hùng vĩ, với hàng ngàn biển lớn như chính trái đất này, chứ không phải chỉ như hai cái bánh ‘pie’ bé nhỏ cùng muôn vùn ‘hạt đường’ lóng lánh trên cái mâm trời to tướng như cặp mắt phàm phu con người thường thấy.

Hơn thế nữa, điều đáng lưu ý là con số biển lớn gấp bốn lần con số núi lớn. Tại sao như thế? Số ‘biển lớn,’ ‘núi lớn’ trong vũ trụ và biển lớn, núi lớn trên trái đất này có sự tương đồng gì chăng? Ai đó muốn giải nghi điều này, hãy so lại các số liệu mô tả bộ mặt của trái đất sẽ biết. Đây chính là tỷ lệ tương ứng giữa đại dương và lục địa của quả đất, với ba phần tư là diện tích mặt nước và một phần tư còn lại là diện tích núi cao, đồng bằng.

Vì thế, cái ‘bản lai diện mục’ của trái đất thực ra là một ‘trái nước’, và chỉ như vậy nó mới là một hành tinh xanh lý tưởng cho các sinh loài tồn tại và tiến hoá. Điều này có nghĩa: nếu có một hành tinh nào khác có sự sống cao cấp, hẳn nó cũng phải có được tỷ lệ tâm cỡ như ‘một ngàn

núi lớn, bốn ngàn biển to’ tương đương như trái nước này (2)

Các nhà khoa học đang dỗi mắt tìm kiếm trong vũ trụ các hành tinh có sự sống giống như ‘trái biển’ của con người. Cho dù họ có tìm ra thì đối với những người thọ trì kinh Nikāya cũng không có gì ngạc nhiên. Bởi lẽ, với con số ‘4000 *biển lớn*,’ chỉ ít cũng cho những người học Phật cái quyền bình tâm chờ đón các nhà thiên văn học tiếp tục phát hiện thêm nhiều những Waterworld (thế giới nước) trong cái vũ trụ bao la này.

Một chi tiết đáng kể khác cũng cần phải nhắc đến, đó là Đức A La Hán Chánh Đẳng Giác dùng hai động từ ‘*di chuyển*, *xoay chuyển*’ không phải là thừa, vì chỉ có như vậy mới diễn tả đầy đủ các hành tinh vừa *di chuyển* theo quỹ đạo của chúng, đồng thời cũng tự *xoay chuyển* quanh mình, giống như trái đất vừa quay quanh mặt trời vừa tự xoay chuyển quanh trục của nó vậy.

(2) Theo cách quán nội pháp, ngoại pháp, nội ngoại pháp của đạo Phật, một khái niệm trong kinh Nikāya có thể hiểu theo nhiều nghĩa khác nhau tùy theo từng hệ thống, từng hoàn cảnh.

Lại nữa, khi nói ‘*di chuyển, xoay chuyển, chói sáng các phương*’ điều này có nghĩa sự vận chuyển và chiếu sáng của muôn vàn mặt trăng, mặt trời trong một không gian đa chiều, nhiều phương xứ, chứ không phải chỉ là những vì tinh tú chạy dài và phát sáng từ đông sang tây trên cái vòm trần tròn trịa úp trên mặt đất mà mấy mươi thế kỷ sau nhiều người vẫn còn lầm tưởng.

Rõ ràng, chỉ với bấy nhiêu thôi cũng đủ thấy lời của bậc A La Hán Chánh Đẳng Giác đã vượt xa khỏi thời gian và không gian của con người trần tục đến như thế nào. Ai đó còn hoài nghi chưa chịu tin ư? Thì đây, bài kinh Abhibhù đã khắc họa hệ thống của vũ trụ còn rõ ràng hơn, cụ thể hơn nữa, hoàn toàn không khác gì với thiên văn học ngày nay:

“-- Xa cho đến mặt trăng, mặt trời chạy trong quỹ đạo của chúng và chói sáng khắp bốn phương với ánh sáng của chúng, xa như vậy là một ngàn thế giới. Trong ấy có một ngàn mặt trăng, một ngàn mặt trời, một ngàn núi Sineru (Tu-di), một ngàn Jambudīta (Diêm-phù-đề), một ngàn Aparagoyanā (Tây ngưu hóa châu), một ngàn Uttarakurū (Bắc-cu-lô châu), một ngàn Pūbbavidehā (Đông thắng thần châu), bốn

ngàn biển lớn, bốn ngàn đại vương, 1000 cõi trời Bốn thiên vương, 1000 cõi trời ba mươi ba, 1000 Dạ-ma thiên, 1000 Tusitā (Đâu-suất thiên), 1000 Hóa Lạc thiên, 1000 Tha Hóa Tự tại thiên, 1000 Phạm Thiên.

*Này Ānanda, đây gọi là một **tiểu thiên thế giới**. Này Ānanda, cho đến 1000 lần một tiểu thiên thế giới, được gọi là, này Ānanda, **ba Đại thiên thế giới**.*

*Này Ānanda, **Như Lai có thể làm cho tiếng mình nghe xa cho đến ba ngàn Đại thiên thế giới hay xa hơn nữa nếu muốn***” (Tăng Chi 1, Chương 3, Phẩm Ānanda, kinh số 80 = [I.3.72.3]).

Đến đây đã quá rõ chuyện con số hàng tỷ các hành tinh đang quay cuồng trong cái vũ trụ này: ‘1000 lần một tiểu thiên thế giới’ với hàng ngàn đơn vị chính là con số hàng tỷ chứ còn gì nữa. Con người thời xưa nhìn lên bầu trời chỉ thấy một dải sông Ngân hay Milky Way với li ti những ánh sao, còn Đấng A La Hán Thế Gian Giải lại thấy chúng thành từng hệ thống trong từng hệ thống y như các nhà thiên văn ngày nay với sự trợ giúp của kính viễn vọng.

Một ngàn thế giới chính là một Thiên hà (galaxy), một Tiểu thiên thể giới chính là một Chùm Thiên hà (galactic cluster) và một Đại thiên thể giới chính là một Siêu thiên hà (metagalaxy). Chỉ bấy nhiêu thôi cũng cho thấy ‘Phật nhãn’ của Bạc A La Hán Chánh Đẳng Giác đã thấu suốt cả trái đất này, cả vũ trụ này, và còn điều dụng hơn cả vạn lần kính thiên văn Hubble hiện đại nhất hiện nay.

Thật không nói quá! Trong đoạn kinh trên đã có ý nhấn mạnh *‘Xa cho đến... chói sáng khắp bốn phương với ánh sáng của chúng, xa như vậy...,’* để diễn tả cái khoảng không bao la mà chỉ có con người ngày nay, với phương pháp đo khoảng cách bằng vận tốc ánh sáng, mới có thể hình dung ra được một chữ ‘xa’ của Đức Phật thực sự xa đến như thế nào. ⁽³⁾

Cho nên, những người con Phật muốn tránh sa đọa vào những cõi giới lầm lạc, họ cần phải trở về đúng với nguồn cội, cần phải thận trọng với từng câu, từng chữ trong Kinh và Luật Pāli nguyên thủy, đúng như lời bạc A La Hán Chánh

(3) Mỗi giây ánh sáng vút qua khoảng 300.000 cây số. Để chiếu suốt vũ trụ quán sát được, ánh sáng phải mất 93 tỷ năm.

Biên Tri đã căn dặn: *‘mỗi mỗi chữ, mỗi mỗi câu, cần phải được học hỏi kỹ lưỡng và đem so sánh với Kinh, đem đối chiếu với Luật’* (Đại Bát Niết Bàn, Trường Bộ 1, số 16, tr.618 = [Ab.7.118]).

Nhưng ‘mỗi mỗi chữ, mỗi mỗi câu’ của bậc A La Hán Chánh Đẳng Giác đâu phải chỉ có bó hẹp trên quả đất này, vì trong cái vũ trụ bao la kia *‘Như Lai có thể làm cho tiếng mình nghe xa cho đến ba ngàn Đại thiên thế giới hay xa hơn nữa nếu muốn.’*

Hẳn, Diệu Pháp của Bậc A La Hán Thiên Nhân Sư không phải chỉ dạy riêng cho con người trên trái đất này. Bởi, ở đâu có sanh thì phải có diệt, ở đâu có sanh diệt thì ở đó có khổ đau của già và chết; và ở đâu có khổ đau của già và chết, ở đó Phật Pháp vẫn có nguyên giá trị như một diệu pháp diệt khổ.

Vấn đề là Đấng Điều Ngự Trượng Phu có muốn hay không; và những ‘đóa sen sanh diệt’ trong vũ trụ kia có đủ phước duyên vươn lên khỏi mặt nước, để trở thành những bậc Trượng phu Thanh Văn xứng đáng được nghe Diệu Pháp của Ngài mà thôi!

Vào cái thuở mọi người đều tin rằng vị thần Mặt Trời còn bị quỷ ma nhai nuốt, phải biến thành tối mù trong những lúc nhật thực; còn những đêm thiếu vắng chị Hằng, con người chỉ biết dùng nến đuốc soi đường, trông xa vài chục mét đã không còn nhìn thấy gì, ấy vậy mà một bậc Thiện Thệ lại dám thuyết giáo ‘xa đến như thế’, trong khi quanh ngài cũng có biết bao Ma vương luôn tìm cách chống đối ám hại, thế nhưng Ngài vẫn có thể làm cho tiếng mình vang xa hơn cả ‘*ba ngàn Đại thiên thế giới*,’ qua đó đủ thấy uy lực của bậc A La Hán Chánh Đăng Giác siêu việt đến như thế nào!

Nhân nói chuyện về Thái Dương Hệ cũng phải nhắc đến bài kinh ‘Mặt Trời’, Tăng Chi tập 3, chương 7, số 62 = [I.7.62]). Trong bài kinh này Đức Chánh Biến Tri có nói đến sự xuất hiện lần lượt thêm sáu mặt trời gây ra khô hạn khốc liệt cho trái đất. Thậm chí khi mặt trời thứ bảy xuất hiện, trái đất bị nung chảy thiêu hủy hoàn toàn, đến độ tro và lọ đen cũng không còn tìm thấy.

Trái đất hiện nay chỉ có một Mặt trời đã phải nhiều phen nóng sốt, có thêm sáu mặt trời thì phải sống làm sao? Nhiều người mới nghe qua trái đất có tới bảy mặt trời có thể giết mình phân

vân sừng sốt, nhưng hiểu ra rồi, e còn phải sừng sốt nhiều hơn.

Thật vậy, theo các nhà Thiên thể học, Mặt trời (the Sun) của Thái Dương Hệ sẽ trương nở dần, kích thước của nó có thể đạt đến gấp 250 lần hiện tại, tới mức lớn hơn cả quỹ đạo của trái đất hiện nay. Hẳn nhiên, lúc này mặt trời có thể ‘nuốt chửng’ được cả trái đất và nung chảy trái đất hoàn toàn.

Như vậy, có thể xem sáu mặt trời xuất hiện lần lượt trong bài kinh Mặt Trời cũng chính là sáu giai đoạn trương nở khác nhau của Mặt trời hiện nay; và tương ứng với từng kích thước trương nở ấy, trái đất sẽ bị thiêu đốt mỗi lúc một dữ dội hơn cho đến khi nó bị thiêu hoại hoàn toàn.

Một viễn cảnh như vậy chỉ có các nhà khoa học thời nay mới tính ra được, thế nhưng quý vị khoan vội nghĩ rằng mình là những người đầu tiên biết được sự thật này. Kỳ diệu thay, từ hơn hai ngàn năm trăm năm trước, bài kinh Mặt Trời đã mô tả quá trình này rõ ràng đến từng giai đoạn.

Những ai quan tâm muốn tìm hiểu, họ hãy trở ngược về quá khứ, cùng với các Tỷ-kheo Thanh Văn thời Phật, phóng tầm mắt đến cả tỉ năm sau để xem những hình ảnh cuối đời của trái đất:

“Này các Tỷ-kheo, rồi có một thời, sau một thời gian rất dài, mặt trời thứ bảy hiện ra. Này các Tỷ-kheo, khi mặt trời thứ bảy hiện ra, trái đất lớn này và núi chúa Sineru bốc cháy, rực cháy, trở thành một màn lửa.

Và khi quả đất lớn này và núi chúa Sineru cháy đỏ lên, cháy rực lên ngọn lửa do gió thổi bốc cao đến Phạm Thiên giới. Các chóp ngọn của núi Sineru, cao đến một, hai, ba, bốn, năm trăm do tuần, khi bị cháy đỏ lên, cháy rực lên, bị cả khối lửa to lớn phá hoại và chinh phục, liền sụp đổ xuống.

Sau khi quả đất lớn và núi Sineru bị cháy đỏ lên, cháy rực lên, không tìm thấy tro và lọ đen. Ví như, này các Tỷ-kheo, khi bơ và dầu được cháy đỏ, được cháy rực lên, không tìm thấy tro và lọ đen. Cũng vậy, này các Tỷ-kheo, khi quả đất lớn này và núi chúa Sineru bị cháy đỏ lên, cháy rực lên, không tìm thấy tro và lọ đen” (Sđd).

Thế đấy, một khi vô thường đã chạm đến thì không phải chỉ có dãy núi chúa Sineru - Himalayas mà cả trái đất vĩ đại của con người cũng bị tiêu hủy hoàn toàn, thậm chí đến tro và lọ đen cũng chẳng còn. Những ai muốn biết Mặt trời bức tử Mẹ Đất qua từng giai đoạn như thế nào, hãy xem trọn bài kinh Mặt Trời trong tạng Tăng Chi sẽ rõ.

Từ xưa cho đến nay, nếu không biết đến những tri thức khoa học hiện đại về Mặt trời, không ai có thể nghĩ ra chứ đừng nói gì đến chuyện tin nổi cơ trời mệnh đất lại có lúc khôn cùng đến như vậy.

Thế nhưng ngoại trừ Đức A La Hán, các Tỷ-kheo Thanh Văn, các nhà khoa học và cả “những người đã được chứng kiến”, chỉ có những vị này mới dám tin chuyện trái đất vĩ đại dường ấy nhưng rồi cuối cùng cũng phải trở về với hư không:

“Ở đây, này các Tỷ-kheo, ai là người có thể nghĩ rằng, ai là người có thể tin rằng: “Quả đất này và núi chúa Sineru sẽ bị đốt cháy, sẽ bị hủy hoại, sẽ không còn tồn tại nữa”, trừ những người đã được chứng kiến.” (Sdd)

‘Những người đã được chứng kiến’ là ai trong khi trái đất bị nung chảy ra như thế? Họ là các hậu duệ may mắn của loài người tìm được nơi ở mới? Hay các loài hữu tình tại đây được tái sinh làm người qua một hành tinh khác? Hay các chư Thiên ở trên các tầng trời? Hay những vị có Thiên nhân thông? Hay các Alien - người ngoài trái đất?

Nhưng thôi, ai đó còn thắc mắc, hãy đọc trọn cả bài kinh để hiểu rõ vì sao Đấng A La Hán Chánh Biến Tri đã phải tiết lộ thiên cơ, đã phải nhắc đến chuyện trên trời, đã phải nói đến thời lâu xa ấy. Hiểu ra điều này mới đáng phải giật mình. Không biết giật mình trước những điều đáng phải hiểu, để cho ba ngọn lửa tham-sân-si thiêu đốt mỗi ngày, dù có thông thái thấu suốt tám vạn bốn ngàn chuyện thế sự Ta Bà, đừng trách chi thế gian vẫn còn là bể khổ!

Chuyện Thái Dương Hệ đến đây đã đủ, hãy trở lại địa cầu và quay về với hiện tại để biết các nhà khoa học của chúng ta đang làm gì, và các Tỳ-kheo Thanh Văn đệ tử Phật phải từ bỏ thế tục vì điều gì.

Hiện nay có nhiều nhà khoa học đang giam mình trong các phòng thí nghiệm nhằm cố gắng khám phá những bí ẩn của tự nhiên. Nhiều nơi đang sử dụng những thiết bị hiện đại nhất để dò mắt đến tận cùng của thế giới. Có nơi sẵn sàng chi hàng tỉ tiền cho những chương trình nghiên cứu không gian với nhiều mục đích khác nhau. Thật văn minh biết bao! Thật tiên bộ vô cùng!

Nhưng cũng thật đáng tiếc lắm thay! Bởi, hình như, vì quá đam mê với những chuyện trên trời mà người ta đã quên đi những công việc nhân đạo cấp bách ngay trên mặt đất. Chính tại nơi đây, mỗi ngày có hàng chục ngàn trẻ em phải chết vì đói, hàng trăm triệu em khác phải sống lây lất vì bệnh tật, thiếu thuốc men. Nhiều nơi còn hàng triệu gia đình mỗi bữa ăn chỉ cần thêm được vài đồng tiền lẻ thôi cũng tránh được suy dinh dưỡng, chữa được đui mù.

Chưa hết, khổn khổ hơn, có vài nhà trí thức mới chỉ biết rõ trên Cung Trăng không có chị Hằng, dưới đất sâu không có địa ngục, thế là liền quay lại khinh miệt trí đức của người xưa, vênh váo coi thường cả đạo lý nhân quả, tiêu phí biết bao nhiêu tiền bạc để biến khoa học thành những vũ khí kinh hồn tàn hại con người!

Trong khi đó, các Tỳ-kheo Thanh Văn đệ tử Phật cũng sợ hãi sự vô minh ngu si lầm lỗi. Họ cũng sợ hãi sự vô cảm trước nỗi đau của đồng loại và cả muôn loài, nên nhắc nhở nhau theo lời dạy của bậc Đạo Sư, gắng thực hành đức hạnh Từ Bi cùng ba pháp Giới - Định - Tuệ. Họ bảo nhau noi gương các bậc A La Hán, ôm bình bát khát thực gieo duyên.

Các Tỳ-kheo Thanh Văn chỉ là những vị khát sĩ bình thường, cho nên họ không có kiêu mạn đại ngã với một ai, nhưng họ cũng không phải xấu hổ ti mạn trước một người nào. Bởi, họ cũng đang phải khép mình độc trú biệt cư nỗ lực khám phá những bí ẩn của một thế giới khác, cũng đang vận dụng một hệ thống tinh vi nhất để đối mặt đến tận cùng của một vũ trụ khác với những mục tiêu khác.

Bí ẩn ấy là gì? Mục tiêu ấy là gì? Đó là bí ẩn của thế giới khổ đau và mục tiêu đi đến đoạn diệt những khổ đau. Bởi lẽ, một bậc A La Hán Chánh Đẳng Giác của hai mươi lăm thế kỷ trước đã thấy như vậy, đã biết như vậy và đã tuyên bố như vậy:

“-- Nay các Tỳ-kheo, Ta tuyên bố rằng sự tận cùng thế giới không thể biết, không thể thấy,

không thể đạt được bằng cách đi đến tận cùng thế giới. Ta cũng không tuyên bố rằng, này các Tỷ-kheo, sự chấm dứt đau khổ có thể làm được bằng cách đạt đến sự tận cùng thế giới” (Bài kinh Thế Giới Dục Công Đức, S.iv,93 = [Ve.8.115])

Một học giả, với kiến thức khoa học phổ thông, có thể hình dung được ranh giới 93 tỷ năm ánh sáng của cái vũ trụ này mệnh mông thắm thắm đến như thế nào so với tuổi thọ trăm năm của một kiếp người cùng các con tàu vũ trụ có vận tốc lệt bệt mà họ đang có, nhờ vậy có thể tin lời Thiên tử Rohitassa trong kinh Tăng Chi.

Vị thiên thần này trong một tiền kiếp đã từng là ản sĩ, có thần thông mỗi bước chân nhanh như tên bắn và vượt xa cả đại dương. Nhưng rồi cuối cùng vị ản sĩ có đại thần lực ấy đã phải chết dọc đường trên hành trình đi tìm kiếm tận cùng của thế giới. Sau đó Thiên tử Rohitassa đã được Bậc A La Hán Chánh Đẳng Giác, vị Thầy Trời Người chỉ dạy:

“- Này Hiền giả, Ta tuyên bố rằng: "Tại chỗ nào không bị sanh, không bị già, không bị chết, không có từ bỏ (đời này), không có sanh khởi

(đời khác), không có thể đi đến để thấy, để biết, để đạt đến chỗ tận cùng của thế giới”. ...

**Nhưng này Hiền giả, trong cái thân dài độ
mấy tấc này, với những tưởng, những tư duy
của nó, Ta tuyên bố về thế giới, về thế giới tập
khởi, về thế giới đoạn diệt, về con đường đưa
đến thế giới đoạn diệt**

Với đi, không bao giờ,
Đạt tận cùng thế giới.
Nếu không, không đạt được,
Chỗ tận cùng thế giới,
Thời không có giải thoát,
Ra khỏi ngoài khổ đau.
Do vậy, bậc có trí,
Hiểu biết rõ thế giới,
Đi tận cùng thế giới,
Với Phạm hạnh thành tựu,
Bậc đạt được an tịnh,
Biết tận cùng thế giới,
Không mong cầu đời này,
Không mong cầu đời sau.”

(Kinh Rohitassa, TC1, C4, Phẩm Rohitassa,
tr.643 = [I.4.45])

Do vậy, mỗi Tỳ-kheo Thanh Văn hãy bắt đầu từ hệ thống tinh vi nhất là chính bản thân mình để giải mã về thế giới, về thế giới tập khởi, về thế giới đoạn diệt, về con đường đưa đến thế giới đoạn diệt mọi khổ đau, từ đó mới biết cách giúp cho những người khác giải thoát khỏi thế giới khổ đau. Đây mới chính là một vũ trụ diệu kỳ có ý nghĩa thiết thực hiện tại mà mỗi vị Tỳ-kheo Thanh Văn đệ tử Phật cần phải cố công khám phá.

Trong bài kinh Bà-la-môn (TC4, C9, số 38 = [I.9.38]), Đức Thế Tôn đã tái khẳng định thế giới này là mệnh mông thăm thẳm, không có thể đi đến để biết được. Tuy vậy, Ngài cũng đã chỉ rõ cho các Tỳ-kheo cách thức đặc biệt để đạt đến tận cùng thế giới và vượt khỏi triền phược thế gian. Những Tỳ-kheo nào muốn đạt đến tận cùng thế giới và vượt khỏi triền phược thế gian hãy đọc kỹ bài kinh này và cố gắng thực hành.

Nhưng trước hết, cần ghi nhớ: Thời gian không chờ đợi một ai, vô thường không tha bất cứ người nào, là bậc hiền trí phải luôn tinh tấn chớ có phóng dật.

3. Tối tăm của vô minh hắc ám hơn nhiều lần tối tăm của biển cả

Nãy giờ nói chuyện trên trời, đến đây nhắc việc dưới biển. Như được biết, ánh sáng mặt trời chỉ chiếu sáng tới độ sâu không quá 300 mét dưới mặt nước. Con người trần trụi cũng chỉ dám quần quanh trong giới hạn này, thậm chí muốn lặn sâu dưới vài chục mét đã phải luyện tập cẩn thận, cố mình lao xuống nước sâu hơn mà không có các thiết bị lặn đặc biệt chẳng khác nào tự tử.

Trong khi đó, đại dương có độ sâu trung bình khoảng 4 - 5 ngàn mét, nơi sâu nhất tại vùng biển Mariana thuộc Thái Bình Dương đến tận 11 km. Vì thế trong vực thẳm biển cả, phần lớn là những cõi giới tối đen như mực và trong một thời gian rất lâu nó hoàn toàn bí ẩn đối với con người. Phải mãi tới những năm cuối thế kỷ 19 với sự tiến bộ của khoa học và kỹ thuật, con người mới bắt đầu khám phá dần thế giới sâu thẳm của đại dương.

Thế nhưng, cách nay hơn hai ngàn năm trăm năm, các Tỳ-kheo Thanh Văn trong thời Phật đã biết được giữa thế gian này còn có những cảnh giới tối tăm u ám dưới biển sâu cùng với các sinh vật đang sinh sống tại đó, và họ còn biết được

hiều điều hy hữu khác nữa. Một đoạn kinh Hy Hữu Vị Tăng Hữu Pháp, thông qua lời tường thuật của ngài Ānanda, đã chứng minh điều này:

“-- Bạch Thế Tôn, con tận mắt nghe, con tận mắt ghi nhớ từ Thế Tôn: "Khi Bồ-tát nhập vào mẫu thai, này Ānanda, khi ấy một hào quang vô lượng, thần diệu, thắng xa oai lực của chư Thiên hiện ra cùng khắp thế giới, gồm có các thế giới ở trên chư Thiên, thế giới của các Ma vương và Phạm Thiên và thế giới ở dưới gồm các vị Samôn, Bà-la-môn, chư Thiên và loài Người.

Cho đến các thế giới ở giữa các thế giới, tôi tâm, u ám không có nền tảng, những cảnh giới mà mặt trăng mặt trời với đại thần lực, với đại oai lực như vậy cũng không thể chiếu thấu, trong những cảnh giới ấy, một hào quang vô lượng, thắng xa oai lực của chư Thiên hiện ra. Và các chúng sanh sống tại những chỗ ấy nhờ hào quang ấy mới thấy nhau và nói: "Cũng có những chúng sanh khác sống ở đây”.

Và mười ngàn thế giới này chuyển động, rung động, chuyển động mạnh. Và hào quang vô lượng, thần diệu, thắng xa oai lực của chư Thiên hiện ra ở thế giới. Vì rằng, bạch Thế Tôn,

con thọ trì sự việc này, bạch Thế Tôn, là một hy hữu, một vị tăng hữu của Thế Tôn” (Trung Bộ 3, số 123 = [Ab.1.10])

Dĩ nhiên các Tỷ-kheo Thanh Văn không thể nghĩ rằng cõi giới ‘tối tăm, u ám’ ấy ở dưới lòng đất, bởi lẽ dưới lòng đất là nơi có nền tảng chứ không phải ‘không có nền tảng.’ Và lại đối với lòng đất mà nói ‘những cảnh giới mà mặt trăng mặt trời với đại thần lực, với đại oai lực như vậy cũng không thể chiếu thấu’ là điều quá thừa, không có gì hy hữu. Thêm nữa trong lòng đất mà nói ‘một hào quang vô lượng, thắng xa oai lực của chư Thiên hiện ra’ lại trở thành quá ư vọng ngữ.

Đối với Đấng Như Lai A La Hán Chánh Đẳng Giác: “- Nay các Tỷ-kheo, cái gì trong toàn thể giới với Thiên giới, Ma giới, Phạm Thiên giới, cùng với quần chúng Sa-môn, Bà-la-môn, chư Thiên và loài Người, được thấy, được nghe, được cảm giác, được thức tri, được ý tư sát, tất cả Ta đều biết.

Này các Tỷ-kheo, cái gì trong toàn thể giới này được thấy, được nghe, được cảm giác, được thức tri, được ý tư sát, Ta đã được biết rõ như

sau: ‘Tất cả đều được Như Lai biết đến. Như Lai không có dựng đứng lên’” (Kinh Kālaka, TC1, C4, số 24, tr.594 = [I.4.24]).

Do vậy, chỉ với những kiến thức khoa học ngày nay con người mới biết được ‘thế giới ở giữa các thế giới’ tối tăm u ám kia chính là thế giới đại dương sâu thẳm cùng với các sinh vật đang sinh sống tại đây. Đây là một cảnh giới có thực và vì vậy có cơ sở để tin rằng những điều hy hữu trong bài kinh nói trên cũng hoàn toàn có thực.

Một sự thực từ một vị vua dám từ bỏ cung vàng điện ngọc, ôm bình bát gieo duyên hoá độ từng người từ trong Hoàng tộc đến cả muôn dân, đây đã là điều hy hữu hiếm có. Ấy thế mà Ngài còn soi sáng được cả thế giới tối tăm u ám dưới biển sâu, quả thật lại càng hy hữu hơn nữa!

Những hy hữu từ một bậc Đạo Sư cả đời nêu gương sống thiện, làm thiện; trước sau chỉ răn dạy con người ăn hiền ở lành, đối xử tốt với nhau, thật cũng đáng cho những người có trí tín phục.

Sẽ rơi vào ấu trĩ khi nghĩ rằng qua lời nói của ngài Ānanda, Bò-tát muốn tự đề cao bản thân

mình. Đối với đấng Thế Tôn A La Hán, việc thấy và biết được cõi giới tăm tối của đại dương, kể cả những “lỗ đen” tối tăm trong vũ trụ, vẫn chưa phải là điều hy hữu nhất.

Bởi lẽ, ngay trong thời Phật, các Tỳ-kheo Thanh Văn đệ tử của Ngài cũng đã biết được có những ‘lỗ đen thật là to lớn’ giữa các thế giới ‘không có trần che’ trong vũ trụ.

Hơn thế nữa, họ còn biết được có một thế giới khác tối tăm hơn, hắc ám hơn, kinh khủng hơn mà con người cần phải thấy, cần phải soi sáng, cần phải tự mình giải thoát khỏi nó. Và chính vì thế nên đấng Bồ-tát đã phải nêu gương giáo hoá, nhập thai dòng hoàng tộc rồi tự mình bước xuống ngai vàng, dần thân làm khất sĩ để cứu thoát cho loài người.

Cõi giới tối tăm khôn khổ ấy đã được bậc A La Hán Minh Hạnh Túc chiếu rọi trong bài kinh ‘Hắc Ám:’

“... -- Có một hắc ám giữa các thế giới không có trần che, tạo ra tối tăm, tạo ra hắc ám; ở đấy ánh sáng của mặt trăng, mặt trời, những

vật có đại thần lực như vậy, có đại uy lực như vậy cũng không hiện ra.

Được nghe nói như vậy, một Tỷ-kheo bạch Thế Tôn:

-- Thật là to lớn, bạch Thế Tôn, tôi tầm ấy! Thật là to lớn, bạch Thế Tôn, tôi tầm ấy! Bạch Thế Tôn, có một tôi tầm nào khác, còn to lớn hơn, còn đáng sợ hãi hơn tôi tầm ấy?

-- Nay Tỷ-kheo, có một tôi tầm khác, còn to lớn hơn, còn đáng sợ hãi hơn tôi tầm ấy.

-- Bạch Thế Tôn, sự tôi tầm khác ấy là gì, còn to lớn hơn, còn đáng sợ hãi hơn tôi tầm ấy?

-- Nay các Tỷ-kheo, những Sa-môn hay Bà-la-môn nào không như thật rõ biết: "Đây là Khổ", không như thật rõ biết: "Đây là Khổ Tập", không như thật rõ biết: "Đây là Khổ Diệt", không như thật rõ biết: "Đây là Con Đường đưa đến Khổ diệt". Họ hoan hỷ với các hành đưa đến sanh, họ hoan hỷ với các hành đưa đến già, họ hoan hỷ với các hành đưa đến chết, họ hoan hỷ với các hành đưa đến sầu, bi, khổ, ưu, não.

Vì họ hoan hỷ với các hành đưa đến sanh... đưa đến già... đưa đến chết... đưa đến sầu, bi, khổ, ưu, não; họ tạo dựng các hành đưa đến sanh, họ tạo dựng các hành đưa đến già... đưa đến chết,... do họ tạo dựng các hành đưa đến sanh... đưa đến già... đưa đến chết... đưa đến sầu, bi, khổ, ưu, não; nên họ rơi vào tối tăm sanh, họ rơi vào tối tăm già, họ rơi vào tối tăm chết, họ rơi vào tối tăm sầu, bi, khổ, ưu, não. Họ không liễu thoát khỏi sanh, khỏi già, khỏi chết, khỏi sầu, bi, khổ, ưu, não. Ta nói rằng, họ không liễu thoát khỏi đau khổ.

Và này các Tỷ-kheo, những Sa-môn hay Bà-la-môn nào như thật rõ biết: "Đây là Khổ", như thật rõ biết: "Đây là Khổ Tập", như thật rõ biết: "Đây là Khổ Diệt", như thật rõ biết: "Đây là Con Đường đưa đến Khổ diệt", họ không hoan hỷ với các hành đưa đến sanh... đưa đến già... đưa đến chết... đưa đến sầu, bi, khổ, ưu, não.

Vì họ không hoan hỷ với các hành đưa đến sanh... đưa đến già... đưa đến chết... đưa đến sầu, bi, khổ, ưu, não, họ không tạo dựng các hành đưa đến sanh... đưa đến già... đưa đến chết... đưa đến sầu, bi, khổ, ưu, não. Do họ không tạo dựng các hành đưa đến sanh... đưa đến già... đưa đến

chết... đưa đến sâu, bi, khổ, ưu, não, họ không rơi vào tối tăm sanh; họ không rơi vào tối tăm già; họ không rơi vào tối tăm chết; họ không rơi vào tối tăm sâu, bi, khổ, ưu, não.

Họ liễu thoát khỏi sanh, khỏi già, khỏi chết, khỏi sâu, bi, khổ, ưu, não. Ta nói rằng, họ liễu thoát khỏi đau khổ.

Do vậy, này Tỷ-kheo, một cố gắng cần phải làm để rõ biết: "Đây là Khổ", một cố gắng cần phải làm để rõ biết: "Đây là Khổ Tập", một cố gắng cần phải làm để rõ biết: "Đây là Khổ Diệt", một cố gắng cần phải làm để rõ biết: "Đây là Con Đường đưa đến Khổ diệt" (S.v,454 = [Ve.4.46])

Hoá ra, những ‘lỗ đen không có trần che, thật là to lớn’ trong vũ trụ kia cũng đã được Bạc A La Hán Thế Gian Giải và các đệ tử Thanh Văn của Ngài biết đến từ lâu, ngay cho dù ‘ở đây ánh sáng của mặt trăng, mặt trời, những vật có đại thần lực như vậy, có đại uy lực như vậy cũng không hiện ra.’

Phải chăng, niềm tự hào của khoa học khi phát hiện ra những ‘lỗ đen’ bí ẩn của thế giới, giờ

đây phải biến thành nỗi mặc cảm tự ti trước những khổ đau bởi những ‘lỗ đen’ còn hắc ám hơn, kinh khủng hơn của tối tăm sanh, tối tăm già, tối tăm bệnh, tối tăm chết, tối tăm sâu, bi, khổ, ưu, não?

Phải chăng, dưới mắt Bạc A La Hán Chánh Đăng Giác, khi con người còn chìm đắm trong bóng đêm của vô minh, họ cũng chẳng khác nào các chúng sanh đang quờ quạng trong tối tăm của biển cả?

Đứng trước cội tối tăm ấy, những người con Phật làm sao không tránh khỏi bị lạc đường khi quay lưng xem thường kinh tạng gốc Nikāya, nơi còn lưu giữ rất nhiều những lời khuyên giáo chí tình như thế này của bậc Ân Sư:

“Này các Tỷ-kheo, điều gì bậc Đạo Sư cần phải làm cho các đệ tử vì hạnh phúc, vì lòng thương tưởng, vì lòng từ khởi lên, các điều ấy, Ta đã làm cho các Thầy. Này các Tỷ-kheo, đây là những gốc cây, đây là những căn nhà trồng. Này các Tỷ-kheo, hãy tu Thiên, chớ có phóng dật, chớ có trễ về sau sẽ phải hối tiếc. Đây là lời giáo giới của Ta cho các Thầy” (Kinh Nikāya).

4. Hy hữu trong biển lớn

Từ hơn hai ngàn năm trăm năm trước, trong kinh Nikāya và Luật Pātimokkha nhiều thế giới quan và nhân sinh quan đã được Đức Thế Tôn và các vị Thánh Tăng A La Hán lý giải, chỉ bày rất chính xác, đến độ nhiều trường hợp phải vận dụng những kiến thức khoa học ngày nay mới hiểu được. Do vậy mang danh là đệ tử Phật nhưng không coi trọng Kinh - Luật Pāli nguyên thủy là một sai lầm tai hại, là nguyên nhân khiến rơi vào tâm hoang vu mịt mờ.

Người học Phật hãy đọc kỹ một vài trích lược dưới đây để nhận thức rõ hơn đặc tính khoa học của Kinh và Luật Pāli chánh gốc, nhờ vậy sẽ phải trân trọng nhiều hơn Thánh tài sản vô giá này.

Trong Kinh Đại Bát Niết-bàn, Trường Bộ 1, Đức A La Hán Chánh Biến Tri đã giải thích: “Này Ānanda, đại địa này thiết lập trên nước, nước ở trên gió và gió ở tại hư không. Này Ānanda, đến thời đại phong khởi lên, gió lớn khi thổi làm nổi sóng nước, và khi nước nổi sóng thì quả đất rung động. Đó là nhân thứ nhất, duyên thứ nhất, đại địa chấn động” [Ab.7.74]

Những Phật tử nào cho rằng kinh Nikāya là sơ khai thấp kém, hãy giải thích xem vì sao thông thường gió ở trên nước, nước thiết lập trên mặt đất, thế nhưng Bạc A La Hán Minh Hạnh Túc lại dạy ngược lại *‘đại địa này thiết lập trên nước, nước ở trên gió và gió ở tại hư không?’* Và vì sao điều này là nhân duyên khiến *‘quả đất rung động,’ ‘đại địa chấn động?’*

Nếu họ không giải thích được điều này, họ hãy tìm hiểu các tài liệu nói về cấu tạo của quả đất, hoặc hỏi các nhà địa vật lý ‘nhìn thấu’ được ruột gan trái đất sẽ rõ. Thậm chí các nhà địa vật lý còn có thể chỉ cho họ vùng nào dưới lòng đất có những dòng chảy ngầm, những hồ nước ngầm, những túi dầu ngầm, những túi khí ngầm và cả những chuyển động phức tạp trong thế giới ngầm đó theo kiểu *‘đại địa này thiết lập trên nước, nước ở trên gió và gió ở tại hư không.’*

Cũng theo nhiều tài liệu mô tả cấu trúc trái đất, những người không coi trọng kinh gốc có thể biết thêm, bên trong ‘đại địa’ này có nhiều lớp, trong đó có những tầng nóng chảy với những chuyển dịch rất đa dạng. Dòng dung nham cùng với khí nén trong các tầng này theo các vết nứt

hoặc lỗ hồng của vỏ trái đất phun trào ra bên ngoài tạo nên núi lửa.

Do cấu tạo của vỏ trái đất không đồng nhất cùng với những hoạt động phức tạp trong lòng của nó, nên những khối ‘đại địa’ có lúc phải lên cơn rung chuyển tạo nên những trận động đất. Những trận động đất ngoài đại dương thường kèm theo sóng thần; và đã là sóng thần thì mặt đất cũng phải lên cơn chấn động vì nó. Chính vì vậy mới có chuyện *‘đến thời đại phong khởi lên, gió lớn khi thổi làm nổi sóng nước, và khi nước nổi sóng thì quả đất rung động. Đó là nhân thứ nhất, duyên thứ nhất, đại địa chấn động.’*

Một lời giải thích về tự nhiên cách đây hàng ngàn năm, phải nhờ những tri thức khoa học ngày nay mới hiểu được, hẳn đã khiến những người biết tư duy thận trọng phải giật mình kinh động, không thể xem thường.

Thế nhưng, đối với kinh tạng Nikāya cấp 1, không phải chỉ có những chuyện hy hữu theo kiểu ‘kinh thiên động địa’ như trên mới cần phải chú trọng, mà trái lại, ngay cả những ví dụ có vẻ như hết sức ‘bình thường’ cũng cần phải lưu ý. Chẳng hạn như ví dụ này, *‘Ví như, này các Tỷ-*

kheo, ***quả đất lớn này chỉ toàn một bãi nước...***’
(Bài kinh Lỗ Khóa, S.v,456 = [Ve.4.48]).

Cho đến nay, con người đã đo được diện tích bề mặt trái đất vào khoảng 510.072.000 km², trong đó diện tích mặt nước chiếm tới 361.132.000 km² tương đương 70,8 %. Như vậy ví dụ ‘*quả đất lớn này chỉ toàn một bãi nước*’ là một ví dụ hoàn toàn có cơ sở thực tế của nó.

Hơn thế nữa, theo bài kinh Lỗ khoá, ví dụ ‘*bãi nước*’ được dùng để mô tả chuyện một con rùa mù cứ mỗi trăm năm từ dưới đáy biển nổi lên một lần, và việc nó chui đầu được vào lỗ hổng của khúc cây trôi dạt trên bãi nước mênh mông ấy khó khăn như thế nào, thì được làm người và làm người con Phật còn khó hơn thế nữa.

Bãi nước mênh mông tượng trưng cho vô số vô lượng các chúng sanh đang có mặt trên thế gian này, bông gổ nhỏ bé tượng trưng cho khả năng được tái sanh làm người và con rùa mù chính là hành nghiệp luân hồi của một chúng sanh vô minh. Theo đó, thật hy hữu thay, sác xuất được làm Người gần như một con số không tuyệt đối!

Nhận thức được điều này, mỗi người phải trân trọng sinh mạng của bản thân mình và của những người khác, phải trân quý từng phút giây được làm người và sử dụng nó sao cho có lợi ích nhất cho chính mình và cho cả mọi người.

Cũng giống như ví dụ về ‘*quả nước*’ ở trên, một người nghiên cứu kỹ kinh tạng Nikāya và luật Pātimokkha đều dễ dàng nhận thấy: tất cả các ví dụ đưa ra trong Kinh - Luật Pāli cấp 1 đều có cơ sở thực tế của nó, không có bất kỳ một ví dụ nào là vô lý hoặc thiếu căn cứ thực tiễn. Hơn thế nữa, những ví dụ này đều giúp cụ thể hoá một ý nghĩa Phật Pháp nào đó.

Nhận định rõ được đặc điểm này, người học Phật sẽ dễ dàng loại suy những kinh văn giả tạo với đầy đủ những ví dụ vô lý, không có cơ sở thực tế và chỉ nhằm mục đích tô vẽ cho một ý tưởng chủ quan nào đó của người bịa đặt. Chính vì thế, như đã nói ở trên, đối với kinh tạng Nikāya, ngay cho dù là những ví dụ hoặc những chi tiết tưởng như bình dị cũng cần phải được thọ trì cẩn trọng, huống hồ là cả một tạng kinh vô giá này.

Có một chi tiết cần lưu ý thêm, đó là trong bản dịch kinh Pāli tiếng Việt, HT Thích Minh Châu sử dụng rất nhiều lần khái niệm ‘quả đất,’ ‘trái đất.’ Có thể danh từ ‘quả đất’ hoặc ‘trái đất’ chỉ là lỗi dịch thoát chứ không phải cách dịch sát nghĩa từ kinh tạng gốc Pāli, nếu không, đây lại là một ‘xì-căng-đan’ cho khoa học.

Trong thời đại ngày nay, vì con người đã quá quen thuộc với chân dung tròn trịa của quả đất, cho nên chi tiết này là bình thường, chứ nếu trở lui khoảng vài thế kỷ trước, cứ dịch thoát kiểu này chắc khó thoát khỏi rầy rà.

Thật vậy, trong ngôn ngữ Việt, trừ các trường hợp ngoại lệ, thông thường từ ‘quả’ và ‘trái’ dễ khiến người nghe liên tưởng đến khối hình cầu (như quả banh, quả cam, trái táo...,) hoặc dạng tròn (như quả trứng, quả lắc, trái sầu riêng...). Do vậy các Tỳ-khưu Thanh Văn thời Phật mà cũng hình dung ‘trái đất’ như trái táo của Newton, hoặc ‘quả đất’ như quả banh của các dịch giả thời nay, e rằng không phải chỉ có các nhà khoa học của mấy thế kỷ trước mới là những người đầu tiên biết được trái đất hình tròn.

Đối với một bậc A La Hán Thế Gian Giải đã thấu suốt được cả vũ trụ này, chuyện biết rõ quả đất tròn hay méo có gì là quá đáng?

Thế nhưng, dù Kinh - Luật Pāli gốc có ghi nhận quả đất này tròn hay không, người Phật tử cũng chẳng vì thế tranh công với các nhà khoa học. Bởi, làm như vậy sẽ chẳng giúp cho bên nào bớt khổ, vả lại khoa học càng khám phá được chân lý khách quan bao nhiêu, càng giúp khẳng định giá trị của kinh tạng Nikāya bấy nhiêu. Kinh tạng Nikāya còn quá nhiều những giá trị khác cần được nhận thức. Một trong số đó là bí mật về ‘cơn mưa lớn cuối cùng khắp bốn châu lục’ chẳng hạn.

Nhưng trước khi tìm hiểu sự việc cụ thể cần nói cho rõ, không phải chỉ có con người thời nay nhờ mô hình địa cầu mới biết được trái đất này có các châu lục. Hơn hai ngàn năm trăm năm trước bậc A La Hán Chánh Biến Tri và các Tỳ-khưu Thanh Văn đệ tử của Ngài đã biết rồi! Thật vậy, đơn cử một trường hợp điển hình trong chương Y Phục, Đại Phẩm, thuộc tạng Luật Pātimokkha có ghi rõ:

“(153)... Vào lúc bảy giờ, khi trải qua đêm ấy có đám mây lớn khắp cả **bốn châu** đã đổ mưa xuống. Khi ấy, đức Thế Tôn đã bảo các Tỳ-khuru rằng:

- Nay các Tỳ-khuru, trời mưa ở Jetavana như thế nào thì trời mưa ở **bốn châu** cũng như thế ấy. Nay các Tỳ-khuru, hãy để cho thân thể ướt đẫm nước mưa, đây là trận mưa lớn khắp cả **bốn châu** lần cuối cùng” (Theo bản dịch của Tỳ-khuru Nguyệt Thiên.)

Người học Phật nghiên cứu kỹ Kinh và Luật Pāli nguyên thủy đều thấy danh từ ‘bốn châu’ được nhắc đến rất nhiều lần, chứ không phải chỉ có trong một đoạn luật nêu trên. Và họ cũng hiểu rằng phải là những sự kiện hy hữu lắm Đức Thế Tôn mới bảo các Tỳ-khuru ‘*hãy để cho thân thể ướt đẫm nước mưa.*’

Không hy hữu sao được, vì ‘bốn châu’ trong kinh luật gốc chính là Bắc-cô-lưu-châu, Nam-thiên-bộ-châu, Đông-thắng-thần-châu và Tây-ngưu-hoá-châu. Các châu này thường được mô tả là những vùng đất rất rộng lớn, có nhiều quốc gia khác nhau, ví như Bắc-cô-lưu-châu (Uttarakura) được nhắc đến trong kinh A-sá-

nang-chi (Trường Bộ 2, số 32 = [Sd.7]) chẳng hạn. Do vậy, ‘bốn châu’ trong Kinh - Luật Pāli gốc có thể được xem như tương đương với các châu lục hoặc lục địa của địa lý học ngày nay.

Và vì thế, dưới mắt bậc A La Hán Chánh Đẳng Giác, Bắc-cô-lưu-châu chính là lục địa Á - Âu, Nam-thiên-bộ-châu chính là Châu Đại Dương, Đông-thắng-thần-châu là châu Mỹ và Tây-ngưu-hoá-châu là châu Phi. Riêng châu Nam Cực vì quá lạnh không có người ở, nhiệt độ mùa hè cũng âm 30°C nên lúc ấy không thể có mưa nên không được tính đến.

Nhưng dù Nam Cực có được tính chung với Châu Úc và Châu Đại Dương hay không, chuyện mưa khắp cả bốn châu lần cuối cùng vẫn là điều hy hữu đáng để cho các Tỳ-khưu thời Phật *‘thân thể ướt đầm nước mưa.’* Để rồi từ đây mới có truyền thống các cư sĩ cúng dường trang phục tránh mưa cùng các thiện sự khác cho các Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni. Còn con người thời nay cũng phải cẩn thận suy nghiệm cho tường tận mới hiểu được ý nghĩa điềm báo dị thường này.

Tất nhiên người học Phật không mất công tranh luận chuyện quả đất có bốn châu hay sáu

châu, hoặc trận mưa lớn khắp bốn châu lần cuối cùng ấy là do ‘đám mây lớn đổ mưa xuống’ hay là do Thần Mưa. Điều quan trọng hơn mọi người cần phải biết là vì sao Đấng A La Hán Chánh Biến Tri lại cảnh báo *‘đây là trận mưa lớn khắp cả bốn châu lần cuối cùng?’*

Trong đoạn kinh ‘Mưa’ được trích dẫn ở dưới, Bậc A La Hán Thế Gian Giải đã nêu rõ một trong những nguyên nhân gây ra chướng ngại cho mưa. Giả như mọi người đều nhận thức rõ và ngăn ngừa điều này, chắc chắn môi trường tự nhiên đã không bị trả giá mắc như hiện nay. Muốn biết được lý do cụ thể, cứ bình tĩnh đọc hết hồi sau sẽ rõ!

5. Thánh sản từ biển Pháp

Từ xưa cho đến cách nay hơn thế kỷ, con người đứng trước biển lớn chỉ biết có vị mặn của muối và các hải sản khác như cá, tôm, ngọc trai, đồi mồi... Giả sử các nhà hải dương học ngày nay có trở lui về quá khứ, nói với người xưa rằng trong biển lớn có đến 10 tỷ tấn vàng ⁽⁴⁾ cùng với

(4), (5) Theo Encarta, Microsoft. Các dẫn chứng khoa học khác trong bài viết có thể tra cứu trên Internet, vài số liệu đã được làm tròn.

vô số các châu báu khác, chắc hẳn nhiều người chẳng dám tin, không khéo người xưa còn ném họ trở ra biển vì cái tội nói khoác.

Thế nhưng, nếu các nhà tài nguyên biển ngày nay trở ngược về thời Đức Phật, gặp các vị Tỷ-kheo Thanh Văn và nói về sự giàu có của biển cả, chắc chắn các Tỷ-kheo Thanh Văn sẽ hoan hỷ chấp nhận và lại còn chỉ cho họ cách thức ‘làm giàu như biển.’

Các nhà tài nguyên biển có thể nghe các vị Tỷ-kheo Thanh Văn đọc lên vài đoạn kinh do chính Bạc Thầy Trời Người chỉ dạy. Và nếu các nhà tài nguyên biển tin theo rồi khéo thực hành, khi quả dị thực phát sanh, họ cũng có thể trở thành các tỉ phú giàu sang, tiền vô như nước, thay vì chỉ là những kẻ làm công lãnh lương, cặm cùi suốt đời tính đếm tài sản của tự nhiên.

-- *“Lại nữa, này các Tỷ-kheo, biển lớn có nhiều châu báu, nhiều loại châu báu, ở đấy có những châu báu này như trân châu, ma ni châu, lưu ly, xa-cừ, ngọc bích, san-hô, bạc, vàng, ngọc đỏ, mã não”* (Kinh Phật Tự Thuyết, Ud 51 = [Uda.45.9])

-- “*Biển lớn không hạn lượng, Hồ lớn nhiều sớ hãi, Là kho tàng cất giữ, Vô số lượng châu báu; Cũng là chỗ trú ẩn, Vô số các loại cá; Là chỗ các sông lớn, Quy tụ chảy ra biển. Cũng vậy người bỏ thí, Đồ ăn và đồ uống, Vải mặc và giường nằm, Chỗ ngồi và thảm nệm, Bạc Hiên thí như vậy, Phước đức ủa chạy đến, Như sông dẫn dòng nước, Ừa chảy vào biển cả*” (Kinh Phước Điền, Tăng Chi 2, Chương 5, V. Phẩm Vua Munda, trang 389 = [I.5.45])

Nhưng Đấng A La Hán Chánh Đăng Giác đâu phải chỉ có biết biển cả chứa đầy vàng bạc, ngọc bích, san hô, mã não cùng các sinh vật dưới biển sâu không thôi, ‘Phật nhãn’ của Ngài còn thấy cả những vi sinh vật nhỏ li ti trong từng giọt nước để trải rộng lòng từ bi đến chúng. Thật vậy, hãy nghe Ngài dạy cho Tôn giả Xá-lợi-phất:

“*Này Sārīputta, như thế này là sự yếm ly của Ta. Này Sārīputta, tỉnh giác, Ta đi tới; tỉnh giác, Ta đi lui, Ta an trú lòng từ cho đến trong một giọt nước với tâm tư: "Mong rằng Ta không làm hại một chúng sanh nhỏ nào trong những ác đạo của họ!"* Này Sārīputta, như vậy là sự yếm ly của Ta.” (Đại Kinh Sur Tử Hồng, TB1, số 12 = [Sb.2.30]).

Do vậy, các Tỳ-kheo Thanh Văn theo gương bậc A La Hán cũng biết tu tập trải rộng lòng từ tâm biến mãn đến cả các chúng sanh li ti trong từng giọt nước, mà sự hiện hữu của chúng chỉ có kính hiển vi ngày nay mới chứng minh được. Chính vì lẽ đó, trong hành trang truyền thống của các Tỳ-kheo Thanh Văn, ngoài ba y một bát còn phải có cả phễu và khăn lọc nước là vì vậy.

Các vật dụng này nhằm nhắc nhở các Tỳ-kheo Thanh Văn phải trải rộng lòng từ bi và tránh sát sinh ngay cả đối với các chúng sanh ‘không thấy, không nghe, không nghĩ.’ Những Tỳ-kheo nào không biết áp dụng luật ‘tam tịnh’ mà thọ dụng đồ ăn thức uống, dù chỉ là một ly nước lã, đều có thể phạm giới sát sanh và không đủ tuệ căn để thực hiện trọn vẹn lòng từ bi biến mãn. Chỉ có những ai biết tuệ tri như thật, mới có thể hiểu thấu điều vi tế này.

Trở lại chuyện đại dương, các Tỳ-kheo Thanh Văn thời Phật biết rất rõ cách thức ‘làm giàu như biển,’ có nhiều người trong số họ cũng thuộc dòng danh gia, hoàng tộc; thế nhưng chẳng ai thèm ôm giữ tài sản, tranh giành nhau chức tước làm gì. Tất cả đều noi theo gương bậc Đạo sư Minh Hạnh Túc, quay lưng với cả cung vàng

điện ngọc, xuất gia, ôm bình bát khát thực tu thân, thể thiên hành đạo.

Vì sao họ lại quay lưng hờ hững với cả châu báu, ngai vàng? Bởi vì ngay từ hơn hai mươi lăm thế kỷ trước họ đã ý thức được một điều hy hữu hơn nhiều: biển cả mênh mông là thể, giàu có là thể, nhưng khôn thay, nó cũng có khi vui khi đầy, lúc tràn lúc kiệt. Đây không phải là chuyện thủy triều lên xuống bình thường mà là hiện tượng các nhà hải dương học gọi là ‘biển tiến, biển thoái.’

Riêng trong thời kỳ ‘biển tiến’, các nhà khoa học ngày nay đã tính được rằng nhiệt độ trung bình của trái đất ấm hơn từ 0,3°C đến 0,6°C sẽ làm băng tan nhiều hơn và mực nước biển trung bình của tất cả đại dương dâng cao hơn từ 1cm đến 2cm mỗi năm. ⁽⁵⁾ Chính vì thế, chu trình ‘biển tiến, biển thoái’ diễn tiến rất lâu dài qua hàng chục năm, hàng trăm năm, hàng ngàn năm, hoặc lâu hơn.

(5) Theo Encarta, Microsoft. Các dẫn chứng khoa học khác trong bài viết có thể tra cứu trên Internet, vài số liệu đã được làm tròn.

Khi biển tiến lên thì lục địa chìm xuống, khi biển chìm xuống thì lục địa trôi lên. Dân gian cùng lắm cũng chỉ khắc hoạ chung chung ‘thế gian biến cải vũng nên đồi.’ Các nhà khoa học ngày nay, dựa vào các hoá thạch cổ sinh và kiến tạo địa chất của dãy núi chúa Himalayas đồ sộ, mới dám tin rằng xưa kia ‘nóc nhà của thế giới’ cũng từng chìm trong biển nước. Thế nhưng Đấng A La Hán Chánh Biến Tri từ hai mươi lăm thế kỷ trước đã mô phỏng quá trình này rất ấn tượng:

“Này các Tỷ-kheo, các hành là vô thường. Này các Tỷ-kheo, các hành là không có kiên cố. Này các Tỷ-kheo, các hành là không an ổn. Cho đến như vậy, này các Tỷ-kheo, là vừa đủ để nhàm chán, là vừa đủ để ly tham, là vừa đủ để giải thoát đối với tất cả hành.

Núi chúa Sineru, này các Tỷ-kheo, dài 84 ngàn do tuần, rộng 84 ngàn do tuần, chìm xuống biển lớn 84 ngàn do tuần, nổi lên trên biển lớn 84 ngàn do tuần. Này các Tỷ-kheo, rồi có thời, nhiều năm, nhiều trăm năm, nhiều ngàn năm, nhiều trăm ngàn năm, trời không mưa. Khi không có mưa, các loài chủng tử, các loài thực vật, các rừng rậm được thảo đều khô héo cần cỗi

không có tồn tại” (Kinh Mặt Trời, TC3, C7, tr.419 = [I.7.62]).

Núi chúa Sineru cũng chính là dãy núi cao nhất Himalayas, và trong kinh Nikāya nó còn có một tên khác là núi Tuyết Sơn - ‘Vua các loài núi.’ Dõi theo bước chân của Phật, từ nơi Ngài đản sanh, hoàng pháp cho đến nơi Ngài nhập Niết Bàn, tất cả chỉ trong phạm vi phía Nam của dãy núi Tuyết Sơn, đây cũng thuộc khu vực đông bắc của Ấn Độ ngày nay.

Với những ai không tin thần thông của Đức Phật, không tin Ngài có thể phi hành trên hư không, những người này cần ghi nhớ rằng dù phạm vi sống và hoàng pháp của thân tứ đại Tôn giả Gotama như vậy, nhưng ‘Phật nhãn’ của Đức A La Hán lại rộng lớn hơn rất nhiều lần.

Thật vậy, ngay cho dù Tôn giả Gotama chưa bộ hành hết thế gian này, thế nhưng Ngài vẫn biết núi Himalayas là cao nhất thế giới, cho nên Ngài mới dám phong cho dãy Tuyết Sơn là ‘núi Chúa’, là ‘Vua các loài núi!’ Đặt giả thuyết, chẳng may thế giới này còn có một ngọn núi nào khác cao hơn dãy núi Chúa Himalayas, thì chỉ cần một điều sai lầm này thôi cũng đủ cho những người

khó tính lắc đầu dè bieu ‘một sự thất tín, vạn sự không tin.’ Thế nhưng giả thuyết này đã không xảy ra, và sự phong vương cho dãy núi Himalayas làm ‘Vua các loài núi’ là hoàn toàn chính xác. Chỉ có con người không thấy đúng chánh Kinh chánh Pháp, chứ Bậc Thế Gian Giải chẳng có nói sai bao giờ!

Nhưng dù Himalayas có cao nhất thế giới chẳng nữa, đối với bậc Thiện Thệ Thế Gian Giải, nó cũng chỉ như một ‘cái gối đầu’ và cả lục địa Á-Âu cũng chỉ như một cái ‘giường nằm’ của Ngài. Vị trí tương ứng này đã được xác định rõ ngay trong ‘giấc mộng’ của Bồ-tát Gotama và đã được xác chứng khi Bồ-tát đắc được Tam Minh, A-la-hán Chánh Đăng Giác:

*“Này các Tỷ-kheo, **trước khi Như Lai, bậc A-la-hán, Chánh Đăng Giác** được giác ngộ, khi chưa chánh đăng giác, còn là Bồ-tát mộng thấy quả đất lớn này làm giường nằm lớn, núi Tuyết sơn, vua các loài núi làm các gối, tay trái đặt nằm trên biển phía Đông, tay mặt nằm trên biển phía Tây, hai chân đặt nằm trên biển phía Nam.*

*Này các Tỷ-kheo, đối với **Như Lai, bậc A-la-hán, Chánh Đăng Giác** Ngài chứng được Vô*

thượng Chánh giác ngộ, Chánh Đẳng Giác. Trong khi Ngài Chánh Đẳng giác ngộ, mộng lớn thứ nhất này được hiện ra.” (Bài kinh Mộng, số 196, TC2, C5 = [I.5.196])

Mộng lớn của Bồ-tát Gotama hiện ra với dãy núi chúa Tuyết Sơn - Himalayas hùng vĩ cũng chỉ như ‘các gối’ của Ngài, thì ‘giường lớn’ tương xứng với ‘các gối’ ấy chính là Bắc-cô-lưu-châu tức lục địa Á-Âu, nơi Bồ-tát đản sanh. Và như vậy, ‘Biển phía Đông’ để Pháp thân Bồ-tát nằm gác tay trái chính là Thái Bình Dương. ‘Biển phía Tây’ để Ngài gác tay phải chính là Đại Tây Dương, còn ‘biển phía Nam’ để gác hai chân chính là Ấn Độ Dương.

Hai mươi lăm thế kỷ sau, con người ngày nay phải nhờ có bản đồ thế giới mới biết được kích thước ‘giường lớn’ và ‘gối lớn’ của Pháp thân Bồ-tát thực sự lớn đến như thế nào! Thế nhưng đó là khi Bồ-tát chưa chứng Chánh đẳng giác, chưa thành bậc A La Hán Chánh Biến Tri, Minh Hạnh Túc. Chỉ khi **Bồ-tát** Gotama chứng ngộ thành vị **A La Hán Chánh Đẳng Giác** rồi, lúc ấy ‘giấc mộng lớn’ mới hiện ra như thực.

Tất nhiên, lúc này ‘giường lớn’ và Pháp thân của Đức Như Lai A La Hán to lớn hơn rất nhiều lần, hùng vĩ hơn rất nhiều lần so với Pháp thân của đức Bồ-tát Gotama. Pháp thân của vị A La Hán Chánh Đẳng Giác to lớn đến mức như thế nào thì những con mắt thịt làm sao thấy hết được. Tuy vậy, ai đó ráng hiểu được thứ tự các quả vị chứng đắc của Đức Phật - từ **Bồ-tát** giác ngộ rồi mới thành **A La Hán** - như thế này thôi, nếu họ còn ngủ mơ vì tin bậy, may ra sáng mắt, tỉnh được giấc mộng dài!

Rõ ràng các nhà văn viết truyện khoa học viễn tưởng thời nay, dù họ có óc tưởng tượng phong phú đến đâu chẳng nữa, nhưng nếu họ không đọc kinh Nikāya, hẳn họ cũng khó hình dung nổi từ hơn hai ngàn năm trăm năm trước đã có một ‘giấc mộng khoa học địa lý’ hoành tráng đến như vậy!

Đoạn kinh trên mới chỉ nói đến ‘giấc mộng lớn thứ nhất,’ còn bốn ‘giấc mộng lớn’ khác là gì? Chính bậc Đạo Sư đã giải thích tường tận trong bài kinh Mộng. Những ai muốn tỉnh mộng và muốn biết rõ ràng, hãy tự mình tìm hiểu.

Trở lại chuyện ‘núi trời, núi sụt’ cùng với chu trình ‘biển tiến, biển thoái,’ các nhà khoa học thời nay phải có những phương tiện kỹ thuật tân tiến mới biết được chúng diễn tiến như thế nào. Bởi, như đã nói ở trên, các hiện tượng tự nhiên này diễn tiến rất lâu dài qua ‘*nhiều năm, nhiều trăm năm, nhiều ngàn năm, nhiều trăm ngàn năm,*’ trong một đời người khó có thể chứng kiến trọn vẹn.

Một người có trí và có đạo đức nếu không biết rõ chuyện này, chắc chắn không dám nói bừa, không dám ‘dựng đứng lên’ điều không thấy, vì như vậy chẳng khác nào muốn làm trò cười cho khoa học, cho hậu thế. Cây kim lâu ngày còn phải lộ ra, huống hồ ở đây là cả một ngọn núi chúa Sineru dài rộng đến 84 ngàn do-tuần.

Riêng chuyện trái đất có thời gian dài không có mưa trong nhiều năm, nhiều ngàn năm, nhiều trăm ngàn năm, điều này phải để dành cho các nhà cổ sinh vật học tìm hiểu, nhờ vậy họ có thêm một cơ sở hữu lý nhằm giải thích cho sự tuyệt chủng của các loài khủng long.

Còn đối với những người học Phật chỉ cần biết rằng, không phải chỉ có khủng long biến mất, mà cả núi cao biển rộng cũng không thoát khỏi quy luật vô thường. Và không phải chỉ có Bạc A La Hán Chánh Đẳng Giác là thấu suốt chuyện biển lớn núi cao biến diệt, hy hữu thay, một vị Thánh Thanh Văn đệ tử của Ngài là tôn giả Xá Lợi Phất cũng biết được sự thật này.

Hãy đọc kỹ đoạn chánh kinh sau đây để thấy vị Tướng Quân Chánh Pháp của Đạo Phật nói đến chuyện ‘biển tiến, biển thoái’ chứ không phải hiện tượng thủy triều thông thường mỗi ngày:

*“Chư Hiền, **một thời** xảy ra khi ngoại thủy giới dao động, nước cuốn trôi làng, cuốn trôi thị trấn, cuốn trôi thành phố, cuốn trôi xứ, cuốn trôi quốc độ. Chư Hiền, một thời xảy ra khi **nước biển đại dương hạ thấp một trăm do-tuần**, hạ thấp hai trăm do-tuần, hạ thấp ba trăm do-tuần, hạ thấp bốn trăm do-tuần, hạ thấp năm trăm do-tuần, hạ thấp sáu trăm do-tuần, hạ thấp bảy trăm do-tuần (Đây là quá trình biển tiến. Thủy triều không hạ thấp theo mực nước cao tăng dần, và không thể cuốn trôi xứ, quốc độ. PNGP).*

Chư Hiền, **một** thời xảy ra khi **nước biển đại dương dâng cao** đến bảy cây ta-la, dâng cao đến sáu cây ta-la, dâng cao đến năm cây ta-la, dâng cao đến bốn cây ta-la, dâng cao đến ba cây ta-la, dâng cao đến hai cây ta-la, dâng cao chỉ đến một cây ta-la. Chư Hiền, một thời xảy ra khi nước biển đại dương **cao đến** bảy đầu người, dâng cao đến sáu đầu người, dâng cao đến năm đầu người, dâng cao đến bốn đầu người, dâng cao đến ba đầu người, dâng cao đến hai đầu người, dâng cao chỉ đến một đầu người. Chư Hiền, một thời xảy ra khi nước biển đại dương **dâng cao** đến nửa thân người, dâng cao chỉ đến hông, dâng cao chỉ đến đầu gối, dâng cao chỉ đến gót chân. Chư Hiền, một thời xảy ra khi nước biển đại dương không có để thấm ướt đốt ngón chân (Đây là quá trình biến thoái. PNGP).

Chư Hiền, tánh vô thường của ngoại thủy giới **xưa ấy** có thể nêu rõ, tánh hủy hoại có thể nêu rõ, tánh đoạn diệt có thể nêu rõ, tánh biến dịch có thể nêu rõ. Như vậy còn nói gì đến thân thể yếu thọ do khát ái chấp thủ này? **Ở đây không có gì để có thể nói là tôi, là của tôi, hay tôi là**” (Đại Kinh Dụ Dấu Chân Voi, Trung Bộ 1, số 28 = [Vd.4.13])

Rõ ràng tánh vô thường biến dịch của biển lớn thời xa xưa ấy đã có thể được nêu rõ dưới ánh sáng của khoa học. Thế nhưng điều mà mọi người cần nhận thức xa hơn, đó là: biển lớn giàu có là thế, tài sản vô số là thế, nhưng nó cũng chịu cảnh vô thường biến diệt, có lúc cũng phải ‘trắng tay’ trống rỗng, vậy thì mớ tài sản nhỏ nhoi trong xã hội mà con người đang tranh giành kia có đáng là gì? Và ngay tấm thân vô thường của mỗi người rồi còn tồn tại được bao lâu để phải vì nó hơn thua với nhau, tàn hại lẫn nhau?

Hơn thế nữa, biết được sự biến diệt vĩ đại của đại dương, của trái đất không thôi chưa đủ, người học Phật còn cần phải biết rõ thêm sự biến diệt khác nữa gây đau khổ hơn nhiều: *“Có thể có một thời, này các Tỷ kheo, biển lớn đi đến khô cạn, hoàn toàn đi đến khô kiệt, không có hiện hữu ... Vua các núi đi đến băng hoại, ... đại địa đi đến băng hoại, hoại diệt, không có hiện hữu.*

Nhưng này các Tỷ kheo, Ta không có tuyên bố rằng, có sự chấm dứt khổ đau đối với chúng sanh bị vô minh che đậy, bị khát ái trói buộc, phải lưu chuyển, luân hồi” (Kinh Dây Thằng, S.iii,149 = [Ve.7.99])

Thật đáng sợ thay bị vô minh che đậy! Thật khổn khổ thay vòng nghiệp báo luân hồi!

Và cũng thật hy hữu xiết bao, khi con người đã được Đấng A La Hán Chánh Đẳng Giác chỉ dạy con đường phá vỡ vô minh để thoát khổ ngay trong hiện tại, và còn chấm dứt được cảnh sanh tử luân hồi! Rõ ràng đây là vấn đề quá lớn, phải cả hai tạng Kinh Nikāya và Luật Pātimokkha mới giải quyết nổi. Ở đây bài viết này chỉ giới hạn trong một khía cạnh nhỏ.

Ngày nay, chỉ trong vài thập niên con người đã chứng kiến một số biến hồ lớn đi đến khô cạn vì những biến đổi bất thường của khí hậu, trong đó có phần trách nhiệm của con người. Ngày xưa, con người chỉ biết ‘Lạy trời mưa xuống, lấy nước tôi uống, lấy ruộng tôi cày, lấy đầy bát cơm, lấy rơm đun bếp,’ thế nhưng bậc A La Hán Chánh Biến Tri đã biết rất rõ: “*Lại nữa, này các Tỷ-kheo, khi loài Người trở thành phi pháp, này các Tỷ-kheo, đây là chướng ngại thứ năm cho mưa, các người đoán tướng không biết được, mắt của những người đoán tướng không thể kham nhẫn*” (Bài kinh Mưa, Tăng Chi 2, Chương 5, số 197 = [I.5.197]).

Một ông thầy xem tướng đương thời nếu không có kiến thức khoa học phổ thông về tự nhiên, chắc hẳn vị thầy bói này không thể đoán biết được vì sao con người lại có thể làm chướng ngại cho mưa. Ngược lại một nhà khoa học không để mắt đến kinh tạng Nikāya cũng không thể kham nhẫn được nhiều tri thức ‘thông thiên đạt địa’ hiện đại hữu ích cho con người đã được nói đến từ lâu.

Một trong những vấn nạn lớn của con người hiện tại là sự biến đổi của khí hậu toàn cầu. Không thể phủ nhận sự tác động trực tiếp hoặc gián tiếp của con người trước tai hoạ tự nhiên này. Ngay từ hơn hai ngàn năm trăm năm trước, Đấng A La Hán Chánh Biến Tri đã diễn giải sự tương tác này một cách rất cụ thể:

- “*Khi nào, này các Tỷ-kheo, các vua phi pháp có mặt, khi ấy, các đại thần phi pháp của vua có mặt. Khi nào các đại thần phi pháp của vua có mặt, khi ấy các Bà-la-môn gia chủ phi pháp có mặt. Khi nào các Bà-la-môn gia chủ phi pháp có mặt, khi ấy dân chúng thị thành và dân chúng các làng trở thành phi pháp. Khi nào dân chúng thị thành và ở các làng là phi pháp, khi ấy mặt trăng, mặt trời đi sai quỹ đạo.*”

Khi nào mặt trăng, mặt trời đi sai quỹ đạo, khi ấy các dây ngân hà, các loại sao đi sai quỹ đạo. Khi nào các dây ngân hà, các loại sao đi sai quỹ đạo, khi ấy ngày đêm đi sai quỹ đạo. Khi nào ngày đêm đi sai quỹ đạo, khi ấy tháng và nửa tháng đi sai quỹ đạo. Khi nào tháng và nửa tháng đi sai quỹ đạo, khi ấy thời tiết và năm đi sai quỹ đạo.

Khi nào thời tiết và năm đi sai quỹ đạo, khi ấy gió thổi sai lạc trái mùa. Khi nào gió thổi sai lạc trái mùa, khi ấy chư Thiên bức mình. Khi nào chư Thiên bức mình, khi ấy trời mưa không có điều hòa. Khi nào trời mưa không có điều hòa, khi ấy lúa chín trái mùa.

Này các Tỷ-kheo, khi nào lúa chín trái mùa, khi ấy các loài Người nuôi sống với loại lúa ấy, thì tho mạng sẽ ngắn, dung sắc xấu, yếu sức và nhiều bệnh.” (Bài kinh Phi Pháp, Tăng Chi 2, Chương 4, số 70 = [I.2.70])

Với những người học Phật tin vào quy luật nhân quả và sự cộng nghiệp dễ dàng nhận thức được thực tế này. Nói nôm na cho dễ hiểu, ví dụ, đối với một người say rượu thì không phải chỉ có

mặt trăng, mặt trời đi sai quỹ đạo mà cả vũ trụ này cũng phải lặn quay với họ!

Trong bài kinh trên, Đức Thế Tôn cũng nói rõ khi con người sống đúng pháp, lúc ấy các thành phần thuộc không gian và thời gian vận hành đúng theo nhịp điệu của chúng. Và nhờ vậy mọi tai họa từ xã hội cho đến cả tự nhiên cũng được loại trừ. Do vậy, có thể nói nếp sống đúng pháp chính là chìa khoá cho các vấn nạn từ của cá nhân cho đến của toàn thể giới, từ ngay trong hiện tại lẫn ở tương lai.

Theo đó, cần khách quan nhìn nhận thêm, dù khoa học đã giúp con người khám phá tự nhiên tốt hơn, nhưng nó cũng góp phần tàn phá tự nhiên nhanh hơn. Có những tiến bộ của khoa học giúp con người sống lâu hơn, thoải mái hơn; nhưng cũng có những thành tựu của khoa học khiến con người phải chết nhiều hơn, khổ nhiều hơn. Đây là tính tương đối của khoa học, là hai khuôn mặt trái ngược của khoa học.

Khoa học cũng như con người, ở đâu chất chứa tham-sân-si, ở đó có khổ đau và nguy hại; ở đâu không có tham-sân-si, ở đó có an vui hạnh phúc. Chừng nào con người chưa nhận thức được

Nikāya và khoa học

vai trò quan trọng của nền tảng hạnh đức từ bi trong khoa học, trong cuộc sống, trong bản thân mỗi con người; chừng đó con người vẫn còn là nạn nhân, là nô lệ cho ‘sự quang vinh’ của chính mình.

Tóm lại, con người có hãnh diện nhìn lên vũ trụ bao la, có tự hào nhìn xuống biển sâu tăm tối, nhưng đừng quên nhìn thấy ngay trước mắt mình nguyên nhân của khổ và con đường đưa đến đoạn diệt những khổ đau. Phải chăng, đó mới chính là cái nhìn thiết thực của liễu tri ngàn thế giới?



Bốn thế giới siêu hình trong kinh tạng Nikāya

1. Thực tế mâu thuẫn

Trong lịch sử nhân loại, vấn đề ‘có hay không có thế giới siêu hình (TGSH)’ là một trong những sự kiện gây nhiều quan tâm nhất và cũng dễ xung đột nhất.

Riêng trong Phật giáo, vấn đề này tuy không gây tranh luận gay gắt, nhưng trên thực tế vẫn còn tồn tại nhiều khác biệt đến độ mâu thuẫn.

Trong khi một số người quả quyết rằng đạo Phật là một đạo ‘vô thần,’ thế nhưng ở rất nhiều chùa vẫn còn đầy đầy những nghi thức tế lễ, cúng bái, cầu siêu... thể hiện thế giới tâm linh một cách hiển nhiên chính thức, không thua kém bất kỳ một tôn giáo ‘hữu thần’ nào khác.

Đứng trước thực trạng trên, một số Phật tử bị hoang mang phân vân không hiểu, một số khác lại phủ nhận tất cả mọi TGSĐ đến độ ‘vô chấp’ cả bàn thờ Phật, bàn thờ tổ tiên; số còn lại thì tin tưởng một chiều mọi TGSĐ để rồi rơi vào mê tín.

Do vậy, người học Phật chân chính muốn có được nhận định đúng đắn, trước hết, phải căn cứ vào những lời dạy đích thực của Đức Thế Tôn trong kinh tạng Nikāya nguyên thủy, đồng thời phải tự mình tư duy, thẩm sát kỹ lưỡng trước rồi mới đặt lòng tin vào đây, chứ không nên vội vã nghe theo bất cứ một giáo lý nào, và từ bất kỳ ai.

Nhưng trước khi đi sâu vào phân tích tìm hiểu vấn đề, cần phải nói rõ một điểm, theo lời Phật dạy ‘*người nói Pháp không có tranh luận với bất cứ ai ở đời*’ (S.iii,113 = [Ve.7.94]), ⁽¹⁾ bởi thế, bài viết này không nhằm mục đích đặt lại một vấn đề đã gây tranh cãi từ lâu đời để bắt đầu một cuộc tranh luận mới, trái lại chỉ muốn giới thiệu những nhận thức về vấn đề TGSĐ trong kinh tạng Nikāya mà thôi.

(1) Các ký hiệu trong ngoặc [...], là các trích dẫn tương đương theo hệ thống Chín Tạng Thánh Kinh.

2. Nhận định từ kinh văn và từ thực tế khách quan

Căn cứ vào kinh tạng Nikāya có thể khẳng định ngay: **trong kinh tạng Nikāya không những có thế giới siêu hình mà có tới bốn thế giới siêu hình.** Thật vậy, một người đọc kỹ bài kinh ‘Pháp Môn Căn Bản’ sẽ phải thừa nhận điều này. Vì bài kinh này dài nên ở đây chỉ trích lược và trình bày những đoạn có liên quan đến vấn đề bàn luận nhằm làm rõ hơn nhận định nêu trên.

Trong kinh Pháp Môn Căn Bản (Trung Bộ1, kinh số 1 = TB1,1 = [U.3]), Đức Phật đã dạy rõ:

*“... Nay các Tỷ-kheo, ở đây, có kẻ phàm phu ít nghe... Người ấy **tưởng tri chư Thiên là chư Thiên...** Vì sao vậy? Ta nói người ấy **không liễu tri chư Thiên.***

*... Nay các Tỷ-kheo, có Tỷ-kheo hữu học tâm chưa thành tựu... Vị ấy **thắng tri chư Thiên là chư Thiên...** Vì sao vậy? Ta nói vị ấy **có thể liễu tri chư Thiên.***

*... Lại nữa, nay các Tỷ-kheo, có Tỷ-kheo là bậc A-la-hán... Vị ấy **thắng tri chư Thiên là chư***

Thiên. *Vì sao vậy? Vì vị ấy không có tham dục... sân hận... si mê, nhờ tham dục... sân hận... si mê đã được đoạn trừ.*

... Như Lai là bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác... **Như Lai thắng tri chư Thiên là chư Thiên.** *Vì sao vậy? Vì Như Lai biết rằng: "Dục hỷ là căn bản của đau khổ, từ hữu, sanh khởi lên, và già và chết đến với loài sinh vật". Do vậy, này các Tỷ-kheo, Ta nói vì Như Lai, với sự diệt trừ hoàn toàn các ái, sự ly tham, sự đoạn diệt, sự xả ly, sự từ bỏ hoàn toàn các ái, đã chơn chánh giác ngộ vô thượng chánh đẳng chánh giác" (Các trích dẫn từ Kinh Nikāya theo bản dịch của HT Thích Minh Châu).*

Như vậy, căn cứ vào những đoạn kinh trên cho thấy có bốn mức độ nhận thức về thế giới chư Thiên, bao gồm (tác giả có thay đổi từ để dễ phân biệt hơn):

1. **Tưởng tri** chư Thiên là chư Thiên của kẻ phàm phu
2. **Tuệ tri** chư Thiên là chư Thiên của hàng hữu học.

3. **Thắng tri** chư Thiên là chư Thiên của bậc A-la-hán.

4. **Liễu tri** chư Thiên là chư Thiên của Như Lai A-la-hán Chánh Đẳng Giác.

Chư Thiên là một bộ phận của thế giới siêu hình, chính vì thế, từ đây có thể suy rộng ra cũng có bốn mức độ nhận thức về TGS, đó là:

1. **Tưởng tri** TGS là TGS

2. **Tuệ tri** TGS là TGS

3. **Thắng tri** TGS là TGS

4. **Liễu tri** TGS là TGS.

Trong thực tế cuộc sống, các TGS thuộc mỗi tầng nhận thức đều khác nhau, và vì vậy trong kinh điển Nikāya cũng thể hiện đầy đủ cả bốn TGS này. Chúng bao gồm: TGS của tưởng tri, TGS của tuệ tri, TGS của thắng tri và TGS của liễu tri.

Nhưng dù các TGS trong kinh tạng Nikāya được thể hiện theo mức độ nào chăng nữa thì cũng không vượt ngoài mục đích ý nghĩa trước sau như một của chánh pháp, *‘Chư Tỷ-kheo, xưa cũng như*

nay, Như Lai chỉ nói lên sự khổ và sự diệt khổ' (TB1, 22 = [Sb.4.35]).

Chính vì kinh tạng Nikāya thể hiện nhiều TGSĐ khác nhau như vậy, cho nên không phải bất kỳ TGSĐ nào cũng có thể hiểu được bằng tuệ tri của bậc hữu học, nhất là đối với những TGSĐ được Đức Phật thuyết giảng theo mức độ thắng tri và liễu tri. Trong đó TGSĐ được liễu tri của Như Lai và TGSĐ được thắng tri bởi các bậc A-la-hán thuộc về sự thực chứng, vượt ngoài tầm luận giải thông thường, do vậy thiết nghĩ không nên lạm bàn đến ở đây. Trong bài viết này, tác giả chỉ nói đến TGSĐ thuộc phạm vi của tướng tri và của tuệ tri mà thôi.

3. TGSĐ của tướng tri và của tuệ tri

Trong hai phạm vi này, người học Phật cần phân định rõ: tướng tri là những tri kiến, những nhận thức do tướng tượng hoặc do định tướng mà có. TGSĐ của tướng cũng như vậy, chúng được hình thành trên cơ sở con người không lý giải được các sự vật hiện tượng quanh mình nên đành phải tướng tượng ra những đối tượng bên ngoài để khoả lấp. Vì dựa trên sự tướng tượng do tự mình hoặc người khác đặt ra cho nên có đôi khi

những tri kiến này ngẫu nhiên phù hợp với thực tại khách quan, thế nhưng phần lớn chúng đều không đúng.

Ví dụ khi thấy nước ồ ạt từ trên trời đổ xuống con người thời xưa không thể lý giải được tại sao, vì thế họ nghĩ ngay ra phải có một vị thần Mưa quyền linh ở trên hư không nên mới làm nổi chuyện ‘vĩ đại’ nhường ấy.

Cũng vậy, trời đang yên lành bỗng dung nổi lên một trận gió lốc hung hãn làm tốc nhà, cây đổ, cát bay, đá chạy, con người không hiểu vì sao thiên nhiên lại có một sức mạnh phi thường như vậy, và thế là họ bèn tưởng ngay ra một vị thần Gió đầy uy lực.

Tương tự, các vị thần Sấm, thần Sét, thần Bão, thần Giông... lần lượt ra đời cũng theo cách thức này, và từ đây TGSH hình thành để giúp cho con người giải thích được tất cả các hiện tượng sự vật mà họ không sao hiểu nổi. Hơn thế nữa, đứng trước những hiện tượng siêu nhiên quá khủng khiếp như động đất, sóng thần, bão lụt... con người trở nên bất lực sợ hãi, và vì vậy TGSH trở thành một thế lực cho họ cầu xin, quy phục, nương dựa nhằm tìm kiếm sự an ổn.

Trong khi đó tuệ tri là những tri kiến, nhận thức do tư duy, quán sát, thực nghiệm, kiểm chứng từ thực tế mà có. Chính vì tuệ tri được hình thành trên cơ sở của trí tuệ thực tiễn, nên nó phản ánh thực tế các sự vật hiện tượng tự nhiên chính xác hơn (chỉ đúng hơn, chứ chưa phải hoàn toàn đầy đủ).

Và vì tuệ tri phản ánh tự nhiên chính xác hơn, nên tuệ tri gần với chân lý khách quan hơn (chỉ gần hơn, chứ chưa phải là chân lý khách quan). Các tri thức khoa học nằm trong phạm trù của tuệ tri, khoa học tiến bộ đến đâu thì các nhà khoa học thức tri được thể giới khách quan đến đó.

Tuy vậy vì thể giới thực tại còn ẩn chứa rất nhiều điều mà khoa học chưa thể thấu suốt được, chưa thể khám phá hết được, do vậy các tri thức khoa học vẫn chưa phải là thực tế chân lý khách quan hoàn toàn đáng tin cậy. Lịch sử đã cho thấy có không ít những phát kiến khoa học một thời được ca ngợi tin tưởng, thể nhưng sau đó lại trở thành sai lầm trước những phát kiến chính xác hơn.

Chính vì cả hai tướng tri và thức tri đều không khẳng định được ưu thế tuyệt đối của mình, cho

nên TGSH đã, đang và sẽ còn là vấn đề gây tranh cãi muôn thuở giữa một bên chấp chặt vào TGSH thuần túy và một bên chấp chặt vào thế giới vật chất hữu hình thuần túy. Thế nhưng, tranh cãi về một vấn đề mà không một ai có thể nhìn thấy trực tiếp tận mắt hoặc chứng minh cụ thể cho người khác thấy trực tiếp tận mắt như thấy hai bàn tay của mình, e rằng điều này chỉ tốn công sức, thời gian và giấy mực.

Ngay từ hơn hai mươi lăm thế kỷ trước, Đức Thế Tôn đã nói rõ về điều này cho các cư sĩ:

*“Này các Gia chủ, có một số Sa-môn, Bà-la-môn có luận thuyết như sau, có quan điểm như sau: **“Tuyệt đối không thể có cõi vô sắc”** (cõi vô sắc = cõi vô hình hay TGSH, PNGP). Lại có một số Sa-môn, Bà-la-môn nói lời mâu thuẫn, đối nghịch với các Sa-môn, Bà-la-môn ấy. Các vị này đã nói như sau: **“Chắc chắn có cõi vô sắc.”** Này các Gia chủ, các Ông nghĩ thế nào? Có phải những vị Sa-môn, Bà-la-môn này nói những lời mâu thuẫn, đối nghịch nhau?”*

-- Thừa vâng, bạch Thế Tôn.

-- Ở đây, này các Gia chủ, **một người có trí suy nghĩ như sau**: “Những Sa-môn, Bà-la-môn nào có lập thuyết như sau, có quan niệm như sau: “Tuyệt đối không thể có cõi vô sắc”, ta không có thấy như vậy. Những Sa-môn, Bà-la-môn nào có lập thuyết như sau, có quan điểm như sau: “Tuyệt đối có cõi vô sắc”, ta không có biết như vậy. **Và nếu ta không biết, không thấy mà chỉ chấp nhận một bên và tuyên bố: “Đây là sự thật, ngoài ra đều là mê lầm”, thời như vậy không xứng đáng với ta.**

Những Sa-môn, Bà-la-môn nào có lập thuyết như sau, có quan điểm như sau: “Tuyệt đối không thể có cõi vô sắc”, nếu lời nói của những Sa-môn, Bà-la-môn ấy đúng sự thật, thời sự kiện này xảy ra: Ta chắc chắn sẽ tái sanh tại chỗ các **chư Thiên có sắc, do ý sở thành.**

Còn nếu những Sa-môn, Bà-la-môn nào có lập thuyết như sau, có quan điểm như sau: “Tuyệt đối có cõi vô sắc”, nếu lời nói của những Sa-môn, Bà-la-môn ấy đúng sự thật, thời sự kiện này xảy ra: Ta chắc chắn sẽ tái sanh tại chỗ các **chư Thiên vô sắc, do tưởng sở thành.**

Do duyên với cái gì có sắc, chấp gây, chấp kiếm, đấu tranh, tránh tranh, luận tranh, kháng tranh, ly gián ngữ, vọng ngữ đều được thấy. Nhưng sẽ không có những sự việc này trong cõi vô sắc”. Do suy tư như vậy, vị ấy thành tựu sự yếm ly, sự ly tham, sự diệt tận các sắc pháp” (Kinh Không Gì Chuyển Hướng, TB2, số 60 = [So.13.14]).

Thật vậy, người có trí là người biết gìn giữ giới hạnh, tu tập từ bi hỷ xả, bồ thí giúp đỡ mọi người thì dù có hay không có TGSH họ vẫn tái sanh làm các Thiên Nhân. Chính Đức Thế Tôn đã dạy rõ trong Kinh Phật Thuyết Như Vậy:

“- Nay các Tỷ-kheo, được địa vị làm người được gọi là đi đến cõi lành của chư Thiên. Khi được địa vị làm người, được lòng tin trong Pháp và Luật do Như Lai thuyết giảng, này các Tỷ-kheo, đây được gọi là nhận được những gì khéo nhận được của chư Thiên. Khi lòng tin được nhập vào, được an trú thành gốc rễ, kiên trì, không bị làm tan nát bởi Sa-môn, Bà-la-môn, Thiên nhân, Ác ma, Phạm Thiên hay bất cứ ai ở đời thì được gọi là khéo an trú của chư Thiên” (It. 76 = [Iti.83])

Biết rõ như vậy, người Phật tử không còn phí thì giờ tranh luận chuyện ‘có hay không có TGS’H’, hoặc cũng không nên một chiều tin theo mọi TGS’H, phủ nhận những cơ sở khoa học có giá trị để rồi trở thành mê tín, cuồng tín; hoặc cũng không nên một chiều chạy theo thế giới hữu hình thuần túy, phủ nhận mọi TGS’H để rồi dẫn đến ‘chấp gậy, chấp kiếm, đấu tranh, tránh tranh, luận tranh, kháng tranh, ly gián ngữ, vọng ngữ.’

Người học Phật phải luôn ghi nhớ rằng: thế giới này tồn tại một cách khách quan đến bốn TGS’H của tướng tri, của tuệ tri, của thắng tri và của liễu tri. Cho nên mỗi người đều có quyền và phải chịu trách nhiệm trước nhận thức của mình. Chính vì thế, nếu trong kinh điển Nikāya có nói đến TGS’H thì người học Phật, theo mức độ của người đi tìm chân lý cứu khổ và dựa trên ‘Pháp Môn Căn Bản’, có quyền và phải có trách nhiệm tự mình phân định rõ TGS’H ấy thuộc ‘tướng tri TGS’H là TGS’H’ hay thuộc ‘tuệ tri TGS’H là TGS’H.’

Ví dụ nếu kinh điển Nikāya có nói đến thần Mưa thì người học Phật có thể ‘tướng tri thần Mưa là thần Mưa’, tức là có một ông thần Mưa quyền linh thuộc tướng. Nhưng nếu ‘tuệ tri thần Mưa là

thần Mưa’ thì phải hiểu đó là một ông thần trên trời mang hơi nước gặp lạnh cùng các yếu tố ngưng kết biến thành giọt nước và rơi xuống.

Nếu kinh Nikāya có nói đến thần Gió, người học Phật có thể ‘tưởng tri thần Gió là thần Gió’ với một ông thần có thể nổi gió bằng tưởng, còn theo ‘tuệ tri thần Gió là thần Gió’ phải hiểu ông thần này sinh ra là do sự chênh lệch về áp suất không khí.

Nếu kinh Nikāya nói đến thần Sét, người học Phật có thể ‘tưởng tri thần Sét là thần Sét’ tức một vị thần mang một lưỡi tầm sét xẹt lửa trên trời, nhưng cũng có quyền ‘tuệ tri thần Sét là thần Sét’ có nghĩa là ông thần này mang hai khối mây có điện tích trái dấu chạm nhau và cũng xẹt lửa.

Các ông thần khác trong kinh Nikāya cũng cần nhận thức như vậy, và hơn thế nữa, nhận thức này cần phải ghi nhớ là Pháp Môn Căn Bản.

Đến đây một câu hỏi đặt ra: Khi đọc kinh điển Nikāya trường hợp nào người học Phật nên tưởng tri TGS là TGS, trường hợp nào cần phải tuệ tri TGS là TGS? Trả lời: Vấn đề này phụ thuộc vào nội dung, ý nghĩa, hoàn cảnh, đối tượng cụ

thế của từng bài kinh; và trình độ nhận thức của mỗi người học Phật.

Một câu hỏi khác: Giữa TGSĐ của tướng tri và TGSĐ (hoặc hữu hình) của tuệ tri, cái nào có giá trị hơn, đúng đắn hơn? Trả lời: Vấn đề này cũng phụ thuộc vào nội dung, đối tượng cụ thể của từng bài kinh, và vào trình độ nhận thức của mỗi người học Phật; và lại khẳng định một chiều sẽ lại rơi vào tranh luận vô ích như vấn đề muôn thuở ‘có hay không có TGSĐ.’

Nếu một chiều chấp chặt vào thế giới vật chất hữu hình thuần túy và cho rằng mọi TGSĐ của tướng tri là giả dối, sai lầm, chẳng lẽ phải bỏ tất cả những câu chuyện cổ tích, truyền thuyết dân gian có giá trị đạo đức nhân bản được xây dựng trên nền tảng TGSĐ của tướng tri hay sao? Ngược lại chấp chặt vào mọi TGSĐ thuần túy để rồi cứ tiếp tục mê tín dị đoan, thực hành theo cả những nghi thức phi nhân quả, phi đạo đức, phản khoa học hay sao? Rõ ràng cả hai cực đoan này đều không thích đáng đối với người có trí.

Muốn lý giải xác đáng cho vấn đề này, mỗi người Phật tử phải thực hành theo lời dạy của Đức Thế Tôn trong bài kinh ‘Nên Hành Trì, Không

Nên Hành Trì' (Trung Bộ 3, số 114.) Theo bài kinh này cùng một sự việc, một vấn đề nhưng có trường hợp nên thực hành theo nhưng trường hợp khác không nên thực hành.

Cụ thể đối với tướng chứng đắc và tri kiến do tư duy, Đức Phật dạy như sau: *"Này các Tỷ-kheo, Ta nói **tướng đắc** cũng có hai loại: "Nên hành trì, không nên hành trì; và đây là sự tương đối giữa tướng đắc". **Kiến đắc**, này các Tỷ-kheo, Ta nói cũng có hai loại: "Nên hành trì, không nên hành trì; và đây là sự tương đối giữa kiến đắc (ditthipatilabha)" [U.33.4]*

Vận dụng lời dạy trên, mỗi người học Phật cần phân định rõ ràng:

- Tướng tri cũng có hai loại: nên hành trì và không nên hành trì. Và vì vậy có những TGSĐ của tướng tri nên hành trì, nên tin, nên theo; nhưng cũng có những TGSĐ của tướng tri không nên hành trì, không nên tin, không nên theo. Đây là sự tương đối của TGSĐ thuộc tướng.

- Tuệ tri cũng có hai loại: nên hành trì và không nên hành trì. Và vì vậy có những TGSĐ (hoặc hữu hình) của tuệ tri nên hành trì, nên tin,

nên theo; nhưng cũng có những TGS (hoặc hữu hình) của tuệ tri không nên hành trì, không nên tin, không nên theo. Đây là sự tương đối của tư duy siêu hình hoặc tư duy hữu hình.

Đến đây, một câu hỏi quan trọng khác đặt ra: những TGS (hoặc hữu hình) nào nên hành trì, nên tin, nên theo? Và những TGS (hoặc hữu hình) nào không nên hành trì, không nên tin, không nên theo?

Ngay từ hơn hai ngàn năm trăm năm trước, vấn đề này đã được tôn giả Xá-lợi-phất trả lời và đã được Đức Thế Tôn chấp nhận: “**Một tướng đặc nào, bạch Thế Tôn, khi hành trì các bất thiện pháp tăng trưởng, các thiện pháp thoái giảm, tướng đặc như vậy không nên hành trì. Và một tướng đặc nào, bạch Thế Tôn, khi hành trì thời các bất thiện pháp thoái giảm, các thiện pháp tăng trưởng, tướng đặc như vậy nên hành trì...**

Một kiến đặc nào, bạch Thế Tôn, khi hành trì thời các bất thiện pháp tăng trưởng, các thiện pháp thoái giảm, kiến đặc như vậy không nên hành trì. Và một kiến đặc nào khi hành trì thời các bất thiện pháp thoái giảm, các thiện pháp tăng trưởng,

kiến đặc như vậy nên hành trì.” (Sđd = [U.33.10/11])

Vận dụng lời dạy trên, người học Phật cần rút ra kết luận như sau:

- Một TGS (hoặc hữu hình) nào, khi hành trì khiến các bất thiện pháp tăng trưởng, các thiện pháp thối giảm, TGS (hoặc hữu hình) như vậy không nên hành trì.

- Và một TGS (hoặc hữu hình) nào, khi hành trì thời các bất thiện pháp thối giảm, các thiện pháp tăng trưởng, TGS (hoặc hữu hình) như vậy nên hành trì.

Từ đây lại có thêm câu hỏi quan trọng khác nữa: những TGS (hoặc hữu hình) nào khi hành trì khiến các bất thiện pháp tăng trưởng, các thiện pháp thối giảm nên từ bỏ? Và những TGS (hoặc hữu hình) nào khi hành trì thời các bất thiện pháp thối giảm, các thiện pháp tăng trưởng để thực hành theo?

Trả lời: Những TGS (hoặc hữu hình) nào không tuân theo **quy luật nhân quả** thì những TGS (hoặc hữu hình) đó khi hành trì theo sẽ

khiến các bất thiện pháp tăng trưởng, các thiện pháp thối giảm vì thế nên từ bỏ. Ngược lại những TGS (hoặc hữu hình) nào tuân theo quy luật nhân quả thì TGS (hoặc hữu hình) đó khi hành trì theo sẽ khiến các bất thiện pháp thối giảm, các thiện pháp tăng trưởng, vì thế cần phải thực hành theo. Vì sao như vậy?

Vì những TGS (hoặc hữu hình) không tuân theo quy luật nhân quả - tức không thể hiện theo quy luật nhân bản một nhân làm ác, nói ác, nghĩ ác phải chịu quả báo **dị thực** khổ đau; đồng thời một nhân làm thiện, nói thiện, nghĩ thiện sẽ được quả dị thực an vui sung sướng, và điều này cũng có nghĩa chúng làm tăng trưởng tham-sân-si.

Chính vì những TGS (hoặc hữu hình) này không thể hiện quy luật nhân bản ‘gieo gió gặt bão’ hoặc ‘ở hiền gặp lành’ và làm tăng trưởng tham-sân-si, cho nên người hành trì theo có thể gây hại cho mình, cho người và cho xã hội; đồng thời cũng không có lợi cho mình, cho người, cho xã hội. Vì có hại cho mình, cho người, cho xã hội, và không có lợi cho mình, cho người và cho xã hội, làm ác pháp tăng trưởng, thiện pháp suy giảm cho nên những TGS (hoặc hữu hình) này không nên thực hành, không nên tin, không nên theo.

Ngược lại những TGS (hoặc hữu hình) nào tuân theo quy luật nhân quả tức thể hiện theo quy luật nhân bản một nhân làm ác, nói ác, nghĩ ác phải chịu hậu quả dị thực khổ đau, đồng thời một nhân làm thiện, nói thiện, nghĩ thiện sẽ được quả dị thực an vui sung sướng, và điều này có nghĩa chúng cũng giúp đoạn trừ tham-sân-si.

Chính vì những TGS (hoặc hữu hình) này thể hiện theo quy luật nhân bản nhân quả và giúp đoạn trừ tham-sân-si như vậy, cho nên người hành trì theo không gây hại cho mình, cho người và cho xã hội, và có lợi cho mình, cho người, cho xã hội. Vì không gây hại cho mình, cho người, cho xã hội, và có lợi cho mình, cho người, cho xã hội, làm thiện pháp tăng trưởng, ác pháp suy giảm vì thế những TGS (hoặc hữu hình) này nên thực hành, nên tin, nên theo.

Tất cả TGS trong kinh điển Nikāya chánh gốc, dù hiểu theo tướng tri hay tuệ tri, cũng đều tuân theo nguyên tắc này.

Không phân biệt rõ ràng sự khác biệt nêu trên sẽ dễ rơi vào một trong hai cực đoạn có hại: một đàng chấp chặt tin theo mọi TGS kể cả những TGS không theo quy luật nhân quả nhân bản để

rồi trở thành mê tín, cuồng tín, làm hại mình hại người; nhưng đảng khác một chiều dựa vào tư duy hữu hình thuần túy dẫn đến phủ nhận tất cả TGSH của luật nhân quả nhân bản, coi thường nghiệp báo thiện ác hai đời, trước sau gì kiểu ‘kiến đắc’ này cũng sẵn sàng gây ra tội ác như bất kỳ kẻ cuồng tín nào khác:

*"Ai vi phạm một pháp, Ai nói lời vọng ngữ, **Ai bác bỏ đời sau, Không ác nào không làm.**" (PC 176)*

Không ai có thể phủ nhận những tiến bộ của khoa học đã mang lại biết bao những lợi ích cho con người, giúp nâng cao cuộc sống xã hội. Thế nhưng bên cạnh đó cũng có những thành tựu của khoa học khiến con người phải khổ đau nhiều hơn, chết chóc nhiều hơn, môi trường tàn phá khủng khiếp hơn (bom nguyên tử, vũ khí hoá học...). Đây là tính tương đối của khoa học.

TGSH cũng có sự tương đối hai chiều như vậy. Theo chiều thứ nhất, trong lịch sử nhân loại và của mỗi dân tộc đều có những câu chuyện cổ tích, truyền thuyết, thần thoại chứa đầy giá trị nhân bản, chúng thể hiện quy luật nhân quả một

cách tuyệt vời, đây chính là những kho tàng về luân lý và đạo đức của loài người.

Bởi lẽ những giá trị nhân bản nhân quả này đã, đang và sẽ mãi mãi giúp con người đứng vững trên nền tảng đạo lý của chân-thiện-mỹ. Do vậy, không có một thời đại có lý trí nào lại muốn phủ nhận những giá trị nhân quả nhân bản này, trừ khi muốn bị tha hoá và suy đồi.

Trong kho tàng văn hoá của Việt Nam và của thế giới, những câu chuyện cổ tích như Cô Bé Lọ Lem, Tấm Cám, Ăn Khé Trả Vàng, Thạch Sanh - Lý Thông... là những bài học có giá trị giáo dục đạo đức sâu sắc cho biết bao thế hệ trẻ và ngay cả đối với những người đã lớn.

Mặc dù những người lớn đều hiểu rõ bà Tiên trong ‘Cô Bé Lọ Lem,’ bà Bụt trong ‘Tấm Cám,’ con chim thần trong ‘Ăn khé trả vàng,’ cung tên thần của Thạch Sanh đều thuộc TGS không có thật; thế nhưng họ cũng hiểu rằng chính những hình tượng này đã giúp cho những người biết tin

chúng, quý trọng chúng, nhớ đến chúng còn đứng bên lề của cái thiện (2)

Chính vì thế, không một nhà khoa học chân chánh nào lại muốn nhân danh khoa học phủ nhận những TGSN nhân bản nhân quả trong các câu chuyện cổ tích này.

(2) Chuyện cổ tích “Tấm Cám” đã có những dị bản khác biệt. Ở đây tác giả chỉ nói đến bản với một kết thúc có hậu như hầu hết các câu chuyện cổ tích khác. Đại ý như sau: *“Phần Tấm, dù đã là Hoàng Hậu, nhưng nàng vẫn giữ bản tánh hiền lành nhân hậu, nên đã tha thứ cho mẹ con bà dì ghẻ. Còn mẹ con Cám, do ác nghiệp chín muồi, chẳng bao lâu sau bị chết và bị đọa vào địa ngục để trả nợ các ác nghiệp mà họ đã gây ra.”* Giá trị nhân quả nhân bản là ở chỗ tự bản thân một nghiệp ác phải chịu quả báo dị thực khổ đau. Ngược lại trong một kiểu đoạn kết khác, cô Tấm khi được làm hoàng hậu đã biến thành kẻ trả thù tàn nhẫn cô em gái và bà mẹ ghẻ của mình, tác giả không muốn đề cập đến ở đây. Bởi lẽ, đoạn kết lấy ác trả thù ác không phù hợp với truyền thống đạo lý nhân ái Từ Bi của Việt Nam. Lại nữa con người cứ lấy ác trả đũa cho cái ác thì còn gì là thiện. Và lại nếu Tấm có đã tâm trả thù thì cần gì phải chờ đến lúc làm hoàng hậu nàng mới thực hiện được? Và như vậy cô Tấm đã không còn là cô Tấm biểu tượng cho cái đẹp, cái thiện, và cô là hình tượng phản giáo dục đối với trẻ em.

Tuy vậy, bên cạnh những TGSH có giá trị giáo dục đạo đức nhân bản còn có cả những TGSH vô lý, có hại, bất chấp quy luật nhân quả và đạo đức nhân bản đích thực. Những người tin theo những TGSH này có thể gây hại cho mình và cho người khác.

Đã có không ít người chỉ vì quá tin vào thần thánh sẽ cho mình trúng số, nên sau khi cầu xin liền lao vào đánh đề để rồi phải bán nhà bán cửa, gia đình tan vỡ.

Lại có nhiều người bị bệnh, không lo tìm hiểu nguyên nhân, cứ tin bùa mấy ông thầy lừa bịp, cuối cùng tiền mất tật vẫn mang. Thậm chí có những kẻ lợi dụng đức tin của người khác tung tin đồn thất thiệt, hoặc dụ dỗ gạt người, hoặc gây bất an cho xã hội.

Những biểu hiện mê tín, cuồng tín vì những TGSH kiểu này có muôn hình vạn trạng, nhưng sự tác hại do chúng gây ra thì ở đâu cũng vậy.

Người học Phật cần nhận thức và phân biệt rõ hai loại TGSH này để cứu khổ cho mình, cho gia đình mình và cho những người khác.

4. Những giá trị thiêng liêng của TGSH trong kinh tạng Nikāya

Như đã nói ở trên, tất cả các TGSH được nói đến trong kinh tạng Nikāya chánh gốc đều tuân theo **nguyên tắc giúp thiện pháp tăng trưởng, ác pháp suy giảm trên cơ sở tuân theo quy luật nhân quả nhân bản.**

Nếu người học Phật đọc được những câu chuyện thuộc TGSH mang danh Phật giáo nhưng không thể hiện được nguyên tắc và quy luật này, thì người học Phật phải từ bỏ ngay để tránh cả tin mê tín vào những câu chuyện phi pháp, phi luật do người đời sau thêm vào.

Để thấy rõ hơn ý nghĩa giúp diệt khổ của những TGSH trong kinh tạng Nikāya, người học Phật cần nhận thức thêm về những đặc điểm cũng như giá trị tuyệt vời của những TGSH này.

4.1 Vai trò chủ động của con người

Một trong những đặc trưng rõ nét nhất của TGSH thuộc kinh tạng Nikāya cần nhận thức rõ, đó là vai trò con người trong TGSH được thể hiện

một cách chủ động hơn so với TGS trong dân gian.

Nếu trong câu chuyện cổ tích ‘Ăn khế trả vàng,’ người em nhờ hiền lành không tham lam nên được con chim thần trả ơn để rồi trở thành giàu có, còn trong kinh tạng Nikāya tất cả những người giàu có chân chánh đều nhờ vào hành nghiệp biết tạo phước bố thí, biết làm ăn lương thiện và biết tiết độ của chính bản thân họ, chứ không thụ động trông chờ vào nhân quả có tính chất may rủi của bất kỳ một thế lực thần thánh nào khác.

Điều này đã được chính Đức Thế Tôn thuyết dạy cho thôn trưởng Asibandhakaputta: “-- *Này Thôn trưởng, Ta nhớ từ chín mươi một kiếp về trước, Ta không hề biết đã có làm hại một gia đình cho đến một bữa cơm nấu cúng dường.*

Các gia đình ấy đều rất giàu, tiền của nhiều, tài sản nhiều, vàng bạc nhiều, vật dụng nhiều, ngũ cốc nhiều. Tất cả tài sản ấy được thấu hoạch do bố thí, được thấu hoạch một cách chân thật, được thấu hoạch một cách tự chế.” (S.iv,322 = [Su.11.9])

Tương tự, trong Kinh Phật Thuyết Như Vậy, Đức Thế Tôn đã nói rõ hơn: “*Này các Tỷ-kheo, **chớ có sợ hãi các công đức**. Này các Tỷ-kheo, công đức là đồng nghĩa với an lạc, cái gì khả lạc, khả hỷ, khả ái, khả ý, tức là công đức. Này các Tỷ-kheo, Ta thắng tri thọ hưởng quả dị thực, khả lạc, khả hỷ, khả ái, khả ý trong một thời gian dài của các công đức đã làm trong một thời gian dài. Sau khi **tu tập từ tâm** trong bảy năm, Ta đã không trở lui lại đời này trong bảy tăng kiếp và hoại kiếp. Trong thời kỳ kiếp tăng, Ta là chư Thiên Quang Âm. Trong thời kỳ kiếp giảm, Ta sanh trong lâu đài trống không ở Phạm Thiên.*”⁽³⁾ Tại đây Ta là

(3) Lý do phải sanh vào lâu đài trống không có thể tìm thấy trong bài kinh Tệ Túc, số 23, Trường Bộ 2: “*Tôn chủ Pāyāsi vì đã bố thí không được cho hoàn bị, vì đã bố thí không tự tay mình làm, vì đã bố thí không có suy tư, vì đã bố thí các đồ vật phế thải, sau khi thân hoại mạng chung, được sanh nhập chúng với Bốn Đại Thiên vương, trong cung điện trống không của Serisaka. Còn thanh niên Uttāra bị bỏ qua trong cuộc bố thí này, vì đã bố thí một cách hoàn bị, vì đã bố thí tự tay mình làm, vì đã bố thí có suy tư, vì đã bố thí các đồ không phế thải, sau khi thân hoại mạng chung, được sanh lên thiện thú, Thiên giới nhập chúng với chư Thiên ở Tam thập tam thiên.*” [Vd.31]

Và một trường hợp khác được thấy trong kinh Phạm Võng, số 1, Trường Bộ 1 = [So.39.37]: “*Này các Tỷ-kheo, có một*

Phạm Thiên, Đại Phạm Thiên bậc chinh phục, bậc không bị ai chinh phục, bậc nhìn thấy tất cả, bậc có quyền lực.

Này các Tỷ-kheo, ba mươi sáu lần Ta đã là Thiên chủ Đế Thích. Nhiều trăm lần, Ta đã làm vua, vị vua Chuyển Luân, trị vì đúng pháp, bậc Pháp vương, bậc chiến thắng bốn phương, bậc đã đạt được sự an ổn trong quốc độ, bậc đầy đủ bảy báu. Còn nói gì khi Ta là vị vua ở địa phương.

Này các Tỷ-kheo, Ta suy nghĩ như sau: “Quả này là do nghiệp nào Ta đã làm, là quả dị thực của nghiệp nào mà nay, Ta được đại thần lực như vậy, đại uy lực như vậy?”. Rồi này các Tỷ-kheo, Ta suy nghĩ như sau: “Đây là quả ba nghiệp Ta đã làm, là quả dị thực của ba nghiệp, do vậy Ta nay được đại thần lực như vậy, đại uy lực như vậy.

thời đến một giai đoạn nào đó, sau một thời hạn rất lâu, thế giới này chuyển thành. Trong khi thế giới này chuyển thành, Phạm cung được hiện ra, nhưng trống không. Lúc bấy giờ, một hữu tình, hoặc thọ mạng đã tận, hay phước báo đã tận, mạng chung từ Quang Âm thiên, sanh qua Phạm cung trống rỗng ấy. Vị ấy ở tại đấy, do ý sanh, nuôi sống bằng hỷ, tự chiếu hào quang, phi hành trên hư không, sống trong sự quang vinh, và sống như vậy trong một thời gian khá dài.” (Ghi chú: Phạm cung lúc này trống không vì các chúng sanh chưa tạo lập công đức mới)

*Tức là **bồ thí, nhiếp phục, chế ngự**” (It.14 = [Iti.22])*

Đây cũng chính là quy luật nhân quả có tính nhân bản giữa cho và nhận: ‘Ai cho vật khả ý, sẽ nhận được điều khả ý’ (TC2, C5, tr.382 = [I.5.44]), hoặc theo dân gian ‘Sời lời thì trời cời cho,’ ‘Bánh ít đi, bánh quy lại.’

Hãy thử hình dung, trong một đất nước, nếu tất cả mọi người giàu có đều ý thức được đạo lý nhân quả này và tích cực tu tập từ bi hỷ xả, bồ thí từ mẫn, làm lành lánh ác, để kiếp này và kiếp sau họ tiếp tục được hưởng sự giàu có, thì đất nước đó còn lo gì người nghèo thiếu ăn, trẻ em thiếu mặc.

Nếu mọi người giàu có đều biết rõ họ chẳng cần phải đến cầu tài bói quẻ nơi ai, không tốn công cúng bái xin xỏ chỗ nào, không tốn tiền bạc đốt vàng mã lãng phí mà chỉ chăm làm bồ thí từ thiện, giúp người độ tha; nhờ vậy bản thân họ vừa có được phước báu thực sự, lại được người trí tán thán, đồng thời những người khác cũng được lợi ích mà quốc gia cũng bớt đi gánh nặng phải lo cho dân nghèo.

Chính vì thế, trong kinh tạng Nikāya có rất nhiều bài kinh Đức Phật dạy về lòng từ bi và hạnh bố thí, trong đó pháp bố thí chính là pháp đầu tiên trong thứ tự thuyết pháp của Đức Thế Tôn dành cho người đã đặt lòng tin nơi Chánh Pháp.

Trong Kinh Nikāya và Luật Pātimokkha có thể dễ dàng tìm thấy rất nhiều đoạn kinh tương tự về ‘thuận thứ thuyết Pháp’ của Đức Phật, như đoạn kinh dưới đây Ngài dạy cho Tướng Quân Sīha:

*“Rồi Thế Tôn **thuận thứ thuyết pháp** cho Tướng Quân Sīha, tức là thuyết về bố thí, thuyết về giới, thuyết về các cõi Trời, trình bày sự nguy hiểm, sự hạ liệt, sự nhiễm ô của các dục, những lợi ích của xuất ly.*

Khi Thế Tôn biết Tướng Quân Sīha, tâm đã sẵn sàng, tâm đã nhu thuận, tâm không triền cái, tâm được phấn khởi, tâm được hoan hỷ, Ngài mới thuyết những pháp được chư Phật tán dương đề cao: "Khổ, Tập, Diệt, Đạo".

Cũng như một tấm vải thuần bạch, các chấm đen được gột rửa, rất dễ thấm màu nhuộm. Cũng vậy, chính tại chỗ ngồi ấy, pháp nhãn xa trần ly

cầu khởi lên trong tâm Tướng Quân Sĩha: "Phàm pháp gì được tập khởi lên, tất cả pháp ấy đều bị tiêu diệt".

Rồi Tướng Quân Sĩha thấy pháp, chứng pháp, biết pháp, thể nhập vào pháp, nghi ngờ vượt qua, do dự trừ diệt, đạt được vô sở úy, không y cứ người khác đối với các pháp của bậc Đạo sư." (Kinh Tướng Quân Sĩha, TC 8 Pháp-a, II. Phẩm Lớn = [I.8.12])

Tướng Quân Sĩha đã là một vị đại thần nổi tiếng, hẳn nhiên phước báu về tài vật của ông rất sung mãn, ấy thế mà Đức Phật vẫn dạy ông về bố thí, vì bố thí không những giúp cho người thực hành theo duy trì được phước báu hiện có lẫn trong tương lai, mà còn giúp **‘trang nghiêm tâm, trang bị tâm’** (kinh Bố Thí, số 31, TC 8 pháp = [I.8.31]) nhằm tiến tới thực hiện những pháp cao hơn, đồng thời giúp diệt trừ lòng xan tham và tăng trưởng lòng từ bi với người khác, đây là hai pháp quan trọng giúp đi tới giải thoát khổ đau.

- “*Này các Tỷ-kheo, ai không thắng tri, không liễu tri tất cả, ở đây tâm **không ly tham, từ bỏ, không thể diệt được khổ đau.** Này các Tỷ-kheo, ai*

*thắng tri, liễu tri tất cả, ở đây tâm **ly tham, từ bỏ**, có thể diệt được khổ đau.” (It.3 = [Iti.7])*

- “*Này các Tỷ-kheo, **từ tâm giải thoát** được thực hành, được tu tập, được làm cho sung mãn, được tác thành cố xe, được tác thành căn cứ địa, được tiếp tục an trú, được tích tập, được khéo khởi sự thời được chờ đợi là mười một lợi ích. Thế nào là mười một?*

Ngủ an lạc, thức an lạc, không ác mộng, được loài người ái mộ, được phi nhân ái mộ, chư Thiên bảo hộ; không bị lửa, thuốc độc, kiếm xúc chạm; tâm được định mau chóng, sắc mặt trong sáng, mệnh chung không hôn ám; nếu chưa thể nhập thượng pháp (A-la-hán quả); được sanh lên Phạm Thiên giới” (Kinh Từ, số 16, TC4, C11 = [I.11.16])

Đứng về mặt xã hội, ý thức về một TGSH theo quy luật nhân quả một cách chủ động - từ bi và bố thí được quả thiện lành - góp phần không nhỏ trong việc duy trì một nền đạo đức nhân bản và sự an lạc cho một đất nước.

Đây là kết quả tất nhiên khi mọi người từ vua tới dân đều muốn tích cực tu tập hạnh từ bi, bố thí

giúp đỡ cho người khác và giữ gìn năm giới. Và đây cũng chính là giá trị ‘hữu hình’ có thể thấy rõ của những TGSH thuộc chánh pháp.

4.2 Minh và Hạnh chiến thắng cả TGSH

Cũng trong ý nghĩa chủ động của con người, giữa TGSH dân gian và TGSH trong kinh tạng Nikāya còn có một điểm phân biệt căn bản khác nữa. Đó là con người trong TGSH của dân gian thường là nạn nhân của thế lực xấu ác, và nếu họ có chiến thắng thì cũng phải nhờ thế lực siêu hình khác.

Ví dụ như cô Tấm trong câu chuyện cổ tích ‘Tấm Cám’, hoặc Cinderella trong câu chuyện “‘Cô bé lọ lem’ chẳng hạn; tuy cả hai đều hiền lành và nhân hậu thật, thế nhưng họ cứ phải là nạn nhân của hai mẹ con bà dì ghẻ độc ác, nhiều lần họ chỉ còn biết ‘nhắm mắt xuôi tay’ để được các bà Tiên cứu giúp.

Hoặc Thạch Sanh trong câu chuyện ‘Thạch Sanh, Lý Thông’ hay Aladdin trong câu chuyện ‘Aladdin và cây đèn Thần’; tuy hai chàng có oai dũng hơn cô Tấm và Cinderella, một chàng chém được cả chằn tinh, còn chàng kia chiến thắng

trong chiến trận; thế nhưng họ vẫn phải bao phen khốn đốn vì sự lọc lừa gian trá. Và cũng nhờ có chiếc búa thần, cung tên thần, chiếc đàn thần, chiếc nhẫn thần, cây đèn thần mà cả hai mới tai qua nạn khỏi. Thử hỏi, nếu không có những thần vật này thì sao? E rằng số phận của họ cũng không hơn gì những người khác!

Ngược lại, vai trò con người trong TGSĐ của kinh tạng Nikāya được thể hiện hoàn toàn khác. Điển hình như trong các câu chuyện Tiền thân Đức Phật chính gốc, người đọc dễ dàng nhận thấy đức Bồ-tát không bao giờ là nạn nhân của các thế lực siêu hình một cách cả tin ngây thơ.

Hơn thế nữa Ngài đều chiến thắng các thế lực siêu hình này, và chiến thắng không phải bằng một sức mạnh thần quyền nào khác mà bằng chính **trí tuệ và đức hạnh** của Ngài. Đây là điểm khác biệt quan trọng để người học Phật học hỏi, và dựa vào đây phân biệt giữa TGSĐ thật sự và TGSĐ giả tạo mang danh Phật giáo.

Ví dụ trong truyện Tiền thân Apannaka, số 1 [J.1], đức Bồ-tát là trưởng đoàn lữ hành đưa đoàn người băng qua sa mạc. Loài quỷ Dạ-xoa nơi đây đã giả dạng thành những người với quần áo ướt

đắm, bùn dính đầy chân, nói rằng phía trước là rừng cây đang có mưa, nước uống thừa thãi, và khuyên đoàn người nên đập hết các ghè nước dự trữ để đi cho nhanh.

Bồ-tát không thực hành theo những lời này, vì ngay từ đầu Ngài đã cảnh giác, biết rõ mình đang ở đâu, kẻ dối thoại đã có những biểu hiện gì đáng nghi ngờ, và sau đó ngài đã phân tích cho mọi người thấy một cách rất ‘khoa học’: những kẻ kia nói rằng phía trước có mưa nhưng gió mưa có thể thổi xa một dặm, đầu mây có thể thấy từ xa một dặm, ánh chớp có thể thấy xa từ khoảng bốn dặm, tiếng sấm có thể vang xa hai ba dặm, cả đoàn lữ hành đều ở trong phạm vi này, thế nhưng không một ai ghi nhận được các hiện tượng nêu trên, do vậy những kẻ kia chính là những người đã nói dối và muốn lường gạt đoàn lữ hành.

Nhờ có trí tuệ biết quán sát, suy tư, phân tích hợp lý như trên cho nên Bồ-tát đã không rơi vào âm mưu của kẻ xấu ác, đã cứu được bản thân mình và cả đoàn người.

Rõ ràng những nhận thức về dấu hiệu của mưa nhiều kiếp trước đã đúng, kiếp này cũng đúng đối với bất cứ nơi nào có mưa. Đây là thể hiện đặc

tính chân lý chính xác bất di bất dịch, không sai chạy của chánh Pháp và những lời dạy thực sự của Đức Thế Tôn trong kinh điển nguyên thủy Nikāya.

Người học Phật với sự tuệ tri ‘Dạ-xoa là Dạ-xoa’ hoàn toàn có quyền tin rằng Dạ-xoa trong câu chuyện trên là có thực 100%. Nó có thể nhập vào bất kỳ một kẻ tham lam nào để biến kẻ đó trở thành những tay sai gian ác đi lường gạt và hãm hại người tốt.

Nếu mọi người hiểu như vậy, tin như vậy và có trí tuệ tư duy như vậy, thì thế gian đã bớt được biết bao những bi kịch do những Dạ-xoa giả dối gây ra.

Nếu đã tuệ tri ‘Dạ-xoa là Dạ-xoa’ có thực 100%, thì tuệ tri ‘chư Thiên là chư Thiên’ cũng có thực 100%, và vì vậy TGSĐ của tuệ tri cũng có thật 100%.

Và vì TGSĐ của tuệ tri có thật, cho nên nó cũng phải tuân theo những quy luật của sự thật, của chân lý; đó là quy luật nhân quả và quy luật sanh diệt. Các chư Thiên, Phạm Thiên cho dù

quyền năng đến đâu chẳng nữa cũng phải tuân theo những quy luật thuộc về chân lý này.

Do vậy, một khi họ đã sanh ra và hiện hữu trong bất cứ tầng trời nào, nhưng nếu họ không tiếp tục làm phước tạo thiện để duy trì phước báu, khi phước báu cũ hết, họ vẫn phải tái sanh luân hồi theo nghiệp của mình như các chúng sanh khác mà thôi.

Kinh Tương Ưng còn ghi lại: “*Rồi Thế Tôn lấy lên một ít đất trên đầu móng tay và bảo các Tỷ-kheo:*

-- Các Ông nghĩ thế nào, này các Tỷ-kheo, cái nào là nhiều hơn, một ít đất Ta lấy lên trên đầu móng tay, hay là quả đất lớn này?

3) -- *Cái này là nhiều hơn, bạch Thế Tôn, tức là quả đất lớn này. Còn ít hơn là một ít đất Thế Tôn lấy lên trên đầu móng tay. Chúng không có thể ước tính được, không có thể so sánh được, không có thể thành một phần nhỏ được, nếu đem so sánh quả đất lớn với một ít đất được Thế Tôn lấy lên trên đầu ngón tay.*

-- Cũng vậy, này các Tỷ-kheo, ít hơn là các chúng sanh sau khi chết từ thân chư Thiên, được tái sanh giữa chư Thiên. Còn nhiều hơn là các chúng sanh sau khi chết từ thân chư Thiên, phải tái sanh trong địa ngục... phải tái sanh trong loài bàng sanh... phải tái sanh trong cõi ngã quỷ...” (S.v,475 = [Ve.4.104]).

Số chư Thiên ít ỏi vẫn tái sanh tại thế giới chư Thiên là những vị biết tiếp tục tạo lập công đức và tu tập theo đúng con đường chánh đạo để đi tới giải thoát hoàn toàn. Chư Thiên, Phạm Thiên còn như thế, huống hồ con người. Các vua chúa, đại quan, tỷ phú cho đến mọi người bình thường hiểu được điều này cũng phải cố gắng tạo phước làm lành, tu tập từ bi hỷ xả, giữ giới đầy đủ để bồi đắp phước báu thiện lành cho chính bản thân mình.

Trong tạng Nikāya chánh gốc có rất nhiều những bài kinh, những lời dạy, những câu chuyện mang yếu tố siêu hình thực sự, thế nhưng mỗi bài kinh, mỗi lời dạy, mỗi câu chuyện lại là một bài học sống động, có ý nghĩa thiết thực và có giá trị hiện hữu ngay giữa thế giới hữu hình này (4)

(4) Các nhà giáo dục Phật giáo cần lưu ý: những truyện tranh minh họa ma quỷ trong TGSĐ của Phật giáo chỉ cần

4.3 Phạm Thiên vẫn đang hiển hiện trước mắt mọi người

TGSH trong kinh tạng Nikāya được mô tả một cách rất sinh động và hiển hiện như chính cuộc sống thực tại này. Hơn thế nữa, nó còn thể hiện đậm nét tính đạo đức nhân bản và có giá trị cứu khổ cứu nạn cho chính cái thế giới hữu hình mà con người đang sống.

Theo tín ngưỡng của một số dân tộc, vị Phạm Thiên được tôn thờ như một vị thần chủ có quyền năng ảnh hưởng với cả thế giới hữu hình này, có thể tạo tác ra cả con người. Chính vì thế, Phạm Thiên hay đấng Tạo Hoá được những người tin theo vinh danh, kính ngưỡng, cầu xin.

Người Phật tử cũng có Phạm Thiên của mình và họ cũng phải vinh danh, kính ngưỡng, cúng dường cầu phước nơi vị Phạm Thiên này. Bởi lẽ vị thần chủ này cũng có quyền năng sáng tạo ra con người, không những thế ngài còn có công trực tiếp phù hộ độ trì, nuôi dưỡng, chỉ dạy giúp đỡ

về tượng trưng, không nên vẽ quá rùng rợn khiến trẻ em sợ hãi không dám đọc. Đã có một tập phim hoạt hình “Tom and Jerry” có cảnh địa ngục đúng theo luật nhân quả nhưng hợp với trẻ em, đây là điều đáng ghi nhận

cho con người thành người. Vị Phạm Thiên ấy tồn tại thực sự ngay giữa cõi đời, mọi người đều có thể nhìn thấy được, nói chuyện được. Vị Phạm Thiên ấy là ai? ở đâu?

Kinh Nikāya đã chỉ rõ: *“Phạm Thiên, này các Tỷ-kheo, là đồng nghĩa với mẹ cha; các bậc Đạo sư thời xưa, này các Tỷ-kheo, là đồng nghĩa với mẹ cha; chư Thiên thuở xưa, này các Tỷ-kheo, là đồng nghĩa với mẹ cha; đáng được cung kính cúng dường, này các Tỷ-kheo, là đồng nghĩa với mẹ cha. Vì có sao? Này các Tỷ-kheo, vì mẹ cha giúp đỡ rất nhiều cho các con, nuôi dưỡng chúng lớn và giới thiệu chúng vào đời này.*

*Mẹ cha gọi Phạm Thiên,
Bậc Đạo sư thời trước
Xứng đáng được cúng dường
Vì thương đến con cháu
Do vậy, bậc Hiền triết
Đánh lễ và tôn trọng
Dâng đồ ăn đồ uống
Vải mặc và giường nằm
Thoa bóp (cả thân mình)
Tắm rửa cả tay chân
Với sở hành như vậy,
Đối với mẹ và cha*

*Đời này người Hiền khen
Đời sau hưởng Thiên lạc”*

(Kinh ‘Ngang Bằng Với Phạm Thiên’, Tăng Chi tập 1, Chương 3, số 31 (TC1, C3) = [I.3.22])

Chính vì thế, đối với người Phật tử, ơn kính cha mẹ là một trọng ân luôn phải ghi nhớ.

Một người con bất hiếu quay lưng với hai vị đại Phạm Thiên trong nhà rồi chạy đi cầu xin những vị thần linh nơi khác, nếu vị thần linh nơi ấy có chứng giám thì rõ ràng ông thần này đã không có mắt, không có trí tuệ và không có đạo đức.

Thần linh không có mắt, không có trí tuệ và không có đạo đức là loại thần linh thấp kém nhất, vô tích sự nhất trong TGS. Vì thế, cho dù lời cầu xin của người con bất hiếu có thành hiện thực chăng nữa, điều này không phải do vị thần linh cảm ứng mà là do ‘phước chủ, lộc thần’ (phước từ nơi chủ, thần lại hưởng lộc).

‘Chủ’ ở đây là Thần chủ Cha và Thần chủ Mẹ, hai vị Phạm Thiên này có lòng yêu thương vô bờ

bền đôi với các con, cho nên dù con cái có bất hiếu nhưng vẫn thương yêu, phù hộ cho chúng.

Mình yêu thương con cái mình như thế nào, cha mẹ cũng yêu thương mình như vậy, chỉ có sự biểu hiện hoặc cách thức dạy dỗ khác nhau mà thôi. Hùm dữ còn biết thương con, chim mẹ còn dám nhin ăn nuôi con, chẳng lẽ cha mẹ lại không?

Nếu có khác chẳng, thì chỉ do con người đã không còn nhớ đến truyền thống đạo lý:

“Công cha như núi Thái Sơn.
Nghĩa mẹ như nước trong nguồn chảy ra.
Một lòng thờ mẹ kính cha.
Cho tròn chữ hiếu mới là đạo con”.

‘Đạo con’ ở đây có nghĩa là đạo đức của người con và cũng là đạo lý của Con Người. Bởi, chỉ có Con Người mới có đạo đức biết nhớ ơn và báo hiếu cho cha mẹ, vì khi Thượng đế tạo tác ra vạn loài chúng sanh, Ngài chỉ ban đặc ân này cho loài Người chứ không ban cho bất kỳ một con thú nào khác.

Những người con tôn thờ Thượng đế cũng phải thọ lãnh và thực hành đặc ân này để không

phụ lòng Ngài và đồng thời cũng không tự đồng hoá mình với các sinh vật khác. Một vị Thiên chủ không hành xử theo quy luật nhân quả và không biết chỉ dạy cho con người đạo lý căn bản biết ơn kính mẹ cha, vị Thiên chủ ấy thực ra cũng chỉ là vị Phạm Thiên do tưởng tạo thành mà thôi.

Người Phật tử muốn được ‘phước như Đông hải, thọ tử Nam sơn’ (phước như biển cả, thọ như núi cao) phải biết vâng lời Phật, phải siêng năng cung kính cúng dường cho Phạm Thiên Cha, Phạm Thiên Mẹ. Một người con có hiếu nhưng chưa gặp may, thời càng phải cung kính cúng dường cha mẹ nhiều hơn nữa để phước lành sớm tròn đủ, nhờ vậy mới trở quả được. Đây là đức tin của một người con biết hiếu nghĩa, và cũng là đạo đức của một người có chánh trí.

Ngược lại, những ai dù không tin có Thượng đế nhưng họ vẫn phải biết nhớ ơn và cúng dường cho hai vị Phạm Thiên trong nhà, nếu không, chính họ rồi sẽ là nạn nhân của sự bất hiếu. Mình không biết hiếu kính cha mẹ, làm sao con cái mình biết hiếu kính mình đây?

Người xưa nói rất tinh tế: ‘Sóng trước đồ đầu, sóng sau đồ đổ.’ Mình là sóng gió đập vào cha mẹ,

con cái mình bắt chước theo đây, làm sóng gió đập vào mình chứ vào ai.

Những người con lớn lên lại trở thành cha mẹ, nếu họ vẫn một lòng cung kính cúng dường cho hai vị Thần chủ của mình, thì chính họ là những tấm gương sáng cho con cái noi theo, là bậc Đạo sư đáng quý cho con cái của mình. Với phẩm hạnh ấy, họ sẽ trở thành Phạm Thiên có quyền năng duy trì truyền thống tạo dựng nên những thế hệ NGƯỜI thực sự cho thế gian này.

Chính vì thế, những gia đình nào trong đó con cái biết ơn kính cha mẹ ở trong nhà là những gia đình Phạm Thiên, đáng cho mọi người quy ngưỡng.

*“- Những gia đình nào, này các Tỷ-kheo, trong ấy, các con cái kính lễ mẹ cha ở trong nhà, những gia đình ấy được chấp nhận **ngang bằng với Phạm Thiên**. Những gia đình nào, này các Tỷ-kheo, trong ấy, các con cái kính lễ mẹ cha ở trong nhà, những gia đình ấy được chấp nhận như các Đạo sư thời xưa. Những gia đình nào, này các Tỷ-kheo, trong ấy, các con cái kính lễ mẹ cha ở trong nhà, những gia đình ấy được chấp nhận là đáng*

được cúng dường.” (Kinh “Ngang Bằng Với Phạm Thiên”, TC1, C3 = [I.3.22])

‘Con cái kính lễ mẹ cha ở trong nhà’ có nghĩa là con cái thực hiện bốn phận của mình vì lòng hiếu thảo đền ơn cha mẹ ngay từ trong nhà, chứ không phải chỉ vì muốn khoe khoang hay đóng kịch với người ngoài đường.

Công ơn cha mẹ như trời biển, vì thế ngay cho dù những người con có báo hiếu chân thành cả đời cũng không thể trả hết ơn được. Tuy vậy, những người con có đạo đức, muốn biết cách báo hiếu trả ơn đầy đủ cho hai vị Phạm Thiên trong nhà, hãy ghi nhớ kỹ và thực hành theo những lời dạy chí tình chí nghĩa sau đây của Bậc Đạo Sư:

*“Có hai hạng người, này các Tỷ-kheo, Ta nói không thể trả ơn được. Thế nào là hai? **Mẹ và Cha.***

Nếu một bên vai công mẹ, này các Tỷ-kheo, nếu một bên vai công cha, làm vậy suốt trăm năm, cho đến trăm tuổi; nếu đắp bóp, thoa xức, tắm rửa, xoa gội, và dầu tại đây, mẹ cha có vài tiểu tiện đại tiện, như vậy, này các Tỷ-kheo, cũng chưa làm đủ hay trả ơn đủ mẹ và cha.

Hơn nữa, này các Tỷ-kheo, nếu có an trú cha mẹ vào quốc độ với tối thượng uy lực, trên quả đất lớn với bảy báu này, như vậy, này các Tỷ-kheo, cũng chưa làm đủ hay trả ơn đủ mẹ và cha. Vì có sao?

Vì rằng, này các Tỷ-kheo, cha mẹ đã làm nhiều cho con cái, nuôi nấng, nuôi dưỡng chúng lớn, giới thiệu chúng vào đời này.

*Nhưng này các Tỷ-kheo, ai đối với cha mẹ không có lòng tin, khuyến khích, hướng dẫn an trú các vị ấy vào **lòng tin**; đối với mẹ cha theo ác giới, khuyến khích, hướng dẫn, an trú các vị ấy vào **thiện giới**; đối với mẹ cha xan tham, khuyến khích, hướng dẫn, an trú các vị ấy vào **bố thí**; đối với mẹ cha theo ác trí tuệ, khuyến khích, hướng dẫn, an trú các vị ấy vào **trí tuệ**. Cho đến như vậy, này các Tỷ-kheo, là làm đủ và trả ơn đủ mẹ và cha” (TC1, C2 = [I.1.2.2])*

Chỉ có an trú cha mẹ vào chánh tín, thiện giới, bố thí và trí tuệ mới giúp cha mẹ có được cuộc sống an vui lành thiện ngay trong hiện tại, từ đó từng bước tiến tu tới giải thoát vĩnh hằng; nhờ vậy mới có thể đền đáp được công ơn trời biển của cha mẹ.

Như vậy theo ý nghĩa trên, Phạm Thiên là đồng nghĩa với mẹ cha, chư Thiên là đồng nghĩa với những người hiền trí, có giới hạnh, thiện lành, biết báo hiếu cho cha mẹ và biết tu tập Từ Bi Hỷ Xả, luôn giúp đỡ cho những người khác. Và như vậy thế giới ‘chư Thiên có sắc, do ý sở thành’ nào phải ở đâu xa, các vị ấy vẫn đang hiện hữu giữa thế gian này.

Chẳng thế, không ít lần Đức Thế Tôn đã dạy cho các cư sĩ thế này:

“- Nay các Gia chủ, có bốn loại sống chung này. Thế nào là bốn? Đê tiện nam sống chung với đê tiện nữ. Đê tiện nam sống chung với Thiên nữ. Thiên nam sống chung với đê tiện nữ. Thiên nam sống chung với Thiên nữ” (Kinh “Sống Chung”, TC1, C4 = [I.4.53]).

Trong bài kinh này Đức Phật đã giải thích rất rõ thế nào là Thiên nam, Thiên nữ. Các cư sĩ hãy thọ trì và thực hành đúng với lời Phật dạy, hãy giữ gìn giới hạnh thanh tịnh, tích cực thực hành Từ Bi Hỷ Xả, hiếu kính với cha mẹ và giúp đỡ cho mọi người để hoá thân thành các Thiên thần nam, Thiên thần nữ ngay trong cõi Ta Bà này.

4.4 Chư Thiên và A-tu-la: những cuộc chiến tranh siêu hình khốc liệt

Người học Phật đọc kỹ kinh tạng Nikāya sẽ dễ dàng tìm thấy khá nhiều các bài kinh mô tả những cuộc chiến tranh qua lại giữa chư Thiên và A-tu-la (Asurā).

Nếu người đọc một chiều phủ nhận mọi TGS, hoặc chỉ dừng lại ở mức độ ‘tưởng tri chư Thiên là chư Thiên, A-tu-la là A-tu-la,’ thì không thể lĩnh hội hết được những ý nghĩa vi diệu từ những câu chuyện này. Người học Phật cần phải tuệ tri suy tư kỹ lưỡng những bài kinh tường thuật những cuộc chiến đấu siêu hình, nhờ vậy mới có thể nhận thức được mỗi bài kinh là một bài học có giá trị thiết thực giúp cho sự tu tập thoát khổ của mình.

Hãy lấy bài kinh ‘Chư Thiên,’ Tăng Chi 4, Chương 9, số 39, làm ví dụ. Trong phần đầu của bài kinh này đã mô tả ba lần A-tu-la chiến thắng chư Thiên. Riêng trong lần cuối cùng có sự khác biệt:

“... Lần thứ ba, này các Tỷ-kheo, chư Thiên đánh với các Asurā. Lần thứ ba, này các Tỷ-kheo,

các Asurā lại thắng trận, chư Thiên bại trận. Nay các Tỷ-kheo, chư Thiên thất trận sợ hãi bỏ chạy vào thành phố chư Thiên.

Và nay các Tỷ-kheo, chư Thiên đi vào trong thành của chư Thiên suy nghĩ như sau: "Nay ta hãy đi đến chỗ ẩn náu của những người sợ hãi. Hiện nay chúng ta sống với chúng ta, không có gì phải làm với các Asurā".

Này các Tỷ-kheo, các Asurā cũng suy nghĩ như sau: "Nay chư Thiên đã đi đến chỗ ẩn náu của những người sợ hãi. Hiện nay chúng sống với chúng nó, không có gì phải làm với chúng ta." [I.9.39.6]

Người học Phật khi đã biết tuệ tri một thân làm thiện cũng là một thân chư Thiên, thì cũng phải tuệ tri một lời nói thiện là lời chư Thiên, một ý nghĩ thiện là ý niệm chư Thiên. Cũng vậy, khi đã tuệ tri một thân làm điều bất thiện như một thân Dạ-xoa, hoặc A-tu-la; thì một lời nói bất thiện cũng là lời của Dạ-xoa, lời của A-tu-la; và một ý nghĩ bất thiện cũng là ý niệm Dạ-xoa, hoặc ý niệm A-tu-la. Nhờ biết tuệ tri như vậy người học Phật mới có thể thấu hiểu được ý nghĩa bài kinh trên.

Thật vậy, muốn chiến thắng chính mình và giải thoát khổ đau, con người phải tiến tới từng bước hoàn thiện bản thân mình. Trong quá trình đó, việc thanh lọc tâm để đạt được tâm thanh tịnh cũng là quá trình của biết bao cuộc chiến tranh tâm ý giữa một bên là niệm thiện và một bên là niệm bất thiện.

Niệm thiện có hùng mạnh mới chiến thắng được niệm ác-bất thiện, mới giúp tâm thanh tịnh được. Ngược lại để cho niệm ác-bất thiện lớn mạnh tiêu diệt niệm thiện, thì cuộc đời tu hành xem như thất bại.

Muốn niệm thiện vững mạnh đủ sức chiến thắng niệm ác-bất thiện, người tu sĩ phải biết dựa vào những thành trì kiên cố của mình. Hai trong số những thành trì vững vàng đó chính là pháp Tàm (xấu hổ) và pháp Quý (sợ hãi):

- *“Vị như, này các Tỷ-kheo, trong thành trì biên địa của vua có một con đường thông hào, vừa sâu và rộng để bảo vệ những người ở trong thành và để chống cự những người bên ngoài.*

Cũng vậy, này các Tỷ-kheo, Thánh đệ tử có lòng xấu hổ. Vị ấy xấu hổ vì thân làm ác, vì

miệng nói ác, vì ý nghĩ ác. Vị ấy xấu hổ vì bị rơi vào các ác, bất thiện pháp. Lấy xấu hổ làm con đường thông hào, này các Tỷ-kheo, Thánh đệ tử từ bỏ bất thiện, tu tập thiện, từ bỏ có tội, tu tập không tội, gìn giữ tự thân thanh tịnh. Với diệu pháp thứ hai này, vị ấy được thành tựu.

Ví như, này các Tỷ-kheo, trong thành trì biên địa của vua có một con đường đi vòng chung quanh, vừa cao vừa rộng để bảo vệ những người ở trong thành và để chống cự những người bên ngoài.

Cũng vậy, này các Tỷ-kheo, Thánh đệ tử có lòng sợ hãi, sợ hãi vì thân làm ác, vì miệng nói ác, vì ý nghĩ ác. Vị ấy sợ hãi vì bị rơi vào các ác, bất thiện pháp. Lấy sợ hãi làm con đường đi vòng xung quanh, này các Tỷ-kheo, Thánh đệ tử từ bỏ bất thiện, tu tập thiện, từ bỏ có tội, tu tập không tội, gìn giữ tự thân thanh tịnh. Với diệu pháp thứ ba này, vị ấy được thành tựu” (Bài kinh Thành Trì, TC3, C7, số 63, tr.426-36 = [I.7.63.17-18])

- “Do vậy, này các Tỷ-kheo, cần phải học tập như sau: “Chúng ta **phải sợ hãi** đối với tội có kết quả hiện tại. Chúng ta **phải sợ hãi** đối với tội có

kết quả trong đời sau. Chúng ta phải tránh xa các tội. Chúng ta phải thấy rõ sự nguy hiểm của các tội”. Như vậy, này các Tỷ-kheo, các Thầy cần phải học tập.

Đối với ai tránh xa các tội, này các Tỷ-kheo, đối với ai thấy rõ sự nguy hiểm của các tội, thời được chờ đợi rằng người ấy sẽ được giải thoát tất cả tội.” (TC1, C2, phẩm Hình Phạt, tr.96 = [I.2.1])

Nếu một người tu sĩ không ở trong thành trì của Tàm Quý, không biết xấu hổ và sợ hãi trước những điều đáng xấu hổ và sợ hãi, để rồi rời bỏ thành trì của giới hạnh, của sự hộ trì các căn, của chánh niệm tỉnh giác, thì đương nhiên các niệm A-tu-la bất thiện trong tâm của vị ấy sẽ lớn mạnh và chiến thắng những niệm thiện chư Thiên. Sớm muộn gì vị tu sĩ này cũng sẽ trở thành buông lung phóng dật và đi đến thoái đạo, đây là điều hết sức dễ hiểu.

Ngược lại, vị Tỷ-khưu phải biết sợ hãi trước những điều đáng phải sợ hãi, họ phải sợ hãi những thân-miệng-ý độc ác, phải sợ hãi sự vô minh ngu dốt, phải sợ hãi nhân quả bất thiện, phải sợ hãi nghiệp báo luân hồi; phải biết dựa vào bức thành

trì của Tàm Quý cùng với Pháp và Luật của Thế Tôn, nhờ vậy vị ấy mới có thể làm lớn mạnh các niệm thiện chừ Thiên để chiến thắng các niệm ác A-tu-la trong tâm mình.

Thậm chí cho dù con người có là “cây sậy biết tư tưởng” như Pascal mặc cảm, hoặc yếu đuối như con chim cú chẳng nữa, nhưng nếu biết vững trú trong đúng phương xứ của mình, họ vẫn có thể khiến cho con chim ưng ác ma phải bẽ ngược thất bại (Xem thêm bài kinh Con Chim Ưng (S.v,146 = [Ve.2.6])).

Rõ ràng, với những ai muốn tìm kiếm sự minh triết để đi tới giải thoát, họ không thể xem thường những cuộc chiến tranh siêu hình như thế này. Thậm chí, không tuệ tri được những diệu-pháp-siêu-hình như trên, họ còn có thể phát cuồng khi suy tư về những vấn đề phù phiếm của thế gian, hoặc khi nghe người khác nói về diệu pháp nhưng họ không sao hiểu nổi, không sao tin nổi, giống như điều mà bài kinh ‘**Tư Duy**’ đã mô tả:

“Một thời, Thế Tôn trú ở Rājagaha (Vương Xá) tại Trúc Lâm, chỗ nuôi dưỡng các con sóc.

Tại đây, Thế Tôn bảo các Tỷ-kheo:

-- Thuở trước, này các Tỷ-kheo, một người đi ra khỏi Vương Xá, nghĩ rằng: "Ta sẽ suy tư về thế giới", và người ấy đi đến hồ sen Sumāgadhā; sau khi đến, ngồi trên bờ hồ Sumāgadhā và suy tư về thế giới.

Này các Tỷ-kheo, người ấy trên bờ hồ Sumāgadhā thấy một đoàn quân với **bốn loại binh chủng** (voi, ngựa, xe, bộ binh) đi vào trong **một củ sen**; thấy vậy, người ấy nghĩ: "Có lẽ ta phát cuồng! Có lẽ ta điên loạn! Nay ta thấy một điều không thể có ở đời".

... Này các Tỷ-kheo, **điều mà người ấy đã thấy là có thật, không phải không thật**. Thuở xưa, này các Tỷ-kheo, chư Thiên và loài Asurā (A-tu-la) giàn trận để khai chiến. Và này các Tỷ-kheo, trong trận chiến ấy, chư Thiên thắng trận, các Asurā bại trận. Các Asurā bại trận, này các Tỷ-kheo, hoảng hốt đi vào thành Asurā **ngang qua củ sen** vì quá sợ hãi chư Thiên." (S.v,446 = [Ve.4.41])

Những ai đã quay lưng với kinh điển Nikāya, hoặc phủ nhận mọi TGS, hoặc chỉ hiểu kinh tạng Nikāya bằng tướng tri phạm tục của mình, thì làm sao có thể lãnh hội được điều có thật 100%

này, làm sao có duyên may thực chứng được sự thật ‘siêu hình’ 100% này. Và cho dù họ có nghe được người khác thấy chẳng nữa, họ cũng không dám tin. Vì sao?

Vì cứ mang một đồng vọng tưởng ‘tâm viên, ý mã’ rồi bởi bất tri, thời làm sao họ hiểu được do đâu niệm chư Thiên lại thắng được niệm ác A-tu-la? Làm sao họ hiểu được thế nào là phải ‘tuệ tri củ sen là củ sen,’ và vì sao chỉ có ‘pháp củ sen’ này mới có thể khiến cả lũ A-tu-la biến mất, và còn ‘nuốt’ được cả một đoàn quân với bốn loại binh chủng của voi, ngựa, xe và bộ binh?

Không thọ trì đúng chánh Kinh chánh Pháp, hoặc phủ nhận mọi TGS, hoặc không tuệ tri được ‘TGS là TGS,’ thời làm sao biết được có lúc ‘củ sen’ lại biến thành cả một toà cung điện Vejjanta Tối thắng với những cấu trúc hết sức kỳ diệu và cũng hết sức cụ thể, ngay cho dù nó đã bị nhận vơ bởi một ông Thiên chủ Sakka ba hoa.

Trong Tiểu kinh Đoạn Tận Ái, thiên chủ Sakka đã khoe khoang vờ vịt về Tối Thắng Điện với ngài Mục Kiền Liên: “*Này Thiện hữu Moggallāna, trong trận chiến này, **chư Thiên thắng, chúng Asurā bại.** Này thiện hữu*

Moggallāna, sau khi thắng trận chiến ấy và nhân dịp thắng trận, chúng tôi, sau khi trở về, cho xây dựng một lâu đài tên là Vejayanta (Tối Thắng Điện).

Này Thiện hữu Moggallāna, lâu đài Vejayanta có đến một trăm vọng tháp, trong mỗi vọng tháp có bảy ngôi nhà có hình tam giác, trong mỗi nhà tam giác có bảy tiên nữ, và mỗi tiên nữ có đến bảy thị nữ. Này thiện hữu Moggallāna, Thiện hữu có muốn xem những điều khả ái của lâu đài Vejayanta không?” (TB1, số 37 = [Sd.1.5])

Những ai mang danh Phật tử nhưng không coi trọng kinh Nikāya hoặc phủ nhận mọi TGSĐ có muốn thấy những điều khả ái của lâu đài Vejayanta không? Nếu muốn, họ hãy thanh tịnh giới hạnh, hãy từ bỏ những nhận thức hạn hẹp nhưng đầy kiêu mạn của mình để đọc kỹ lại bài kinh này và suy ngẫm tự hỏi xem vì sao chỉ khi chư Thiên chiến thắng được các A-tu-la, chư Thiên mới có thể xây dựng và thể nhập được vào toà Tối Thắng Điện - Vejayanta?

Con số một trăm vọng tháp tượng trưng cho điều gì? Vì sao mỗi vọng tháp lại có bảy ngôi nhà?

Tại sao mỗi ngôi nhà lại có hình tam giác mà không là tứ giác, bát giác? Tại sao mỗi ngôi nhà tam giác chỉ có bảy tiên nữ và tại sao mỗi tiên nữ chỉ có bảy thị nữ mà không là bảy mươi, bảy trăm, vô lượng tiên nữ, thị nữ như các kinh văn ngụ ý tạo thường hay phóng đại một cách vô nghĩa?

Hơn thế nữa, họ còn phải học tập sự cảnh giác của ngài Mục Kiền Liên trước những kẻ học lóm Phật pháp mà kinh Nikāya gọi đích danh là những ‘kẻ ăn cắp pháp.’ Những ‘ông thần’ này học lóm Chánh pháp chỉ với mục đích kiếm danh, kiếm lợi; chính vì thế họ cũng có thể nói rất trôi chảy những danh từ của Phật giáo, thế nhưng họ lại ‘sống phóng dật một cách quá đáng.’

Hẳn nhiên Chánh pháp không bao giờ tồn tại thực sự nơi những kẻ phá giới bẻ luật như thế này. Nếu ngài Mục Kiền Liên chỉ xác tín lời Phật khi đã trở về hỏi chính Đức Phật, thời những người con Phật cũng phải biết trở về với những lời dạy đích thực của Đức Thế Tôn trong kinh tạng Nikāya cấp I. Không tuân thủ theo nguyên tắc này, trước sau gì những người học Phật cũng sẽ trở thành tín đồ của những ông ‘thần bịp.’

Người học Phật chỉ cần tuệ tri được những điều này thôi, hẳn cũng phải giật mình thán phục trước những ‘bí pháp siêu hình’ trong kinh tạng Nikāya. Và họ cũng phải giật mình sợ hãi khi hiểu ra rằng: những hệ lụy từ những cuộc chiến tranh siêu hình khốc liệt nào phải chỉ có ở trên trời!

Chính vì vậy, không thanh tịnh giới hạnh, không thọ trì đúng chánh Kinh, chánh Pháp thì cả một đời ‘tâm viên, ý mã’ vẫn cứ hoàn ‘tâm viên, ý mã,’ suốt cuộc đời thực hành thiền định nhưng tham-sân-si vẫn cứ hoàn tham-sân-si. Nếu không thì cũng chỉ tinh tấn được một thời gian đầu, để rồi sau đó sớm đầu hàng A-tu-la, chấp nhận ‘Nhất niên Phật tại tiền. Nhị niên Phật thăng thiên. Tam niên bất kiến Phật.’

Nguy hiểm hơn, trong thực tế, không phải là đã không có những người vì tin theo tà kinh, thực hành theo tà pháp nên đã phát cuồng thực sự, vô tư tung vãi biết bao những hành vi ngược ngạo cùng những lời phán truyền nửa mê nửa tỉnh của mình. Thế nhưng, khôn khổ thay, lại có không ít người tin rằng chúng mới thực sự là những giá trị ‘cao siêu mầu nhiệm’ (!?)

Cuộc chiến tranh siêu hình khốc liệt giữa chư Thiên và A-tu-la vẫn còn đang tiếp diễn không cùng, và vì vậy không thể lường hết được cái giá phải trả cho sự quay lưng với Chánh Pháp.

4.5 Thiên đàng và Địa ngục: hai ngã đường tự chọn

Trong bài kinh Sangārava khi thanh niên Bà-la-môn Sangārava hỏi Đức Thế Tôn về chư Thiên, Ngài đã trả lời một cách xác quyết rõ ràng.

“... Khi nghe nói vậy, thanh niên Bà-la-môn Sangarava bạch Thế Tôn:

-- Thật sự, sự tinh cần của tôn giả Gotama là trung kiên (atthita). Thật sự, sự tinh cần của tôn giả Gotama là sự tinh cần của các bậc Chân nhân (Sappurisa), một bậc như là A-la-hán, Chánh Đẳng Giác. Thưa Tôn giả Gotama, có các chư Thiên không?

-- Nay Bhāradvāja, Ta được biết một cách chắc chắn có chư Thiên.

-- Nhưng vì sao, thưa Tôn giả Gotama, khi được hỏi có các chư Thiên không, lại nói: "Này

Bhāradvāja, Ta được biết một cách chắc chắn có chư Thiên”. Sự việc là như vậy, thưa Tôn giả Gotama, thì có phải là hư ngôn, vọng ngữ không?

-- Này Bharavaja, nếu khi được hỏi: "Có chư Thiên không?"; cần phải đáp: "Có chư Thiên"; nhưng lại đáp: "Chắc chắn Ta được biết có chư Thiên". Như vậy, một người có trí đi đến kết luận không có gì nghi ngờ nữa, là có chư Thiên.

-- Nhưng vì sao Tôn giả Gotama không giải thích như vậy cho con từ khi bắt đầu?

*-- Này Bhāradvāja, như vậy đã được **lớn tiếng chấp nhận ở đời tức là có chư Thiên.***” (Trung Bộ 3, kinh số 100 = [So.32])

Rõ ràng thanh niên Bà-la-môn Bhāradvāja đã không có trí nên mới nghi ngờ hỏi lại! Còn người học Phật căn cứ vào thực tế khách quan và nhận thức theo Pháp Môn Căn Bản, hẳn cũng phải ‘đi đến kết luận không có gì nghi ngờ nữa, là có chư Thiên,’ đồng thời cũng cần ‘lớn tiếng chấp nhận ở đời tức là có chư Thiên.’ Có chư Thiên thì phải có thế giới chư Thiên. Có thế giới chư Thiên là có Thiên đàng.

Thật khó có thể quả quyết trong vũ trụ bao la với hàng ức tỉ ngôi sao kia chắc chắn không thể có một thế giới nào khác ngoài trái đất. Điều này càng khó khẳng định hơn với một vũ trụ mở rộng vô hạn, không biên giới. Còn nếu vũ trụ có biên giới, vậy ngoài biên giới ấy là gì? Ai dám chắc nó hoàn toàn trống rỗng? Chứng minh? (Vả lại đã là TGSH thì làm sao thấy được bằng kính viễn vọng?)

Những ai chấp chặt vào thế giới hữu hình, phủ nhận không có Thiên đàng, hẳn phải cân nhắc trước những câu hỏi hữu hình nêu trên. Và ngay cho dù họ không tin có Thiên đàng ở trên trời, thì ít nhất họ cũng phải thừa nhận rằng: ngay trên trái đất này có những nơi khung cảnh thật tuyệt vời, sang trọng tiện nghi bậc nhất, đến độ chỉ cần nhìn vào những tấm hình của chúng thôi nhiều người trong số họ đã phải thốt lên ‘Quả là thiên đàng hạ giới!’

Thiên đàng hạ giới ấy không phải ai cũng đến được, không phải muốn là hưởng được, mà phải có những điều kiện nhất định.

Thật vậy, ngay cho dù những người đang được sống giữa cái thế giới đệ nhất ấy, nhưng nêu tâm

của họ tràn ngập tham lam, sân hận, si mê thì ngay tức khắc Thiên đàng biến mất; thay vào đó là một cõi tục luy với đầy dẫy khổ đau vì những tranh giành, ganh tỵ, đố kỵ, hận thù; thậm chí có nhiều người còn phải trốn chạy nó bằng cái chết của chính mình.

Ngược lại với những ai không tin có Thiên đàng trên trời nhưng đã từng được sống trong những môi trường tuyệt hảo ấy, và đã tận hưởng nó trong một trạng thái thân tâm an lạc, không tham-sân-si; nhờ vậy những người này sẽ có dịp hiểu được thế nào là sự ‘tuệ tri Thiên đàng là Thiên đàng.’

Và nếu họ vẫn duy trì được thân tâm an lạc không có tham-sân-si, dù họ có phải ‘trở xuống’ cõi đời trần tục này, họ vẫn thấy cuộc sống của mình an vui thanh thản. Với sự thanh thản ấy, họ sẽ nghiệm ra rằng: quả thật cuộc sống không tham, không sân, không si mới chính là thiên đàng thực sự ngay giữa thế gian này.

Riêng đối với những ai tin Thiên đàng có thật ở trên các tầng trời, họ càng phải thận trọng nhiều hơn, càng phải suy tư cân nhắc kỹ lưỡng hơn để thấy rõ con đường dẫn đến Thiên đàng. Nếu

không, họ sẽ bị lạc vào những hành tinh chết, hoặc bị cuốn hút vào những ‘lỗ đen’ mịt mù, hoặc bị rơi vào cạm bẫy của những ‘thiên đàng ảo’ do kẻ khác vẽ ra để rồi gây hại cho mình và khổ những người chung quanh.

Một Thiên đàng thực sự phải là nơi lý tưởng theo mọi khía cạnh, chính vì thế nó càng cao siêu vi diệu bao nhiêu thì ở đó sự công bằng và quy luật nhân quả càng phải thể hiện cụ thể bấy nhiêu. Làm sao có một Thiên đàng hiện hữu với đầy dẫy tham - sân - si? Làm sao có thể có một Thiên đàng thực sự nếu ở đó chứa chấp cả những ‘hung thần’ của loạn luân, trộm cướp, gian trá, giết người, diệt chủng?

Do vậy, một Thiên đàng thực sự chính là nơi chỉ có những hành nghiệp thiện mới đến được, và nó là kết quả tất nhiên của một thân biết làm thiện, miệng biết nói thiện, ý nghĩ biết nghĩ thiện. Cho nên, việc con người có thể được sanh lên Thiên đàng hay không là do chính nghiệp thiện của người ấy quy định chứ không do bất kỳ một ai khác.

Một người biết tin như vậy sẽ phải tích cực hướng thân-miệng-ý của mình theo chiều thiện

lành để mong có được sanh thú an lạc đời sau. Ngay hiện tại họ được những người trí tán thán, và khi thân hoại mạng chung họ cũng được tái sanh vào cõi thiện lành. Mọi người đều biết tin như vậy, thực hành theo như vậy thì thế gian này đã là Thiên đàng hạ giới từ lâu rồi!

Tin Thiên đàng có thật thời cũng phải tin địa ngục có thật! Nếu không có Thiên đàng và địa ngục, thử hỏi một người suốt đời làm thiện và một kẻ suốt đời làm ác, cả hai cuối đời chết là hết chuyện, sạch trơn không phân biệt; thời còn ai muốn tích thiện, còn ai biết sợ ác? Thế giới này làm sao trở nên lương thiện được? Tri kiến phủ định như vậy có lợi ích gì cho con người? Công bằng và đạo lý thể hiện như thế nào đây? Phải chăng vì không tin có Thiên đàng nên đứng trước những việc thiện đáng làm con người lại quay lưng hờ hững? Phải chăng vì không biết sợ hãi địa ngục nên đứng trước cám dỗ hoặc hận thù con người dễ gây tội ác hơn?

Rõ ràng, có Thiên đàng và có địa ngục mới giải đáp thoả đáng bài toán thiện - ác trong cái thế giới hữu hình này.

Mà nói đến hữu hình, nào ai dám quả quyết rằng bên trong những ‘lỗ đen’ thâm u của vũ trụ kia chỉ toàn một khoảng hư không trống rỗng? Những ‘địa ngục đen’ ấy hút được cả ánh sáng thì chúng cũng hút được cả những linh hồn tội lỗi, giam giữ và trừng phạt theo đúng với sự công bằng và quy luật nhân quả. Niềm tin như vậy có hợp lý không và có lợi ích không cho xã hội loài người?

Nhưng quan trọng hơn là phải thấy rõ con đường dẫn đến địa ngục và hiểu rõ bản chất của địa ngục mới tin địa ngục là có thật. Địa ngục là đối trọng hoàn toàn trái ngược với Thiên đàng, vì vậy con đường dẫn đến địa ngục chính là đạo lộ của một thân làm ác, miệng nói ác, ý nghĩ ác.

Địa ngục chính là các trạng thái khổ đau khốc liệt mà các chúng sanh phải chịu đựng để trả nợ các ác nghiệp do chính họ đã gây ra, chứ không phải do một ai bắt họ vào đó. Và cần gì phải xuống âm phủ mới thấy được những khổ đau khốc liệt, mọi người chỉ cần quán sát cõi Ta Bà này, cũng thấy được ngay thôi!

Nhìn vào luật pháp thế gian cũng biết: một kẻ diệt chủng bị bắt vào tù, bị bó hẹp trong cuộc sống

bất như ý để chờ công lý phán xử, đó là ‘địa ngục trần gian’ sơ khởi dành cho y. Thế nhưng, với luật nhân quả bấy nhiêu chưa đủ, kẻ ác nhân còn phải chịu khổ đau trong cõi ‘địa ngục sau trần gian’ dưới hình thức nghiệp báo luân hồi nữa.

Bởi lẽ, kẻ ác nhân phải gánh chịu tất cả những khổ đau của những người thân của nạn nhân khi họ mất đi người thân yêu của mình. Sự công bằng của luật nhân quả không bỏ sót bất cứ điều gì, và lưới trời tuy thưa nhưng thật khó thoát!

Nếu tất cả mọi người đều ý thức được điều trên và cố gắng làm thiện, nói thiện, nghĩ thiện để được tái sinh lên Thiên đàng, và đồng thời cũng tin rằng địa ngục là có thực và sợ hãi không dám tạo nên những nghiệp ác, thì thế gian này còn đâu chiến tranh chém giết, còn đâu phản bội lọc lừa, còn đâu hoang đàng trụy lạc?

Quả là lợi bất cập hại nếu như mọi người đều không tin có Thiên đàng và không sợ hãi địa ngục. Thế nhưng tin tưởng sai lầm vào những Thiên đàng ảo và những địa ngục tưởng cũng nguy hiểm không kém. Do vậy không phải bất cứ Thiên đàng nào, địa ngục nào cũng được những người trí chấp nhận.

Một ông vua tự ý bắt tất cả những người thiện lành vào tù, và cho những kẻ loạn luân, diệt chủng vào cung của mình chỉ vì họ theo hay không theo mình, ông vua này có biết thực hành theo chánh đạo? Một Phạm Thiên không biết đạo đức nhân quả nhân bản, cũng hành xử như thế, phải chăng là vị Phạm Thiên do tưởng tạo thành?

Ngay trong thực tế cũng đã có nhiều người chỉ vì tin theo những thiên đảng ảo nên rủ nhau tự sát tập thể, còn các cô gái ngây thơ phải hiến mình cho những kẻ lừa bịp. Thậm chí có người còn sẵn sàng tiêu diệt cả những người lương thiện để mở rộng đường lên thiên đảng cho mình. Nếu mình không muốn kẻ khác nhân danh thiên đường của họ chém giết những người thân của mình, vậy tại sao lại nhân danh thiên đường của mình đi chém giết những người khác? Đã gọi là thiên đường thì nó phải tràn ngập yêu thương, công bằng và lý trí chứ?

Chính vì thế, hoàn toàn không tin có Thiên đảng và địa ngục là một cực đoan có hại, nhưng tin theo những Thiên đảng và địa ngục tà vạy lại là một cực đoan có hại thứ hai, nguy hiểm không kém. Rốt cuộc chỉ có Thiên đảng - địa ngục của

quy luật nhân quả mới đáng để những người hiền trí tin theo và thực hành.

“- Vì rằng này Ānanda, Ta đã tuyên bố một cách dứt khoát rằng, thân làm ác, miệng nói ác, ý nghĩ ác là điều không nên làm. Nếu làm những điều không nên làm ấy, thời có những nguy hại như sau được chờ đợi: **Tự mình chê trách mình; sau khi được biết, kẻ trí chê trách, tiếng ác đồn xa, bị mê ám khi mạng chung; sau khi thân hoại mạng chung, bị sanh vào cõi dữ, ác thú, đọa xứ, địa ngục.**

Vì thế, này Ānanda, Ta đã tuyên bố một cách dứt khoát rằng, thân làm ác, miệng nói ác, ý nghĩ ác là điều không nên làm. Nếu làm những điều không nên làm ấy, thời có những nguy hại như vậy được chờ đợi.

... - Vì rằng này Ānanda, Ta đã tuyên bố một cách dứt khoát rằng, thân làm thiện, miệng nói thiện, ý nghĩ thiện là điều nên làm. Nếu làm những điều nên làm ấy, thời có những lợi ích như sau được chờ đợi: **Tự mình không chê trách mình; sau khi được biết, kẻ trí tán thán, tiếng lành đồn xa, không bị mê ám khi mạng chung; sau khi**

***thân hoại mạng chung, được sanh vào cõi
Thiện, cõi Trời, cõi đời này.***

*Vì thế, này Ānanda, Ta đã tuyên bố một cách
đứt khoát rằng, thân làm thiện, miệng nói thiện, ý
nghĩ thiện là điều nên làm. Nếu làm những điều
nên làm ấy, thời có những lợi ích như vậy được
chờ đợi” (bài kinh Các Sứ Mạnh, TC1, C2 =
[I.2.2.8]).*

Do vậy, nếu có ai hỏi tác giả bài này: ‘Có tin
Thiên đàng không? Có tin địa ngục không?’ Từ
sự nhận thức khách quan và từ đáy lòng mình,
người viết khẳng định rằng: ‘Tôi tin một cách
chắc chắn có Thiên đàng, có địa ngục, và có cả
quy luật nhân quả cho mỗi người tự lựa chọn.’

4.6 Những tế đàn cứu chuộc

Đến đây, người học Phật dù tướng tri hay tuệ
tri cũng cần phải thừa nhận rằng vấn đề TGSH là
một tồn tại khách quan không nên tranh cãi. Tuy
vậy, có thể còn có một tồn tại khác nữa nếu chưa
hiểu rõ sẽ gây ra thắc mắc, đó là việc người cư sĩ
cần phải ứng xử như thế nào cho đúng pháp đối
với những người thân đã khuất?

Bài kinh ‘Bốn Nghiệp Công Đức’ có liên hệ đến vấn đề này. Trong bài kinh này Đức Phật đã dạy cho cư sĩ Cấp Cô Độc bốn hành động cụ thể đối với tài sản mình kiếm được. Người cư sĩ phải biết sử dụng tài sản để thụ hưởng đúng cách nhằm đem lại lợi ích cho mình và cho người.

Người cư sĩ phải dùng tài sản ấy để tự mình được an lạc, để giúp đỡ cho cha mẹ, cho vợ con, cho người làm công, cho bạn bè, biết bảo vệ tài sản thích đáng, hộ độ cho những người tu hành; và bên cạnh đó có hành động liên quan đến TGSH. Cụ thể là:

“Với tài sản ấy, vị ấy tổ chức năm loại lễ hiến cúng, (1) hiến cúng cho bà con, (2) hiến cúng cho khách, (3) hiến cúng cho các vong linh quá khứ, (4) hiến cúng cho vua (hay cho đất nước, PNGP), (5) hiến cúng cho chư Thiên.

Này Gia chủ, đây là trường hợp thứ ba vị ấy đi đến được, đạt được sự hưởng thọ đúng phương xứ” (TC1, C4, số 61 = [I.4.61])

‘Lễ hiến cúng’ ở đây được hiểu là các lễ đàn chẩn tế cứu giúp cho bà con và mọi người; lễ cúng giỗ cho cha mẹ, ông bà, tổ tiên để nhớ ơn những

người đã khuất; lễ hiến cúng đóng góp tài sản cho quốc gia dân tộc; và lễ tưởng niệm các bậc tiền nhân có công với đất nước, với nhân loại.

Riêng lễ hiến cúng cho vong linh quá khứ đối với người thân, người học Phật cần thực hành cho đúng với chánh pháp để mang lại phước lành tốt nhất cho người quá cố lẫn người hiến cúng. Đương thời Phật, Bà-la-môn Jāṇussoṇī đã hỏi Đức Thế Tôn về vấn đề này:

“- Thưa Tôn giả Gotama, chúng tôi Bà-la-môn, cho bố thí, làm các lễ cúng cho người chết. Mong rằng, bố thí này cho bà con huyết thống đã chết được lợi ích! Mong rằng các bà con huyết thống đã chết, thọ hưởng bố thí này! Thưa Tôn giả Gotama, bố thí có lợi ích gì cho các bà con huyết thống đã chết không? Các bà con huyết thống đã chết có được thọ hưởng bố thí ấy hay không?

*- Nay Bà-la-môn, **nếu có tương ưng xứ, thời có lợi ích, không có lợi ích nếu không có tương ưng xứ.***” (TC5, C10, bài kinh Jāṇussoṇi, số 177 = [I.10.177]).

Trong bài kinh này Đức Phật đã giải thích rất rõ thế nào là tương ưng xứ đem lại lợi ích và

không tương ưng xứ không đem lại lợi ích, người học Phật cần đọc kỹ để thực hành cho đúng.

Ở đây chỉ nêu thêm vài chi tiết, thông thường theo suy nghĩ của Bà-la-môn Jāṇussoṇī và của nhiều người khác, con cháu người quá cố chỉ cần bày mâm cao cỗ đầy, nhang đèn tươm tất rồi mời thầy cúng đến tụng kinh, thỉnh mời người đã khuất về thọ hưởng là được.

Thật ra không có đơn giản như vậy, bởi lẽ những chúng sanh vô hình trong TGSĐ không có các căn mắt, tai, mũi, lưỡi, thân tương ứng như thế giới hữu hình, do vậy họ không thể thụ hưởng được những vật phẩm cúng dường bằng vật chất. Vì thế với mâm cao cỗ đầy thì chỉ có người còn sống hoặc các chúng sanh hữu hình thọ hưởng được mà thôi.

Còn chuyện đốt vàng mã lại càng vô lý. Hình thức này chẳng khác nào việc hồi lộ các thần linh. Không có gì xúc phạm đến các bậc thần thánh thanh tịnh cho bằng việc này. Nếu ông thần nào dám nhận hồi lộ của người trần để phù hộ cho họ, thì vị thần tối cao đã trừng trị ông thần tha hoá này trước nhất. Thần linh còn không dám nhận sự

cúng dường phi pháp, người âm trong TGSĐ lại càng không dám.

Chính vì thế những người còn sống muốn người thân đã khuất hưởng được sự hiến cúng, họ phải biết biến sự hiến cúng trở thành những giá trị công đức siêu hình đúng pháp thì người quá cố mới thọ nhận được. Chỉ có những công đức siêu hình đúng pháp mới tương ứng với TGSĐ và đem lại lợi ích cho người cúng lẫn người thọ nhận.

Cụ thể là người còn sống phải biết tổ chức các lễ đàn đúng pháp. Tế đàn đúng pháp phải hội đủ ba yếu cầu chính: thứ nhất vật phẩm tế đàn phải được tạo ra từ sự lương thiện, thứ hai không có sát sanh và thứ ba cần bố thí cúng dường cho những người có nhu cầu chính đáng. Ví dụ bố thí thức ăn cho những người thiếu đói; áo mặc, sách vở cho trẻ em nghèo, thuốc men cho người bệnh, bốn vật dụng cho tu sĩ... (Tham khảo hai Phẩm Bố thí, Kinh Tăng Chi, Chương 2 + Chương 8, = [I.2B + I.8B], và [I.4.39/40])

Nhờ biết thực hiện các tế đàn đúng pháp như trên, nên người sống mới có thể biến những đồ hiến cúng vật chất thành các giá trị công đức siêu hình, nhờ vậy mới có thể hồi hướng các công đức

này cho người đã khuất trong các cõi tương ứng và những vị này mới thọ nhận được.

Những tế đàn này được gọi là đúng pháp vì đem lại nhiều lợi ích cụ thể cho nhiều phía:

1. Người hiến cúng với những vật phẩm đúng pháp, không sát sanh và làm bố thí từ thiện giúp đỡ cho nhiều người, vì vậy người hiến cúng đã tạo được công đức thực sự cho chính bản thân mình, đồng thời những người trí phải tán thán họ.

2. Người hiến cúng đã nêu gương tốt cho mọi người và chính con cháu của người hiến cúng được dạy một bài học trực tiếp về đạo lý căn bản làm người: đạo lý nhân ái không giết hại chúng sanh, đạo lý biết ơn tiền nhân và đạo lý giúp đỡ cho mọi người.

3. Những người bệnh, người thiếu đói, trẻ em nghèo, người tu hành cũng nhận được những sự bố thí, cúng dường đúng pháp.

4. Người đã khuất ở nơi phương xứ thích ứng cũng có thể thọ hưởng được những công đức hiến cúng tương ứng xứ đúng pháp này. Và dù người hiến cúng có chia bao nhiêu phước chẳng nữa, họ

cũng không mất phước. Điều này giống như dù có bao nhiêu người mỗi lửa nhưng ngọn đuốc chính vẫn không vì thế tắt lửa.

Thêm vào đó, còn có những tế đàn kết quả lớn hơn, lợi ích lớn hơn đã được Đức Thế Tôn chỉ dạy trong bài kinh Kūṭadanta (TrB1, số 5 = [So43]). Những người học Phật cần biết rõ để thực hành cho đúng nhằm đem lại kết quả tốt nhất, lợi ích lớn nhất cho mình và cho người khác. Chính vì vậy, một tế đàn hiến cúng đúng pháp càng lớn bao nhiêu, càng đầy đủ ý nghĩa bao nhiêu, càng có nhiều phước báu bấy nhiêu. Đây mới thực sự là những tế đàn cứu chuộc cho mọi người.

5. Kết luận ba, bốn, năm, sáu phải

Trên đây mới chỉ giới thiệu một số đặc điểm chính của TGSH trong kinh tạng Nikāya. Trong giới hạn một bài viết không thể nói hết được những giá trị thực tiễn cũng như những liệu pháp giúp diệt khổ của những bài học siêu hình này. Người học Phật cần tự mình tìm hiểu thêm trong kinh tạng Nikāya để từng bước đi tới giải thoát.

Bên cạnh đó, để tránh những buộc ràng không đáng có, người học Phật cũng cần ghi nhớ rằng:

vấn đề TGSH là một tồn tại khách quan, vì thế không nên mất thì giờ tranh luận chuyện có hay không có sự hiện hữu của chúng.

Do vậy, nếu có một người chấp chặt vào thế giới hữu hình thuần túy, tìm đến người học Phật và cố chứng minh rằng chắc chắn không có TGSH. Để tránh tranh cãi người học Phật có thể nói ‘Lành thay, không có TGSH!’

Nếu người ấy chịu ngồi nghe, người học Phật có thể nói tiếp: ‘Không lành sao được khi không có những TGSH không tuân theo quy luật nhân quả, không giúp diệt trừ tham-sân-si, làm ác pháp tăng trưởng, thiện pháp suy giảm; gây hại cho mình, cho người, cho xã hội; và không có lợi cho mình, cho người, cho xã hội.’

Ngược lại, nếu có người thứ hai chấp chặt vào TGSH thuần túy, tìm đến người học Phật và cố chứng minh rằng chắc chắn phải có TGSH. Để tránh tranh cãi người học Phật có thể nói ‘Lành thay, có TGSH!’

Nếu người ấy chịu ngồi nghe, người học Phật có thể nói tiếp: ‘Không lành sao được khi có những TGSH tuân theo quy luật nhân quả, giúp

diệt trừ tham-sân-si, làm thiện pháp tăng trưởng, ác pháp suy giảm, không gây hại cho mình, cho người, cho xã hội; và có lợi cho mình, cho người, cho xã hội.’

Nếu có người thứ ba thấy vậy, la lên ‘Người Phật tử là ba phải!’ Người học Phật chỉ cần đính chính thêm: ‘Lành thay, chúng tôi không chỉ có ba phải, mà còn bốn phải, năm phải, sáu phải nữa. Chúng là phải chứ có trái đâu mà không theo!’

Nói xong, nhớ chấp tay nguyện cầu cho thế giới thái bình, cho mọi người an lạc.



PHÂN TÍCH VÀ TỔNG HỢP

hai phương pháp tư duy quan trọng trong đạo Phật

1. Tư duy phân tích

Trong Phật pháp, phương pháp phân tích là một trong những phương pháp tư duy rất quan trọng, đã được Đức Thế Tôn nêu lên rất nhiều lần trong kinh tạng Nikāya và luật tạng Pātimokkha ⁽¹⁾. Người học Phật nếu không biết vận dụng phương pháp này, sẽ dễ rơi vào lối tư duy suy nghĩ một chiều, hời hợt và phiến diện. Ngược lại, biết tư duy theo lối phân tích sẽ giúp cho nhận thức được toàn diện hơn, bao quát hơn và đầy đủ hơn.

(1) Ghi chú: Các trích dẫn trong bài viết này từ Kinh tạng Nikāya dựa theo bản dịch của HT Thích Minh Châu, từ tạng Luật Pātimokkha dựa theo bản dịch của Tỳ-kheo Indacanda - Nguyệt Thiên

Chính vì thế tư duy phân tích cũng là chủ trương trong Pháp và Luật của Đức Thế Tôn Thích Ca Mâu Ni.

Trong bài kinh Subha, Đức Phật đã nhiều lần nêu rõ Ngài chủ trương phân tích toàn diện chứ không phải nhận định một chiều như các Bà-la-môn đương thời. Một đoạn đối thoại tiêu biểu sau đây trong kinh Subha giữa Đức Thế Tôn và Subha đã nói lên điều này:

“- Nay thanh niên Bà-la-môn, ở đây, Ta chủ trương phân tích; ở đây, Ta không chủ trương nói một chiều... Cái gì tốt hơn cho họ, lời họ nói lên cần phải được phân tích, cân nhắc hay không cần phải phân tích, cân nhắc?

-- Cần phải phân tích, cân nhắc, thưa Tôn giả Gotama...

-- Lời nói (của các Bà-la-môn. PN) được nói lên có phân tích, cân nhắc, hay không phân tích cân nhắc?

-- *Không phân tích, cân nhắc, thừa Tôn giả Gotama*” (Trung Bộ 2, kinh số 99 = [So.31]) ⁽²⁾

Còn trong tạng Luật, phương pháp phân tích thể hiện toàn diện từ đầu tới cuối; và được gọi là Thắng Luật, là Tăng thượng giới bốn Pātimokkha:

“[2] ... Trong trường hợp ấy điều gì gọi là Luật? Trong trường hợp ấy điều gì gọi là Thắng Luật?

– Sự quy định gọi là Luật. **Sự phân tích** gọi là Thắng Luật.

Trong trường hợp ấy điều gì gọi là giới bốn Pātimokkha? Trong trường hợp ấy điều gì gọi là Tăng thượng giới bốn Pātimokkha?

– Sự quy định gọi là giới bốn Pātimokkha. **Sự phân tích** gọi là Tăng thượng giới bốn Pātimokkha” (Tạng Luật, Tập Yếu, I. Mười Sáu Phần Chính thuộc Phân Tích Giới Tỳ-khưu)”

Thậm chí, trong Đại Kinh Nghiệp Phân Biệt Đức Thế Tôn đã khiển trách Tỳ-kheo Samiddhi,

(2) Các ký hiệu trong ngoặc [...] là các trích dẫn tương đương theo hệ thống Chín tạng Thánh Kinh

vì vị này đã không biết trả lời theo cách phân tích để làm rõ việc du sĩ ngoại đạo Potaliputta cũng đã biết giả danh ‘như vậy tôi nghe Phật thuyết’ để cố tình xuyên tạc chánh pháp:

*“-- Nay **Ānanda**, Ta chưa từng thấy du sĩ ngoại đạo Potaliputta, thời câu chuyện này từ đây xảy ra? Nay **Ānanda**, **câu hỏi đáng lý phải trả lời phân tích rõ ràng** cho du sĩ ngoại đạo Potaliputta, lại được kẻ ngu si Samiddhi này trả lời theo một chiều” (Trung Bộ 3, số 136 = [So.35]),*

Do vậy, người học Phật không hiểu và vận dụng phương pháp phân tích sẽ bị Đức Thế Tôn khiển trách như Samiddhi, không những thế họ khó có thể thọ trì đầy đủ chánh pháp như một hệ thống hoàn chỉnh. Bên cạnh đó, người biết tư duy theo chiều hướng phân tích sẽ tránh được những cách suy nghĩ phiến diện hời hợt, nên cũng tránh được những tranh cãi vô ích do tư duy không đầy đủ.

Ngay trong thời Phật, cư sĩ Vajjiyamāhita đã nhận thức được chủ trương phân tích của Đức Phật, cho nên ông đã không rơi vào bẫy của các du sĩ ngoại đạo, không những thế ông còn vạch rõ

sự xuyên tạc ấu trĩ của họ để bảo vệ cho Chánh Pháp bằng sự trình bày những quan niệm hợp lý và toàn diện hơn:

“- Thừa các Tôn giả, Thế Tôn không chỉ trích mọi khổ hạnh, không nhất hướng bài bác, chống đối mọi khổ hạnh, mọi nếp sống kham khổ. Thừa các Tôn giả, Thế Tôn chỉ trích cái gì đáng chỉ trích, tán thán cái gì đáng tán thán. Thừa các Tôn giả, Thế Tôn chỉ trích cái gì đáng chỉ trích, tán thán cái gì đáng tán thán, như vậy Thế Tôn là người phân tích luận, không phải là người nhất hướng luận (nói một chiều)” (TC4, C10, kinh số 94 = [I.10.94])

Sau đó ông đã được Đức Phật tán thán: *“- Lành thay, lành thay, này Gia chủ, những kẻ ngu si ấy thường thường cần phải được bác bỏ với sự khéo bác bỏ nhờ Chánh pháp...”*; và lấy ông làm gương để nhắc nhở các Tỳ-kheo: *“- Phàm Tỳ-kheo nào, đã lâu ngày với trần cấu ít trong Pháp và Luật này, vị ấy hãy như vậy bài bác các du sĩ ngoại đạo với sự khéo bài bác nhờ Chánh pháp, như Gia chủ Vajjiyamāhita đã làm.”* (Sđđ)

Thêm vào đó, những Tỳ-kheo nào không thọ trì Kinh - Luật và không nắm vững tất cả các

phương pháp phân tích về ý nghĩa, phân tích về Pháp, phân tích về ngôn từ, phân tích về diễn giải và không quán xét tâm theo sự giải thoát, những Tỳ-kheo này sẽ không đủ tiêu chuẩn để thảo luận cùng các Tỳ-kheo khác. Điều này đã được chính Đức Thế Tôn xác định trong Tạng Luật, Tập Yếu, phần thứ tám Giáo Giới Tỳ-khuru-ni, khi Tôn giả Upāli thưa hỏi:

“(1206) – Bạch ngài, không nên thảo luận với vị tỳ khuru hội đủ bao nhiêu điều kiện?

... – Này Upāli, **không nên thảo luận** với vị tỳ khuru **hội đủ năm điều kiện**. Với năm (điều kiện) gì? Là vị **không thành đạt sự phân tích về ý nghĩa**, là vị **không thành đạt sự phân tích về Pháp**, là vị **không thành đạt sự phân tích về ngôn từ**, là vị **không thành đạt sự phân tích về diễn giải**, là vị **không quán xét tâm theo sự giải thoát**. Này Upāli, không nên thảo luận với vị tỳ khuru hội đủ năm điều kiện này.

Này Upāli, **nên thảo luận** với vị tỳ khuru hội đủ năm điều kiện. Với năm (điều kiện) gì? Là vị **thành đạt sự phân tích về ý nghĩa**, là vị **thành đạt sự phân tích về Pháp**, là vị **thành đạt sự phân tích về ngôn từ**, là vị **thành đạt sự phân tích về**

diễn giải, là vị quán xét tâm theo sự giải thoát. Nay Upāli, nên thảo luận với vị tỳ khuru hội đủ năm điều kiện này” (Bộ Tập Yếu, XV. Nhóm Năm Của Upāli)

Trên đây là các trích dẫn trực tiếp thuộc về chánh Kinh và chánh Luật để cho thấy phương pháp phân tích quan trọng như thế nào.

Trong thực tế cuộc sống, phương pháp tư duy phân tích cũng quan trọng không kém. Một người không có tư duy phân tích sẽ dễ dàng chấp nhận những tri kiến hoặc những nhận thức một chiều phiến diện. Dưới đây là vài ví dụ điển hình.

* Nhiều người thường nói ‘cha nào, con nấy’ (like father, like son), hay ‘mẹ nào, con nấy’ (like mother, like daughter.) Đây là kiểu nói một chiều, bởi lẽ theo một chiều khác cũng có thể nói ‘cha mẹ sanh con, trời sanh tánh’ để ứng với trường hợp trong cùng một gia đình có cùng cha mẹ sanh ra nhưng các con lại có tánh tình rất khác nhau.

Những câu nói một chiều như trên trong một số trường hợp là đúng, nhưng trong trường hợp khác lại chưa đúng. Nguyên nhân là do chúng mô tả thực tế chỉ theo một khía cạnh, không bao quát

được vấn đề. Chính vì vậy, để có cách nhìn toàn diện, người học Phật phải vận dụng cách tư duy phân tích theo từng trường hợp cụ thể.

Ví dụ trong quan hệ cha con, nếu đưa thêm vào hai yếu tố ‘thiện - ác’ và theo phương pháp phân tích, sẽ có bốn trường hợp như sau:

- Cha thiện lành, con cũng thiện lành.
- Cha xấu ác, con cũng xấu ác.
- Cha thiện lành nhưng con lại xấu ác, hoặc
- Cha xấu ác nhưng con lại thiện lành.

Cũng vậy, trong mối quan hệ mẹ con, nếu thêm vào hai “tham số” hiền và dữ, sẽ phân tích thành bốn trường hợp đầy đủ hơn như sau: mẹ hiền - con hiền, mẹ dữ - con dữ, mẹ hiền - con dữ, mẹ dữ - con hiền.

Như vậy khi vận dụng phương pháp phân tích sẽ thấy những nhận thức theo kiểu ‘cha nào, con nấy,’ hay ‘mẹ nào, con nấy,’ hoặc ‘cha mẹ sanh con, trời sanh tánh’ đều là những câu nói một chiều chưa đầy đủ.

* Trong quan hệ vợ chồng, câu ‘nồi nào úp vung nấy’ thường được dùng để ám chỉ vợ chồng

giống tính nét nhau hoặc ‘xứng đôi vừa lứa,’ nhưng đây cũng chỉ là nhận định một chiều, vì có những cặp vợ chồng dù bao năm chung sống nhưng vẫn không chuyển hoá được nhau mà trước sau vẫn cứ như ‘đôi đũa lệch.’ Chính vì thế, nói cho đầy đủ phải phân tích thành bốn trường hợp:

- Thiên nam sống chung ác ma nữ
- Ác ma nam sống chung Thiên nữ
- Ác ma nam sống chung ác ma nữ
- Thiên nam sống chung Thiên nữ

(Xem Tăng Chi 1, chương 4, kinh số 53 = TC1, C4, 53 = [I.4.53])

Ở đây chư Thiên được hiểu là người tốt, biết giữ giới; và ác ma là kẻ ác nhân, phá giới.

* Người ta thường nói ‘gần mực thì đen, gần đèn thì sáng’ để chỉ sự ảnh hưởng từ bên ngoài. Câu nói này chỉ đúng một chiều, vì còn một chiều khác chưa nhắc đến, đó là yếu tố từ bên trong bản thân mỗi con người. Cho nên theo chiều này lại có câu nói trái ngược ‘gần bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn.’

Cả hai câu đều chỉ đúng trong một trường hợp nhất định, vì thế tách ra nói một chiều có khi trở thành phiến diện, chưa đầy đủ. Do vậy, phải nói theo kiểu phân tích mới toàn diện hơn, khái quát hơn. Ví dụ có thể phân tích theo những trường hợp sau:

- Có người sanh ra trong bóng tối, hướng đến bóng tối.
- Có người sanh ra trong bóng tối, hướng đến ánh sáng.
- Có người sanh ra trong ánh sáng, hướng đến bóng tối.
- Có người sanh ra trong ánh sáng, hướng đến ánh sáng.

(Xem kinh Tối Tầm, TC1, C4, số 85 = [I.4.85])

Ở đây bóng tối được hiểu là môi trường và cuộc sống phi phạm hạnh, ác giới và khổ đau; còn ánh sáng là môi trường và cuộc sống thiện lành, giới hạnh, an vui an lạc. Nhờ phân tích đầy đủ ảnh hưởng của môi trường bên ngoài và năng lực của bản thân mỗi người, từ đó mới có được cái nhìn toàn diện hơn, hiểu được đầy đủ hơn nhiều trường hợp khác nhau.

Ví dụ vì sao có người này lúc nhỏ hư, nhưng lớn lại ngoan. Có người khác lúc nhỏ ngoan, nhưng lớn thành hư. Có người lúc nhỏ hư, lớn cũng hư. Có người nhỏ ngoan, lớn cũng ngoan. Cho nên dân gian mới có câu ‘sông có khúc, người có lúc’ cũng có thể hiểu theo ý nghĩa này.

* Trong cuộc sống có nhiều người sẵn sàng huỷ hoại thân mình vì người khác, hoặc trong quan hệ đôi lứa một cô gái sẵn sàng hy sinh bản thân mình cho người yêu... Những trường hợp hại mình, lợi người như trên có khi được ca ngợi, nhưng cũng có lúc bị lên án tùy theo quan điểm của mỗi cá nhân. Để biết ca ngợi hay phê phán cho đúng, trước hết cần phân tích để thấy đầy đủ hơn có bốn hạng người như sau:

- Có kẻ chuyên tâm hại mình, hại người.
- Có kẻ chuyên tâm lợi mình, hại người.
- Có kẻ chuyên tâm hại mình, lợi người.
- Có kẻ chuyên tâm không làm hại mình, không làm hại người; lợi mình, lợi người, lợi cả hai, lợi toàn thế giới.

(Tham khảo các kinh Tăng Chi 4 pháp, số 95-99 = [I.4.95-99]; kinh Kandaraka, TB2, số 51 = [Su2])

Nhờ biết tư duy phân tích như vậy mới thấy rõ được hạng người nào thực sự là hiền trí nhất, đáng ca ngợi nhất.

Qua vài ví dụ nêu trên, người học Phật phần nào hiểu được thế nào là tư duy phân tích. Tuy nhiên, nếu chỉ dựa vào các ví dụ trên để vội vàng kết luận ‘tư duy phân tích là quan trọng nhất, cần thiết nhất,’ cũng sẽ rơi vào cách nói một chiều.

Bởi lẽ, bên cạnh lối phân tích có ý nghĩa, liên hệ đến mục đích, còn có những lối phân tích không có ý nghĩa, không liên hệ mục đích. Đây là lối phân tích mà Đức Phật gọi là kiểu ‘biện bác như chia chẻ sợi tóc’ và người trí gọi là lối ‘phân tích chẻ sợi tóc làm tư.’ (Kinh Pháp Trang Nghiêm, Trung Bộ 2, số 89 = [Ab.4.18])

Trong Luật Tạng, lối phân tích phi pháp, phi mục đích này còn được Đức Phật gọi là kiểu ‘phân tích không thanh tịnh;’ ngược lại lối phân tích có ý nghĩa, có mục đích chân chánh là kiểu ‘phân tích thanh tịnh’:

*“(355) Nayā Moggallāna, còn có điều khác nữa, ở đây có hạng đạo sư trong khi có lối **phân tích không thanh tịnh** lại tỏ ra rằng: “Ta có lối*

phân tích thanh tịnh” và “Lối phân tích của ta thanh tịnh, trong sạch, không bị hoen ố.”

Các đệ tử biết về chính vị ấy như vậy: “Ngài đạo sư này trong khi có lối phân tích không thanh tịnh lại tỏ ra rằng: ‘Ta có lối phân tích thanh tịnh’ và ‘Lối phân tích của ta thanh tịnh, trong sạch, không bị hoen ố.’ Nếu chúng ta nói cho các cư sĩ, ông ta sẽ không hoan hỷ. Điều mà ông ta không hoan hỷ, tại sao chúng ta lại gây nên điều ấy cho ông ta? Và lại, ông ta được hài lòng với vật dụng là y phục, vật thực, chỗ trú ngụ, và thuốc men chữa bệnh; điều gì ông ta sẽ làm, chính ông ta sẽ biết điều ấy.”

Này Moggallāna, như vậy là các đệ tử bảo vệ vị đạo sư về lối giải thích, và như vậy là vị đạo sư mong đợi sự bảo vệ về lối giải thích từ các đệ tử.

...

(357) Và này Moggallāna, Ta có giới thanh tịnh và biết rằng: “Ta có giới thanh tịnh” và “Giới của Ta thanh tịnh, trong sạch, không bị hoen ố.”

Các đệ tử không cần bảo vệ Ta về giới, và Ta cũng không mong đợi sự bảo vệ về giới từ các đệ

*tử. Ta nuôi mạng thanh tịnh, ...(như trên)... thuyết Pháp thanh tịnh, ...(như trên)... có **lỗi phân tích thanh tịnh**, ...(như trên)... có tri kiến thanh tịnh và biết rằng: “Ta có tri kiến thanh tịnh” và “Tri kiến của Ta thanh tịnh, trong sạch, không bị hoen ố.” Các đệ tử không cần bảo vệ Ta về tri kiến, và Ta cũng không mong đợi sự bảo vệ về tri kiến từ các đệ tử” (Lược trích: Tạng Luật, Tiểu Phẩm, VII. Chương Chia Rẽ Hội Chúng)*

Đáng tiếc thay, sau này, ngay trong Phật giáo cũng có rất nhiều lỗi phân tích ‘không thanh tịnh,’ vô ích và lai căng. Sở dĩ có tình trạng này là do nó được du nhập từ bên ngoài, nhưng người Phật tử đã không biết phân định rõ để loại trừ nên đã dễ dàng chấp nhận. Thậm chí có nơi còn xem lỗi phân tích biện luận ‘chẻ sợi tóc làm tư’ là căn bản của Phật pháp, là ‘duy trí thức,’ là ‘siêu vi diệu’ (!?)

Tất nhiên hai kiểu ‘phân tích không thanh tịnh’ và ‘phân tích thanh tịnh’ hoàn toàn khác nhau. Nhưng căn cứ vào đâu để biết phân biệt phương pháp phân tích nào thực sự của đạo Phật và lỗi phân tích nào không phải của đạo Phật, đã bị ngộ nhận? Để trả lời câu hỏi này phải dựa vào

mục đích và ý nghĩa của phương pháp phân tích mới xác định được.

Thật vậy, phương pháp phân tích đích thực của đạo Phật là những phân tích có một mục đích rõ ràng và nhất quán, theo hướng làm thiện pháp tăng trưởng, ác pháp suy giảm, giúp tăng cường nhận thức nhằm thấy rõ khổ và diệt khổ, bằng từng bước đoạn trừ các kiết sử - tức những sợi dây trói cột con người vào với đau khổ, và xả ly năm triền cái - tức những pháp ngăn che trí tuệ; đồng thời nhắm đến diệt trừ tham - sân - si một cách thiết thực hiện tại. Tất cả các phân tích trong chánh Kinh Nikāya và luật Pātimokkha đều thể hiện theo nguyên lý này.

Vì thế người học Phật thọ trì chánh Kinh - chánh Luật sẽ có dịp tu tập các cách nhìn toàn diện một vấn đề, từ đó từng bước giúp tri kiến của mình đầy đủ hơn, giúp thoát khổ một cách cụ thể hơn.

Ngược lại, các lối phân tích ‘chẻ sợi tóc làm tư’ bị ngộ nhận trong Phật giáo không làm được điều này, không nhằm mục đích này. Chúng chỉ khiến cho người thọ trì phải khổ sở thêm với hàng trăm hàng ngàn những khái niệm vô giá trị, mơ hồ, không được chứng minh cụ thể.

Nếu người Phật tử tiếp cận những phân tích ‘cao siêu’ này và tự hỏi chúng giúp họ diệt tham - sân - si như thế nào, giúp diệt những pháp gây đau khổ như năm triền cái, các kiết sử như thế nào, người này sẽ không thể tìm được câu trả lời chân thật thích đáng, trừ những kiểu hý luận hứa hẹn viển vông.

Không những thế, những người thọ trì theo lối phân tích này ngày càng có ngã mạn tăng trưởng vì họ cho rằng mình nhớ nhiều, kẻ khác nhớ ít; mình biết chính xác, kẻ khác biết sai; từ đây mỗi khi họ gặp nhau là những tranh luận xảy ra ngay tức thời.

Tóm lại, phân tích là một phương pháp tư duy rất quan trọng trong đạo Phật, và trước sau như một, phương pháp này cũng chỉ nhằm giúp người học Phật thấy vấn đề được toàn diện hơn, từ đó giúp mình có chánh kiến, tránh khỏi những tà kiến do tư duy hời hợt gây ra, và trước sau như một, phương pháp phân tích có một mục đích cụ thể là giúp cho người học Phật thấy khổ và diệt khổ.

Chính vì thế phương pháp phân tích được vận dụng rất phổ biến trong Kinh và Luật Pāli. Trong số đó, người học Phật cần lưu ý và thực hành theo

lời dạy sau đây của Đức Thế Tôn: “22-23. *Có một pháp, này các Tỷ-kheo, khi được tu tập, được làm cho sung mãn, đưa đến sự phân tích của trí tuệ, đưa đến Niết-bàn không có chấp thủ. Một pháp ấy là gì?*”

Chính là **thân hành niệm**. Khi một pháp này được tu tập, được làm cho sung mãn, đưa đến sự phân tích của trí tuệ, đưa đến Niết-bàn không có chấp thủ.” (TC1, C1, XXI. Phẩm Thiền Định (2) = [I.1.28.22-23])

2. Tư duy tổng hợp

Bên cạnh tư duy phân tích, trong đạo Phật còn có phương pháp tư duy thứ hai quan trọng không kém, đó là tư duy tổng hợp. Nếu tư duy phân tích giúp nhìn nhận một vấn đề, một đối tượng được đầy đủ hơn, toàn diện hơn, thì tư duy tổng hợp giúp thấy rõ hơn mối quan hệ của vấn đề ấy, đối tượng ấy với các vấn đề khác, đối tượng khác.

Ví dụ: trong Kinh Nikāya có câu chuyện về những người mù cầm sờ voi. Mỗi người mù tùy theo vị trí tiếp cận hạn chế của mình nên đã có những nhận định sai lầm về con voi. Đây là điển

hình cho lối nhận thức hạn hẹp, rời rạc; trái ngược với kiểu tư duy tổng hợp.

Hãy thử hình dung, nếu những người mù ấy biết tư duy tổng hợp, thì nhận định của họ có thể sẽ chính xác hơn. Nếu người mù sờ chân con voi biết tự hỏi: “Phía dưới ‘cái cột’ là đất, vậy phía trên của ‘cái cột’ tiếp xúc với cái gì?”. Cũng vậy, người mù sờ đuôi con voi biết tự hỏi: “Cuối cùng của ‘cái chày’ không còn gì, vậy đầu kia của ‘cái chày’ gắn vào đâu?”. Cứ như vậy, những người mù cũng có thể lần mò và hình dung con voi được đầy đủ hơn. Cuối cùng nhờ tổng hợp những nhận định của từng cá nhân mà nhóm người mù có thể vẫn ‘thấy’ được con voi chính xác hơn.

Cũng vậy, nếu tư duy phân tích giúp nhận thức về mối quan hệ cha - con như ví dụ ở trên được toàn diện hơn, thì với tư duy tổng hợp sẽ giúp nhận thức về mối quan hệ này càng trọn vẹn hơn nữa khi đặt nó trong các mối quan hệ khác: quan hệ dòng họ, quan hệ bạn bè, quan hệ hàng xóm, trường học, xã hội, lịch sử, thời đại... Từ đó có thể tìm ra lời giải đáp cụ thể vì sao trong trường hợp này ‘cha nào, con nấy’ nhưng trong trường hợp khác ‘hồ phụ lại sinh cầu tử.’

Trong Phật pháp, tư duy phân tích và tư duy tổng hợp lại càng có vai trò quan trọng hơn nữa trong việc tìm hiểu về hệ thống giáo pháp của Đức Thế Tôn. Đã gọi là hệ thống thì giáo pháp ấy phải có những bộ phận và các bộ phận này có liên quan với nhau. Do vậy, tư duy phân tích sẽ giúp hiểu rõ từng bộ phận cấu thành, còn tư duy tổng hợp sẽ giúp nhận thức được bộ phận ấy có quan hệ như thế nào với các bộ phận khác, đóng vai trò như thế nào trong toàn bộ hệ thống.

Ví dụ: trong phần quán thọ của pháp môn Bốn Niệm Xứ, dựa vào tư duy phân tích với các ‘tham số’ lạc, khổ, vật chất sẽ có chín loại cảm thọ để quán: *lạc thọ, khổ thọ, bất khổ bất lạc thọ, lạc thọ thuộc vật chất, lạc thọ không thuộc vật chất, khổ thọ thuộc vật chất, khổ thọ không thuộc vật chất, bất khổ bất lạc thọ thuộc vật chất, bất khổ bất lạc thọ không thuộc vật chất.*

Tiếp đó, với tư duy phân tích cần phải quán các thọ này theo quan hệ nội ngoại (không gian) và sanh diệt (thời gian), từ đây có thêm các cách quán thọ trên các thọ: *“Như vậy, vị ấy sống quán thọ trên các nội thọ; hay sống quán thọ trên các ngoại thọ; hay sống quán thọ trên các nội thọ, ngoại thọ.*

Hay vị ấy sống quán tánh sanh khởi trên các thọ, hay sống quán tánh diệt tận trên các thọ; hay sống quán tánh sanh diệt trên các thọ.

"Có thọ đây", vị ấy sống an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hướng đến chánh trí, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời.

Này các Tỷ-kheo, như vậy Tỷ-kheo sống quán thọ trên các thọ”.

Quán thọ chỉ là một trong bốn hệ thống quán của pháp môn Bốn Niệm Xứ, bên cạnh đó còn có các cách quán thân, quán tâm và quán pháp. Vì vậy cần vận dụng tư duy tổng hợp để hiểu rõ hơn quán thọ có quan hệ như thế nào với quán thân, quán tâm và quán pháp; quán thọ có vai trò như thế nào trong Bốn Niệm Xứ.

Cũng vậy, mỗi cách quán thân, quán tâm và quán pháp cũng là một hệ thống, do vậy phải vận dụng tư duy phân tích để tìm hiểu từng bộ phận của hệ thống này. Kế đó phải tư duy tổng hợp để tìm hiểu từng hệ thống quán thân, quán thọ, quán tâm, quán pháp có quan hệ với nhau như thế nào;

và mỗi hệ thống này đóng vai trò gì trong hệ thống pháp môn Bốn Niệm Xứ.

Đến lượt Bốn Niệm Xứ là một trong bảy hệ thống của 37 Phẩm Trợ Đạo, và cũng là một chi phần Chánh Niệm của Bát Chánh Đạo. Người học Phật phải vận dụng song hành tư duy phân tích và tư duy tổng hợp mới có thể hiểu rõ bản thân pháp môn Bốn Niệm Xứ và ý nghĩa của pháp môn này trong toàn bộ hệ thống giáo pháp của Đức Thế Tôn.

Cùng với Bốn Niệm Xứ, mỗi pháp Bốn Chánh Cần, Bốn Như Ý Túc, Năm Căn, Năm Lực, Bảy Giác Chi, Tám Chánh Đạo cũng là một hệ thống, do vậy phải vận dụng tư duy phân tích để tìm hiểu chúng, kể đó phải tư duy tổng hợp các hệ thống này để tìm hiểu vai trò, ý nghĩa và sự quan hệ của chúng như thế nào trong hệ thống 37 Phẩm Trợ Đạo và trong toàn bộ hệ thống giáo pháp của Đức Thế Tôn.

Bên cạnh đó, Chánh Pháp của Đức Thế Tôn còn có các pháp Định Niệm Hơi Thở, Thân Hành Niệm, Tam Vô Lậu Học: Giới - Định - Tuệ... mỗi pháp môn này là một hệ thống. Vì vậy phải vận dụng tư duy phân tích và tư duy tổng hợp mới có

thể hiểu được giáo pháp của Đức Thế Tôn với trọn vẹn ý nghĩa đây thực sự là một điều pháp vĩ mô về mặt hệ thống, vi mô về mặt kết cấu và vi tế đến từng chi tiết: *“Pháp sơ thiện, trung thiện, hậu thiện, có nghĩa có văn hoàn toàn đầy đủ”, “Pháp được Thế Tôn khéo thuyết, thiết thực hiện tại, vượt ngoài thời gian, có hiệu quả tức thời, đến để mà thấy, có khả năng hướng thượng, được người trí tự mình giác hiểu”* (Kinh Nikāya).

Thế nhưng, nếu chỉ nói đơn thuần như trên cũng lại rơi vào một chiều, vì còn phải nói đến giới hạnh của bản thân vị Tỳ-khưu. Bởi, giới có thanh tịnh thì tâm mới thanh tịnh, tâm thanh tịnh thì kiến mới thanh tịnh, tri kiến được thanh tịnh thì tư duy phân tích và tư duy tổng hợp mới thanh tịnh, nhờ vậy mới hiểu được giáo pháp của Phật.

Bên cạnh đó, làm bạn với thiện, học hỏi từ những bậc có Minh và Hạnh... đều là những yếu tố giúp cho vị Tỳ-khưu thâm hiểu đúng đắn giáo pháp, từ đó mọi nỗ lực công phu mới không uổng phí.

Trên đây chỉ là những gợi ý về hai phương pháp tư duy quan trọng trong đạo Phật: tư duy phân tích và tư duy tổng hợp. Trong Kinh Nikāya

và Luật Pātimokkha, Đức Thế Tôn dạy rất nhiều về hai phương pháp này và các phương pháp tư duy khác. Vị Tỳ-khuru Thanh Văn muốn tìm hiểu rõ hơn các phương pháp tư duy này, hãy thận trọng đọc Kinh Nikāya và Luật Pātimokkha sẽ rút ra những nhận thức cụ thể hơn, hữu ích hơn cho bản thân mình.



**Quán khổ trong vô thường,
hay Quán khổ trên vô thường?**

**Quán vô ngã trong khổ,
hay Quán vô ngã trên khổ?**

Thông thường, trong cuộc sống, khi đứng trước khổ đau, nếu ta đặt tâm suy nghĩ không đúng hướng, sẽ khiến khổ đau ít thành khổ đau nhiều, khổ đau nhiều sẽ thành khổ đau không thể vượt qua. Ngược lại nếu ta biết đặt tâm suy nghĩ đúng hướng, có thể biến khổ đau nhiều thành khổ đau ít, khổ đau ít thành không khổ đau.

Thậm chí, tâm đặt đúng hướng còn có thể giúp đâm thủng được cả vô minh, làm mình sanh khởi, chứng đạt Niết Bàn: *“Này các Tỷ-kheo, ví như các sợi râu của lúa mì, hay sợi râu của lúa mạch được đặt đúng hướng, khi tay hay chân dè vào, có thể đâm thủng tay hay chân, hay có thể làm cho đổ máu; sự tình này có xảy ra. Vì có sao? Này các Tỷ-kheo, vì sợi râu được đặt đúng hướng.*

Cũng vậy, này các Tỷ-kheo, vì Tỷ-kheo với tâm được đặt đúng hướng, có thể đâm thủng vô minh, làm minh sanh khởi, có thể chứng đạt Niết-bàn; sự tình này có thể xảy ra. Vì có sao? Này các Tỷ-kheo, vì tâm được đặt đúng hướng.” (Bài kinh “Tâm Đặt Sai Hướng”, Tăng Chi tập 1, Chương 1, trang 21 = TC1, C1, tr.21 = [I.1.5]) (*)

Những lời dạy của Đức Phật trong kinh điển Nikāya đều nhằm giúp chúng ta biết đặt tâm đúng hướng, giúp nhận thức rõ khổ để từng bước đoạn trừ khổ theo chiều hướng tích cực nhất. Đây là những phương pháp thuộc về trí tuệ giải thoát có giá trị bất biến với thời gian và không gian, dành cho mọi đối tượng.

Thế nhưng để nhận thức được những giá trị này, người học Phật phải thận trọng thọ trì từng câu từng chữ trong Kinh điển Nikāya, nếu không, sẽ không thể hiểu hết được ý nghĩa vi diệu của Thánh pháp. Có những lời dạy của Đức Thế Tôn mới nghe qua tưởng chừng như giống nhau, nhưng kỳ thực chúng hoàn toàn khác biệt, có giá trị cứu khổ khác nhau.

(*) Các ký hiệu trong ngoặc [...] là các trích dẫn tương đương theo hệ thống Chín Tạng Thánh Kinh

Dưới đây là hai dẫn chứng tiêu biểu:

-- “*Có sáu pháp này thuộc về minh phần. Thế nào là sáu? Tưởng vô thường, **tưởng khổ trong vô thường, tưởng vô ngã trong khổ**, tưởng đoạn tận, tưởng ly tham, tưởng đoạn diệt. Sáu pháp này, này các Tỷ-kheo, là thuộc về minh phần*” (TC3, C6, tr.88 = [I.6.35])

-- “*Này các Tỷ-kheo, có chín tưởng này được tu tập, được làm cho sung mãn, có quả lớn, có lợi ích lớn, thể nhập vào bất tử, lấy bất tử làm cứu cánh.*

Thế nào là chín?

*Tưởng bất tịnh, tưởng chết, tưởng ghê tởm đối với các món ăn, tưởng không ưa thích đối với tất cả thế giới, tưởng vô thường, **tưởng khổ trên vô thường, tưởng vô ngã trên khổ**, tưởng đoạn tận, tưởng ly tham.*

Này các Tỷ-kheo, chín tưởng này được tu tập, được làm sung mãn, có quả lớn, có lợi ích lớn, thể nhập vào bất tử, lấy bất tử làm cứu cánh” (bài kinh Tưởng, TC4, C9, Phẩm Tiếng Rống Con Sư Tử, số16 = [I.9.16])

Trong hai đoạn kinh trên có nói đến nhiều cách quán tưởng khác nhau, nhưng bài viết này chỉ bàn đến các cách ‘quán khổ **trong** vô thường - quán vô ngã **trong** khổ,’ và ‘quán khổ **trên** vô thường - quán vô ngã **trên** khổ.’ Bốn cách quán này chỉ khác nhau có một chữ ‘trong’ và ‘trên’ nhưng ý nghĩa hoàn toàn khác biệt, và giá trị giúp diệt khổ cũng hoàn toàn khác biệt.

Phân phân tích dưới đây sẽ giúp phân biệt những ý nghĩa này.

I. Quán khổ trong vô thường. Quán vô ngã trong khổ

Một đặc điểm rõ nét làm căn cứ để thấy được sự khác biệt, đó là Đức Phật thường dạy cách quán khổ trong vô thường và quán vô ngã trong khổ cho những cư sĩ tại gia. Điển hình là Đức Phật đã dạy cho cư sĩ Dīghāvu lúc lâm chung:

“Do vậy, này Dīghāvu, sau khi Ông đã an trú trong bốn Dự Lưu phần này, Ông hãy tu tập thêm sáu minh phần pháp (chavijjā-bhāgiye dhamme).

Ở đây, này Dīghāvu, Ông hãy trú, quán vô thường trong tất cả hành, quán khổ tưởng trong

vô thường, quán vô ngã tưởng trong khổ, quán tưởng đoạn tận, quán tưởng ly tham, quán tưởng đoạn diệt.

Như vậy, này Dīghāvu, Ông cần phải học tập”
(Tương Ưng tập 5, bài kinh số 344 = TU5, 344 = [Ss.1.3]).

Vị cư sĩ Dīghāvu đã thực hiện tốt đẹp lời dạy của Đức Thế Tôn khi mệnh chung, sau đó đã được Đức Phật ấn chứng “*Cư sĩ Dīghāvu, sau khi đoạn diệt năm hạ phần kiết sử, được hóa sanh nhập diệt ở tại đây, không còn trở lui thế giới này nữa*” (Sđd).

Do đâu sự tu tập ‘sáu minh phân pháp’ với cách quán khổ trong vô thường và quán vô ngã trong khổ lại giúp người thực hành đạt được thành quả như vậy? Để tìm hiểu cụ thể, cần phân tích từng cách quán một. Trước hết là cách quán khổ trong vô thường.

I.1 Quán Khổ Trong Vô Thường

Như được biết, khái niệm ‘quán’ trong đạo Phật có nghĩa là quán sát, quán tưởng, quán tầm, quán xét, quán niệm, suy tư, tư duy và tác ý.

Thông thường khi gặp phải khổ đau, nếu chúng ta chỉ thấy khổ đau theo hướng thường hằng lâu dài, thì đau khổ sẽ tăng trưởng thêm, từ đau khổ ít có khi biến thành đau khổ nhiều, từ đau khổ nhiều có thể trở thành đau khổ không thể vượt qua. Thậm chí nếu tác ý theo hướng thấy khổ đau vĩnh viễn, không thấy được ‘ánh sáng cuối đường hầm,’ sẽ dễ rơi vào tình trạng bế tắc, tuyệt vọng, không có lối thoát, để rồi có khi hành động rồ dại hoặc tìm tới cái chết để giải thoát.

Như Đức Phật đã dạy ‘*Tất cả pháp lấy tác ý làm sanh khởi*’ (Kinh Cội Rễ Sự Vật, TC4, C8, Phẩm Niệm, số 83 = [I.8.83]), vì vậy nếu tác ý khổ đau theo hướng thường hằng thì nỗi khổ mà ta chịu đựng cũng sẽ trở thành lâu dài vĩnh viễn; nhưng ngược lại nếu biết tác ý khổ đau, theo lẽ chân thật của chúng, cũng biến diệt vô thường, khi đau khi không đau, lúc này khổ lúc khác không khổ thì sẽ cảm thấy đau khổ nhẹ nhàng hơn, dễ kham nhẫn hơn.

Ông cụ A bị đau lưng, nếu ông nghĩ rằng ‘Ta cứ bị **đau lưng mãi thế này** chắc đến chết mất thôi,’ thời ông sẽ luôn cảm thấy khổ sở với cái lưng đau. Đó là do ông A tác ý ‘lưng đau suốt đời,’ cho nên suốt đời ông phải thấy đau lưng là điều dễ

hiều. Và điều này có nghĩa ông bị khổ hai lần: đau nơi lưng do tuổi già và khổ nơi tâm do quán lưng đau trong thường hằng.

Nhưng ngược lại, nếu khi lưng đau ông A biết tác ý như sau: ‘Lại đến hồi đau lưng đây, nhưng cũng như mọi lần, đau một lúc lại hết, ráng chịu một chút sẽ qua.’ Nhờ cách tác ý quán tưởng khổ trong sự vô thường như vậy, tâm ông A trở nên đỡ phiền não hơn, ông có thể an trú kham nhẫn tốt hơn so với cách tác ý theo chiều hướng thấy khổ trong thường hằng.

Bà vợ C thường phàn nàn về chồng, nếu bà cứ nghĩ rằng: ‘Trời ơi **suốt đời** mình phải chịu đựng một kẻ nóng tính như thế này, khổ quá đi thôi.’ Tất nhiên nỗi khổ của bà C sẽ tăng lên vì bà đã tác ý khổ đau suốt cả cuộc đời.

Ngược lại bà vợ D cũng gặp phải ông chồng y như vậy nhưng tác ý rằng: ‘Chồng mình tánh tình lúc thế này, lúc thế khác. Nóng giận âm âm một lát nhưng rồi lại quên ngay, chốc lát lại cười vui như con nít thôi.’ Bà D nhờ biết suy nghĩ theo kiểu khổ trong vô thường như vậy, nên bà sẽ cảm thấy gánh nặng khổ đau vơi đi rất nhiều.

Ông E bị thất nghiệp, và vì áp lực kinh tế gia đình khiến tinh thần căng thẳng. Nếu ông chỉ nghĩ rằng ông không còn cơ hội nào để giải quyết, tình trạng tồi tệ sẽ không có lối thoát, tất nhiên ông sẽ rơi vào bế tắc, tuyệt vọng. Cứ tiếp tục quán khổ trong thường hằng như vậy sẽ đến lúc ông E đi đến sự quẫn trí, có thể hành động nguy hại cho mình hoặc cho những người khác.

Nhưng ngược lại, nếu ông biết tất cả mọi việc dù tốt, dù xấu cũng có thời hạn của nó, tình trạng không may của ông cũng thế, chắc chắn sẽ đến lúc ‘bĩ cực thái lai.’ Nhờ biết quán thấy khổ trong vô thường như vậy sẽ giúp ông E kham nhẫn hơn, chịu đựng tốt hơn hoàn cảnh của mình.

Riêng đối với vị Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni đang cần cầu giải thoát, nếu biết luôn quán sát sự vô thường có thể xảy đến cho mình bất cứ lúc nào, bất kỳ ở đâu, thậm chí trong từng hơi thở, từng sát-na sẽ giúp vị tu sĩ tinh tấn trong tu tập để đạt đến cứu cánh Niết-bàn, đồng thời giúp kham nhẫn tốt hơn những nghịch cảnh hiện tại.

Đức Thế Tôn trước lúc nhập diệt đã nhắc nhở những lời cuối cùng: **“Này các Tỳ-kheo, nay Ta**

khuyên dạy các người: ‘Các pháp hữu vi là vô thường, hãy tinh tấn, chớ có phóng dật.’”

Những người lạc quan thường có cách nói theo kiểu ‘sau cơn mưa trời lại sáng,’ hoặc ‘ánh sáng cuối đường hầm,’ hoặc ‘khổ đau rồi cũng qua đi, mọi việc rồi đâu cũng lại vào đây’ v.v.. cũng giúp con người kham nhẫn tốt hơn với khổ đau hiện tại.

Tuy nhiên, cần phân biệt cách quán khổ trong vô thường của Đạo Phật không phải là kiểu quán tưởng bằng sự hy vọng suông, mơ ước suông. Vì khi hy vọng trở thành thất vọng, mơ ước biến thành mơ tưởng thì khổ đau có khi còn tăng thêm. Ngược lại, cách quán khổ trong vô thường của Đạo Phật chính là nhận chân bản chất cuộc sống như sự thật vốn có của nó!

Ngay trong trường hợp phải chịu đựng những đau khổ của cận tử nghiệp, như cư sĩ Dīghavu ở trên, cũng cần phải quán khổ trong vô thường để bớt khổ. Để minh chứng thêm điều này, lời dạy tiêu biểu của Đức Thế Tôn dành cho Tỳ-kheo Assaji, người đang bị bệnh đau đớn trầm trọng là điển hình:

“22) Khi cảm giác lạc thọ, vị ấy biết rõ: "Là vô thường"; vị ấy biết rõ: "Là không nên đắm trước"; vị ấy biết rõ: "Là không nên hoan hỷ". Khi cảm giác khổ thọ, vị ấy biết rõ: "Là vô thường"; vị ấy biết rõ: "Là không nên đắm trước"; vị ấy biết rõ: "Là không nên hoan hỷ". Khi cảm giác bất khổ bất lạc thọ, vị ấy biết rõ: "Là vô thường"; vị ấy biết rõ: "Là không nên đắm trước"; vị ấy biết rõ: "Là không nên hoan hỷ".

23) Nếu vị ấy cảm giác lạc thọ, vị ấy cảm thọ không có hệ lụy. Nếu vị ấy cảm giác khổ thọ, vị ấy cảm thọ không có hệ lụy. Nếu vị ấy cảm giác bất khổ bất lạc thọ, vị ấy cảm thọ không có hệ lụy.

24) Nếu vị ấy cảm thọ một cảm thọ cùng tận về thân, vị ấy biết rõ: "Ta đang cảm giác một cảm thọ cùng tận về thân". Nếu vị ấy cảm giác một cảm thọ cùng tận về sinh mạng, vị ấy biết rõ: "Ta đang cảm giác một cảm thọ cùng tận về sinh mạng". Vị ấy biết rõ rằng: "Khi thân hoại mạng chung trên cho đến khi sinh mạng đi đến chỗ cùng tận, ở đây tất cả những gì vị ấy cảm thọ, tất cả những gì vị ấy hoan hỷ, sẽ trở thành thanh lương!"(TU3, 124 = [Ve.7.88])

Cũng vậy, tất cả mọi sự việc trên đời này đều vô thường, có sanh khởi tất phải có đoạn diệt, và bất kỳ khổ đau trên đời này theo bất kỳ dạng nào cũng phải theo quy luật sanh diệt này, tất cả rồi ‘sẽ trở thành thanh lương.’ Chính nhờ những tác ý lạc quan đúng hướng như vậy nên giúp ta hóa giải được nhiều khổ đau: đau khổ lớn thành đau khổ nhỏ, đau khổ nhỏ thành không khổ đau.

I.2 Quán Vô Ngã Trong Khổ

Như trong phần giải mã Kinh Niệm Xứ đã trình bày, khái niệm ‘vô ngã’ có hai nghĩa liên hệ mật thiết với nhau, đó là ‘vô ngã chấp’ và ‘vô ngã mạn.’ Người học Phật cần nắm vững và vận dụng những nhận thức này trong cách ‘quán vô ngã trong khổ.’ Nhưng trước hết hãy tìm hiểu thế nào là ‘quán ngã trong khổ đau’ và sự tác hại của nó.

Người ‘quán ngã trong khổ’ là người trong đau khổ chỉ biết có nỗi đau của mình, chỉ nghĩ tới bất hạnh của mình. Vì chỉ nghĩ tới bản thân mình và nỗi đau của mình nên đau khổ càng nhiều hơn, càng thấy bất hạnh nhiều hơn. Hơn thế nữa, nếu cứ so sánh với sự may mắn hoặc sung sướng của người khác, người này sẽ rơi vào mặc cảm tự ti,

chính vì thế đau khổ lại càng nhiều hơn, thậm chí nỗi đau khổ trở thành không thể vượt qua nổi.

Nếu một em bé tật nguyên chỉ nghĩ đến những bất hạnh của bản thân em và lại nghĩ rằng các bạn khác không bị như em; em sẽ mặc cảm nhiều hơn, em sẽ khổ hai lần: khổ vì chính sự tật nguyên nơi thân và khổ vì sự ‘tật nguyên’ nơi tâm do sự so sánh tự ti mặc cảm với người khác.

Một cụ già bị thấp khớp, suốt ngày cụ chỉ nghĩ đến cái chân đau của mình rồi than thân trách phận, đã thế cụ lại càng buồn hơn khi nghĩ đến những người khác không phải chịu cảnh thấp khớp như bà. Cứ vậy bà cụ sẽ khổ hai lần: đau nơi chân và buồn khổ nơi tâm. Đây là cách quán ‘ngã trong khổ đau.’

Quan sát kỹ những người bị bệnh trầm cảm, chúng ta có thể thấy một nguyên nhân khá phổ biến, đó là những người bị trầm cảm hay nhìn vào bản thân mình và hoàn cảnh của mình theo chiều hướng bi quan. Một trong những nguyên nhân chính gây ra điều này là do từ sự ích kỷ, vị kỷ mà ra. Chúng ta có thể dễ dàng chấp nhận quan điểm này khi quan sát một đứa bé vị kỷ.

Như thường được thấy, đứa bé ích kỷ thường không muốn chia sẻ đồ chơi ưa thích cho anh trai của nó, nó cứ ôm giữ chặt món đồ chơi cho riêng mình. Cứ như vậy điều gì sẽ xảy ra cho đứa bé? Đương nhiên với tập quán xấu này, đứa bé cũng cứ phải ôm giữ lấy những nỗi khổ đau cho riêng nó, mặc dù nó không muốn. Và nó cũng không thể chia xẻ nỗi khổ với bất cứ ai. Vì sao? Vì chính thói quen của sự ích kỷ, vị kỷ mà ra. Có thể nói đây là bước đầu tiên đẩy đứa bé đến gần với những căn bệnh về tâm lý như u uất, trầm cảm, sầu bi...

Chính vì thế các nhà tâm lý thường khuyên các bệnh nhân trầm cảm nên tích cực giải tỏa tâm sự của mình cho bạn bè, cho người thân. Người bệnh nên tránh một cuộc sống khép kín, cô độc. Người Việt Nam rất tinh tế khi nói ‘chung vui, chia buồn’: vui vẻ cùng với nhau, niềm vui tăng lên gấp đôi; nỗi buồn được chia xẻ, nỗi buồn vơi đi một nửa.

Tuy nhiên, không phải tất cả bạn bè, người thân của ta đều sẵn sàng chia sẻ với ta, hoặc không phải bất cứ lúc nào họ cũng rảnh rỗi lắng nghe nỗi buồn của ta. Vì vậy cách tốt nhất là mỗi người phải chủ động chữa trị tâm bệnh cho mình. Chữa

bằng cách nào? Câu chuyện về Tỳ-kheo-ni Kisa Gotami (Therī.143 = [N.63]), người đã thoát khỏi sự khổ đau đến mức độ điên loạn, cho chúng ta một bài học thiết thực.

Như trong kinh văn ghi lại, khi còn tại gia, bà Gotami đã phải sống trong cảnh bị chồng và gia đình chồng bạc đãi, khinh rẻ chỉ vì bà là người phụ nữ bị hiếm muộn. Trong xã hội thời ấy, cho dù người phụ nữ đã là vợ, là con dâu nhưng không có con trai nối dõi, thì địa vị của họ đối với chồng và gia đình chồng không được công nhận.

Tuy vậy, sau một thời gian dài mong mỏi bà cũng sinh được một đứa con trai nối dõi cho chồng, cho gia đình chồng. Từ một người con dâu, người vợ bị xem thường, nhờ có con trai nên bà Kisa Gotami đã có tất cả: sự yêu thương, kính trọng và tài sản. Có thể hình dung niềm hạnh phúc vô bờ của một người mẹ, người vợ, người con dâu như bà Kisa Gotami như thế nào.

Thế nhưng bất hạnh thay, vô thường xảy đến, chẳng bao lâu sau đứa con trai độc nhất của bà bị chết. Niềm vui, niềm hạnh phúc duy nhất của đời bà bị tan vỡ, thay vào đó là những đau đớn tột cùng. Còn nỗi đau nào hơn nỗi đau khổ của một

người mẹ mất đứa con duy nhất của mình? Đã thế bà lại còn bị mất tất cả những gì đã có trước đây: sự quý trọng, tài sản, chồng lấy người khác. Gánh lấy nỗi đau tột cùng, bà Gotami trở thành điên loạn. Bà ôm xác đứa con đi khắp nơi, gặp ai bà cũng chỉ cầu xin một điều: ‘Hãy cứu lấy con tôi!’

Cho đến một hôm, trong cơn tuyệt vọng cùng cực bà được nghe có người mách rằng Đức Thế Tôn Thích Ca Mâu Ni có nhiều thần thông, may ra Ngài có thể cứu cho con bà. Với niềm hy vọng con mình được cứu sống, người mẹ bất hạnh liền tìm đến bên Đức Phật. Sau khi nghe bà giải tỏ nỗi niềm đau khổ, Đức Phật đã ôn tồn bảo bà: ‘Hãy đi đến nhà nào không có người chết, và đem lại một hạt cải!’

Như được một nguồn sức mạnh hỗ trợ, bà Gotami xin gởi lại xác con trai để lên đường tìm kiếm hạt cải quý giá ấy. Bà đi từ nhà này sang nhà khác, từ làng này qua làng nọ, gặp ai bà cũng hỏi để tìm xem có một gia đình nào không có người thân quá vãng. Dù đã qua nhiều nơi, hỏi rất nhiều người nhưng bà mẹ vẫn không nản lòng.

Bà đi, đi mãi, cho đến một lúc bà giật mình tỉnh ngộ, hiểu được bài học Đức Thế Tôn muốn

dạy cho bà mà bấy lâu vì mê muội bà đã không nhận thức được. Và thế là bà quay về xin chôn cất đứa con. Sau đó bà trở lại xin xuất gia nơi vị Đạo sư đã dùng ‘hạt cải’ để cứu sống bà. Không lâu sau, bà Gotami đã đâm thủng được cả vô minh, chứng được thánh quả A-la-hán, giải thoát hoàn toàn khổ đau.

Nghe xong câu chuyện trên, vấn đề đặt ra là bà Kisa Gotami đã ngộ được điều gì khiến cho bà vượt thoát được cả trạng thái điên loạn? Tiến trình tâm lý vượt qua khổ đau của bà như thế nào? Có hợp lý không? Hay đây chỉ là chuyện hoang đường có tính chất tín ngưỡng của tôn giáo? Phân tích kỹ trường hợp của bà Kisa Gotami có thể thấy rất thực tế, và tiến trình tâm lý hoàn toàn logic. Thật vậy:

Thứ nhất, bà Gotami đã có được niềm tin thay thế cho sự tuyệt vọng, từ niềm tin ấy bà có thêm sức mạnh cần thiết cho bản thân mình, điều này kinh văn gọi là ‘tấn căn’ sanh khởi từ ‘tín căn.’ Trong cuộc sống lòng tin chân chánh rất quan trọng, nó có thể giúp một người tăng cường nghị lực hơn, nỗ lực hơn để thoát khỏi bế tắc, hiểm nguy. Trong Đạo Phật, để thoát khỏi khổ đau, tín căn cũng quan trọng như vậy!

Thứ hai, bà Gotami trên con đường đi tìm một gia đình không có người thân quá cố cũng là quá trình bà mẹ bất hạnh phải chú tâm hỏi và lắng nghe người khác trả lời. Đây chính là cách giúp cho bà trở về với ý thức tỉnh giác nhằm thoát khỏi trạng thái bị tướng uẩn chi phối vì khổ đau.

Thứ ba, theo nguyên tắc vận hành của tâm, khi đặt tâm chú ý vào một vấn đề này thì các vấn đề khác không khởi lên, bởi, trong một thời điểm tâm không thể khởi hai ý niệm cùng một lúc. Nói khác đi, ý niệm đau khổ nơi bà Gotami tạm thời được thay thế bằng những ý niệm tích cực hơn. Đây chính là phương pháp ‘**dùng một cái nệm nhỏ để đánh bật ra, đánh tung ra, đánh văng ra một cái nệm khác**’ (Kinh An Trú Tâm, Trung Bộ 1, số 20 = [U.13]).

Thứ tư, và cũng là điều quan trọng nhất, đó là trong sự tỉnh giác ấy bà Gotami đã có nhiều dịp hướng tâm đến những sự kiện ngoài nỗi đau riêng của bà. Bà đã trực tiếp nhìn thấy thực tế cũng có biết bao gia đình khác cũng phải chấp nhận khổ đau tất yếu của cuộc sống, chứ không phải chỉ có gia đình bà. Ai ai cũng có nỗi đau mất mát riêng của họ: có người con bị mất mẹ, có người cha bị mất con, có người vợ mất chồng, có người anh

mắt em, có người em mất chị... Bà Gotami đã có dịp tận mắt chứng kiến có nhiều người còn khổ đau hơn bà: có đứa bé bước đi chưa vững đã mất cha, có người con tàn tật ôm đau lại mất mẹ, thậm chí có bà mẹ sau cơn thiên tai mất tất cả gia đình, chồng con, cha mẹ, anh em, tài sản.

Hóa ra không phải chỉ có một mình bà gặp bất hạnh, mà nhiều nhiều người chung quanh bà cũng mang những nỗi khổ đau riêng của họ, và trên hết, mọi nỗi khổ đau ấy vẫn là hai chữ vô thường. Thấu rõ bản chất vô thường của cuộc sống, thấu nỗi khổ của mình đồng thời phải thấu cảm với biết bao nỗi khổ của người khác, chính những lúc ấy nỗi bất hạnh của bà được vui đi và lắng dịu, thay vì bà cứ chìm đắm trong nỗi khổ đau riêng của mình.

Khi bà mẹ bất hạnh chỉ nghĩ đến đau khổ của cá nhân mình, nỗi đau ấy trở thành to lớn đè nặng trái tim bà. Nhưng khi bà biết mở tâm nhìn ra chung quanh, bà mới thấy nỗi đau ngút ngàn của các chúng sanh khác như cả một đại dương sâu thẳm, như cả một bãi sa mạc mênh mông. Và khi biết mở tâm, mở lòng để chia sẻ với những niềm đau vô tận ấy, chính lúc đó bà mới thấy nỗi đau của mình nhỏ lại. Nỗi đau của bà giờ đây chỉ như

một giọt nước trong biển khổ đau của nhân loại, nó chỉ như một hạt cát giữa bãi sa mạc khổ đau của cuộc đời.

Nhờ biết mở tâm nên mở trí, nhờ mở trí nên bà Gotami đã tự mình hóa giải khổ đau của mình: từ nỗi đau không thể vượt qua giờ đây nó trở nên nhỏ lại, từ nỗi đau nhỏ lại trở thành sự thật được chấp nhận một cách tỉnh táo hơn, bình tĩnh hơn. Và như vậy bà Kisa Gotami từ khổ đau thành điên loạn, và từ điên loạn bà trở về trạng thái tỉnh thức. Từ sự tỉnh thức và nhận thức đúng hướng bà đạt được sự bình tĩnh hơn. Từ sự bình tĩnh đến biết chấp nhận khổ đau để rồi vượt qua khổ đau, tiến trình này có gì là vô lý?

Và đây cũng chính là ý nghĩa thứ nhất của cách quán ‘vô ngã trong khổ’: có nghĩa là trong đau khổ đừng nghĩ tới mình và nỗi đau của mình quá nhiều.

Cũng vậy, em bé tật nguyền chỉ vì nghĩ tới bản thân mình nên em sẽ thấy bất hạnh nhiều hơn, khốn khổ nhiều hơn. Nhưng giờ đây em hãy quán sát kỹ mọi người chung quanh mình, em sẽ thấy ai cũng có nỗi khổ riêng của họ, ai cũng ôm khối ‘tật nguyền’ riêng của mình.

Bà hàng xóm tuy còn đi đứng được, nhưng lại bị ‘tật nguyên’ nơi tim phải chết đi sống lại mấy lần.

Ông bác đầu xóm mới hôm nào còn qua nhà em, giờ đây một cơn tai nạn đã quật ông phải nằm im bất động.

Chị bạn thân của em trông khoẻ mạnh là thế, nhưng có ai biết chị đã phải khóc bao nhiêu lần mỗi khi căn bệnh đau đầu hoành hành.

Còn anh trai đầu phố trẻ trung là thế, nhưng cuộc sống của anh chỉ còn tính từng ngày trước khối ung thư thời kỳ cuối.

Có nhiều em bé còn nhỏ hơn em nhưng số phận còn nghiệt ngã hơn em, nhiều khổ đau hơn em.

Đó là bệnh về thân, còn bệnh về tâm cũng vô chừng. Nhiều người nhìn bề ngoài thấy quá đầy đủ sung sướng, thế nhưng bỗng dung lại tự tử vì tình duyên, vì gia đình, vì phá sản. Lại có những người hoá điên dại trước những tai nạn trong cuộc đời, của người thân. Còn thiệt thòi nào hơn những

cảnh đời của những em bé mồ côi cha, mồ côi mẹ, đói khổ, không mái ấm gia đình.

Hoá ra, đau khổ đâu phải chỉ dành cho riêng em, và đứng trước đau khổ thì mọi người đều bình đẳng. Em bé tật nguyền càng nhìn kỹ và càng thấu cảm với những nỗi khổ đau của mọi người bao nhiêu, em càng có dịp làm tiêu mòn nỗi đau của chính mình bấy nhiêu. Đó là vì em đã biết “quán vô ngã trong khổ”.

Trở lại trường hợp bà Gotami, bên cạnh cách quán ‘vô ngã trong khổ’ theo hướng trong đau khổ đừng chỉ nghĩ đến mình, bà còn nhận thức được như thật quy luật vô thường của cuộc đời nên không chấp thủ bản thân mình. Từ không chấp thủ bản thân mình sẽ dẫn đến không chấp thủ đối tượng khác, người khác là mình, là của mình. Không chấp thủ đối tượng khác nên từ đó tránh thêm được nhiều phiền não khi vô thường xảy đến cho các đối tượng ấy. Đây cũng là ý nghĩa thứ hai của cách quán ‘vô ngã trong khổ’ như bài kệ số 62 của kinh Pháp Cú đã nói rõ:

*"Con tôi, tài sản tôi,
Người ngu sanh ưu não,*

*Tự ta, ta không có,
Con đâu, tài sản đâu."*

Trong Tương Ưng, bài kinh Gotami có ghi lại bài kệ của vị Thánh ni Kisa Gotami nói với Ác ma khi bà bị Ác ma dọa nạt, đã cho thấy sự dũng cảm và trí tuệ của bà:

*"Con hại, đã qua rồi,
Đàn ông đã chấm dứt,
Ta không sầu, không khóc,
Ta sợ gì các Ông?
Khắp nơi hỷ, ái đoạn,
Khởi mê ám nát tan,
Chiến thắng quân thân chết,
Vô lậu, ta an trú"
(S.i.129 = [Vd.36.3]).*

Tóm lại bà Kisa Gotami khi trong đau khổ chỉ nghĩ tới bản thân mình và nỗi khổ của mình đã rơi vào điên loạn, đó là do cách quán ‘ngã trong đau khổ.’ Ngược lại khi bà biết quên mình để nghĩ đến và chia sẻ nỗi đau khổ của người khác, đây chính là phương thuốc thần dược để vượt qua khổ đau và tự cứu lấy chính mình.

Câu chuyện cuộc đời của bà Kisa Gotami là điển hình cho cách quán ‘vô ngã trong khổ,’ và ‘hạt cải’ cứu cho bà Gotami cũng chính là phương pháp cứu khổ cụ thể cho nhiều người.

II. Quán khổ trên vô thường. Quán vô ngã trên khổ

Trước hết cần phải y cứ vào chánh Kinh để nêu những dẫn chứng cụ thể cho lời dạy của Đức Thế Tôn về cách quán này.

-- “*Này các Tỷ-kheo, để thắng tri tham, chín pháp cần phải tu tập. Thế nào là chín?*

Tưởng bất tịnh, tưởng chết, tưởng yếm ly đối với các món ăn, tưởng không vui thích đối với tất cả thế giới, tưởng vô thường, tưởng khổ trên vô thường, tưởng vô ngã trên khổ, tưởng đoạn tận, tưởng ly tham.

Này các Tỷ-kheo, để thắng tri tham, chín pháp này cần phải tu tập” (TC4, C9, Phẩm Tham, bài kinh Thắng Tri Tham, số 93 = [I.9.93]).

-- “*Này các Tỷ-kheo, mười tưởng này được tu tập, được làm cho sung mãn, đưa đến quả lớn, lợi*

ích lớn, thể nhập vào bất tử, lấy bất tử làm cứu cánh. Thế nào là mười?

Tưởng bất tịnh, tưởng chết, tưởng nhàm chán trong các món ăn, tưởng không hoan hỷ đối với tất cả thế giới, tưởng vô thường, tưởng khổ trên vô thường, tưởng vô ngã trên khổ, tưởng đoạn tận, tưởng ly tham, tưởng đoạn diệt.

Này các Tỷ-kheo, mười tưởng này, được tu tập, được làm cho sung mãn, đưa đến quả lớn, lợi ích lớn, thể nhập vào bất tử, lấy bất tử làm cứu cánh” (bài kinh Tưởng, TC4, C9, Phẩm Tâm Của Mình, số 56, trang 379 = [I.10.56])

Nếu quan sát kỹ các lời dạy tương tự khác trong kinh Nikāya, người học Phật có thể thấy cách ‘quán tưởng khổ trên vô thường’ và ‘quán tưởng vô ngã trên khổ’ cùng với các cách quán tưởng bất tịnh, tưởng nhàm chán món ăn, tưởng yếm ly thế giới... thường được Đức Phật dạy cho hàng Tỷ-kheo, Tỷ-kheo-ni đã xuất gia. Trong khi đó, cách ‘quán khổ trong vô thường’ và ‘vô ngã trong khổ’ thường được Đức Thế Tôn dạy cho các cư sĩ tại gia như trong bài kinh Dīghāvū đã nêu là một ví dụ.

Vì sao có sự khác biệt này? Đó chính là do sự khác biệt giữa đời sống xuất gia của một tu sĩ và cuộc sống tại gia của người cư sĩ. Để hiểu rõ hơn vấn đề này, cần tìm hiểu cụ thể từng cách quán một.

2.1 Quán Khổ Trên Vô Thường

Như được biết, quán khổ trong vô thường có nghĩa là trong khi bị đau khổ hãy nghĩ đến sự vô thường của chính nó. Trong cõi đời biến dịch này không có một đau khổ nào là thường hằng vĩnh viễn. Nhờ thấy được khổ trong vô thường giúp giảm đi nỗi khổ, ngược lại thấy khổ đau theo hướng thường hằng sẽ khiến khổ đau nhân lên, thậm chí dẫn đến bế tắc.

Còn thế nào là quán khổ trên vô thường? Cách quán này giúp diệt khổ đau như thế nào? Trong kinh Nikāya, có rất nhiều bài kinh dẫn giải cách quán này, và nhiều trường hợp điển hình nhờ cách quán này đã vượt thoát được khổ đau. Một trong số đó là trường hợp của bà Patācārā.

Nếu có thể định lượng được khổ đau thì khổ đau của bà Kisa Gotami ở trên ví như một, còn khổ đau mà bà Patācārā phải chịu đựng gấp nhiều

lần hơn, thảm khóc nhiều hơn, đến độ khó tìm được một ai bất hạnh hơn cảnh ngộ của bà. Đứng trước nỗi đau khổ tột cùng của mình, bà Patācārā cũng trở nên điên loạn.

Câu chuyện về bà Patācārā được kinh văn ghi lại nguyên văn như sau trong Therī.134 (= N.47)

“Trong thời đức Phật hiện tại, nàng sanh trong gia đình vị thủ ngân khổ nhà vua ở Sāvatti. Khi đến tuổi trưởng thành nàng giao du với một người đầy tớ trong nhà. Khi cha mẹ nàng định ngày gả nàng cho một chàng trai xứng đôi, nàng trốn đi với người tình nhân và sống tại một ngôi làng nhỏ.

Khi nàng sắp sanh, nàng bảo chồng đưa nàng về nhà cha mẹ, vì ở đây không có ai săn sóc nàng, nhưng chồng nàng cứ hẹn lần hẹn hồi cho đến khi nàng biết chồng nàng không muốn đi về. Nàng liền chờ chồng đi vắng, sắp đặt công việc, tin cho người láng giềng biết rồi nàng bỏ về nhà cha mẹ.

Khi người chồng về, người chồng liền đuổi theo, sợ nàng không có người săn sóc. Chồng nàng bắt gặp nàng và giữa đường nàng sinh được người con, rồi hai vợ chồng lại đi trở về làng.

Đến kỳ sinh nở thứ hai, sự việc xảy ra như lần trước, nhưng có điểm khác biệt như sau: giữa đường mưa to gió lớn nổi lên, người chồng tìm lá và cây làm cái chòi cho nàng tránh mưa, nhưng bị con rắn từ gò mồi bò ra cắn chồng nàng chết tại chỗ. Trong cơn đau khổ chờ đợi chồng nàng, nàng bồng đứa con trên ngực và giữa mưa to gió lớn nàng nằm phục xuống đất để che chở cho hai đứa con trải qua một đêm như vậy cho đến sáng.

Đến sáng, nàng đi tìm chồng và thấy chồng bị rắn cắn chết rồi. Nàng khóc than suốt đêm. Vì mưa to, nước sông dâng lên đến đầu gối, nàng lại quá yếu nên không thể bồng hai đứa con lội qua sông. Nàng để đứa lớn ở bờ bên này và bồng đứa nhỏ lội qua sông. Rồi nàng đặt đứa nhỏ nằm trên khăn trùm đầu, dùng cành cây che lại để nó trên bờ, còn nàng lội qua sông lại để đem đứa lớn qua.

Nhưng đến giữa dòng, quay mình trở lại thời thấy một con diều hâu, tưởng đứa con nít là một miếng thịt, nên bay xuống tha đứa nhỏ đi. Dầu cho người mẹ có xua đuổi và la lên nhưng vì quá xa nên không làm gì được. Còn đứa lớn bên bờ bên này, nghe tiếng mẹ la tưởng là mẹ kêu liền lội xuống nước đi qua và bị nước cuốn trôi.

Thế là hai đứa con và cả người chồng bị chết. Nàng vừa khóc vừa đi về thành Sāvatti, lại được tin hồi hôm mưa to gió lớn làm sụp đổ căn nhà của cha mẹ nàng, giết chết cả cha mẹ và em nàng vừa làm lễ hỏa táng xong. Trong cơn đau khổ khủng khiếp chồng chết, nàng hóa điên dại, ăn mặc hở hang, nàng vừa khóc vừa than:

*Hai con ta đã chết,
Chồng ta cũng chết luôn,
Rồi trên giàn hỏa táng,
Cha ta và mẹ ta,
Cùng đứa em trai ta,
Vừa làm lễ thiêu đốt.*

Rồi nàng đi lang thang đây đó, khóc than nỗi đau khổ của nàng, và vì nàng mang xiêm áo tả toại, nàng được gọi là *Patācārā* (kẻ mang xiêm áo)...”

Quả là đau khổ tận cùng! Chồng chết thảm, hai con chết thảm, cha mẹ và em cũng chết thảm, tài sản tan tành! Còn nỗi đau khổ nào hơn nỗi đau khổ của bà *Patācārā*? Nhưng nào đã hết đâu, cũng theo kinh văn ghi lại, nhiều người thấy bà thất thần với y áo tả toại, đã không thương hại bà thì chớ còn chế diễu bà là người điên, có kẻ còn ném

đá, ném đồ dơ xua đuổi bà. Còn bất hạnh nào hơn bất hạnh mà bà Patācārā đã phải gánh chịu?

Những ai đang nghĩ rằng mình bất hạnh, hãy nhớ đến bà Patācārā để thấy rằng mình vẫn còn may mắn, hãy chia sẻ với thảm cảnh của bà để xoa dịu chính nỗi đau của mình. Nhưng quan trọng hơn, hãy tìm hiểu xem bà Patācārā đã thoát khỏi sự điên loạn như thế nào? Đã giải thoát khỏi khổ đau ra sao? Phương pháp có hợp lý không? Có thực tế không?

Nghiên cứu kỹ câu chuyện về bà Patācārā sẽ thấy, ở đây, không có sự hoang đường nào cả, mà chỉ có lòng từ bi của Đức Phật, diệu pháp của Ngài, và sự nỗ lực nơi bản thân bà Patācārā mới cứu được cho bà.

Thật vậy, cũng theo kinh văn ghi lại, bà Patācārā trên bước đường trôi lăn cùng khổ đã đến thành Jetavana. Khi ấy Đức Phật cũng đang ở tại Jetavana. Đức Phật thấy mọi người đối xử thô bạo với bà, Ngài liền can ngăn và khuyên mọi người phải trả lòng từ bi đối với bà. Ngài bảo người đem y áo lạnh lặn cho bà và cho phép bà đến gần.

Trước tấm lòng từ bi của Đức Phật, bà Patācārā cảm động hồi tỉnh dần. Bà đặt lòng tin tưởng nơi bậc Đạo sư từ bi và trải nỗi đau thương cùng tội lỗi của mình. Bà cầu xin Ngài cứu giúp bà.

Đức Phật nghe xong, Ngài đã chỉ cho bà thấy những khổ đau trong hiện tại chỉ là một trong muôn vàn khổ đau mà bà đã phải chịu đựng qua bao kiếp luân hồi. Nước mắt bà đã từng khóc cha, khóc mẹ, khóc chồng, khóc con, khóc cho người thân qua bao kiếp luân hồi còn nhiều hơn cả nước trong bốn biển lớn. Giờ đây bà phải tự cứu lấy chính bản thân mình thoát khỏi nỗi đau hiện tại lẫn nỗi đau trong muôn kiếp.

Ngài đã dạy bà bài kệ:

*“Nước bốn biển ít hơn,
Nước mắt của loài Người,
Khóc than vì đau khổ,
Vậy sao nàng hủy hoại,
Sanh mạng của chính mình,
Trong khóc than sầu khổ!”* (Sđd)

Rõ ràng để cứu cho bà Patācārā khỏi sự đau khổ đến mức điên loạn, Đức Phật đã không dùng ‘hạt cải’ như trường hợp của bà Kisa Gotami. Vì

sao như vậy? Vì dù bà Patācārā có đi khắp cùng trời cuối đất, hỏi tất cả mọi người cũng khó tìm thấy ai đau khổ tận cùng như bà. Lúc ấy không những bà Patācārā đã không bớt khổ đau mà còn tủi thân nhiều hơn, cảm thấy mình bất hạnh nhiều hơn. Vì vậy phương pháp quán ‘vô ngã trong khổ,’ theo hướng thấu cảm nỗi đau của người khác để giảm nhẹ nỗi đau của mình, không thích ứng với bà Patācārā.

Nhưng bà Patācārā cũng giống như bà Kisa Gotami, ở chỗ, cả hai đều nhận được tấm lòng từ bi của Đức Phật. Cả hai được lắng nghe để chia sẻ niềm đau, nhờ vậy bà Patācārā và Kisa Gotami được an ủi để hồi tỉnh dần. Từ đó cả hai có thêm sự tin tưởng nơi bậc Đạo sư và giáo pháp của Ngài. Sự tin tưởng này là yếu tố quan trọng giúp họ thoát dần bế tắc và tinh tấn tu tập. Trong hai pháp Năm Căn và Năm Lực, Tín căn dẫn đến Tấn căn, Tín lực dẫn đến Tấn lực cũng theo ý nghĩa này. Càng tinh tấn tu tập đúng chánh pháp, càng được giải thoát.

Do vậy, đối với những người bị tâm thần nói chung và rối loạn tâm lý nói riêng, mọi người không nên có thái độ thô bạo hoặc khinh ghét họ khiến gây thêm ức chế tâm lý có hại cho họ. Trái

lại phải khoan dung hơn, đối xử với họ cẩn trọng hơn. Đồng thời phải hiểu rõ những hoàn cảnh bức bách đau khổ của họ để thông cảm với họ, từ đó tạo lòng tin tưởng nơi họ, có vậy mới giúp cho họ thoát dần khỏi sự khủng hoảng về tâm lý.

Hơn thế nữa, phải có những phương pháp thích đáng để giúp cho họ tự vượt thắng nghịch cảnh của mình. Trong trường hợp của bà Patācārā, đó là cách ‘quán khổ trên vô thường.’

Thật vậy, khi Đức Phật dùng hình ảnh nước mắt của loài người khóc than vì sầu khổ, vì mất mát người thân qua bao kiếp sống luân hồi còn nhiều hơn nước biển đại dương, điều này đã giúp cho bà Patācārā thấy ra được những khổ đau qua bao kiếp luân hồi còn to lớn hơn, kinh khủng hơn nỗi đau khổ hiện tại.

Bà hiểu ra rằng mỗi kiếp sống là một kiếp vô thường, và trên mọi kiếp vô thường ấy vẫn chỉ là một chữ khổ: khổ vì sanh-già-bệnh-chết; khổ vì sầu-bi-khổ-ưu-não, khổ vì khóc cha, khóc mẹ, khóc con, khóc những người thân, khổ vì những tai nạn bất ưng, những thiên tai, nhân tai bất tận. Nói khác đi, phải thấy như thật khổ đau trên mọi kiếp sống vô thường.

Khi và chỉ khi, bà Patācārā thấy được những nỗi đau khổ còn to lớn hơn, vô cùng hơn qua bao kiếp luân hồi như vậy, chính lúc ấy nỗi đau hiện tại của bà sẽ nhỏ lại và vơi đi.

Giống như một đứa bé quần quanh trong làng, nó chỉ thấy ngọn núi đầu làng là to lớn nhất, hùng vĩ nhất. Nhưng khi đứa bé trưởng thành hơn, nó thấy được nhiều ngọn núi còn to lớn hơn, hùng vĩ hơn, tự nhiên nó sẽ thấy ngọn núi đầu làng nhỏ lại. Khi nó thấy được sự hùng vĩ của dãy núi chúa Himalayas, nó sẽ thấy ngọn núi đầu làng càng nhỏ hơn nữa. Cứ thế đứa bé quán thấy được sự vĩ đại của cả trái đất, cả Thái Dương Hệ, cả vũ trụ; thì ngọn núi đầu làng chẳng đáng là gì cả.

Khổ đau cũng giống như vậy! Khi bà Patācārā chỉ nhìn thấy nỗi đau hiện tại, bà đã bị nó quật ngã. Nhưng khi bà nhận thức được nỗi đau khổ trong sanh tử luân hồi còn to lớn hơn, còn kinh khủng hơn rất nhiều lần nỗi đau hiện tại; hẳn nhiên nỗi đau khổ hiện tại phải thu nhỏ lại.

Khi bà Patācārā ý thức như thật rằng, nước mắt của bà qua bao kiếp luân hồi khóc cho người thân, cho số phận còn nhiều hơn nước của đại dương, chính lúc ấy bà mới thấy nước mắt khóc

thương trong kiếp hiện tại chỉ là muôn một. Khi nổi đau hiện tại được thu nhỏ lại, bà Patācārā sẽ bình tĩnh hơn. Sự bình tâm là bước đầu tiên thoát khỏi điên loạn. Có thoát khỏi điên loạn mới tiến tới giải thoát khổ đau được.

Có thể nói đây là phương pháp thấy khổ ‘lớn’ để diệt khổ ‘nhỏ’, giống như việc dùng một cái mâm lớn che khuất một cái mâm nhỏ vậy. Chỉ có điều, khổ đau hiện tại mà bà Patācārā đang gánh chịu có ẩn chứa trong đó sự ái luyến, chính sự ái luyến này gây ra đau khổ và che mờ lý trí; còn khổ đau to lớn hơn qua bao kiếp luân hồi không có ái luyến, nó chỉ đơn thuần là sự nhận thức của lý trí tỉnh giác.

Vì sao như vậy? Vì theo pháp Nhân Duyên, ái luyến là do ‘xúc’ và ‘thọ’ tạo nên, do vậy khổ đau trong kiếp hiện tại có đầy đủ ba pháp này, cho nên nó là khổ đau như thực. Ngược lại khổ đau qua bao kiếp luân hồi tuy vĩ đại hơn, kinh khủng hơn nhưng nó không có tình cảm ái luyến (vì không có tiếp xúc và cảm thọ), nó chỉ thuần túy thuộc về nhận thức của trí tuệ, do vậy ‘thấy khổ mà không khổ’ (Xem Giải mã 12 Chi Phần Nhân Duyên).

Cái ‘mâm nhỏ’ khổ đau trước mắt do ái luyện chi phối tuy ‘nhỏ’ nhưng nó rất nguy hiểm, đến mức nó có thể gây ra trầm cảm, điên loạn, thậm chí tự tử. Ngược lại cái ‘mâm lớn’ - khổ đau trên bao kiếp luân hồi - tuy cũng là khổ nhưng không bị ái luyện chi phối, chỉ đơn thuần là sự nhận thức của lý trí tỉnh giác, do vậy ‘thấy khổ mà không khổ’ và từ đây mới hiểu và thực hiện được diệu pháp ‘thấy khổ để diệt khổ.’

Vị Tỳ-kheo cần phải thấy rõ cuộc sống là vô thường, tất cả mọi kiếp sống trong sanh tử luân hồi cũng đều là vô thường, và trên hết mọi sự vô thường ấy vẫn là một chữ ‘khổ’. Thấy rõ khổ qua bao kiếp luân hồi chính là đề tiêu diệt nỗi khổ của hiện tại, và hơn thế nữa để tinh tấn tu tập thoát khổ. Đây cũng chính là nội dung ý nghĩa của phương pháp ‘quán khổ trên vô thường’ hay ‘thấy khổ để diệt khổ.’

Cũng theo kinh văn ghi lại, bà Patācārā nhờ được Đức Thế Tôn chỉ dạy nên dần hồi tỉnh và bình tĩnh hơn. Nhờ cách quán khổ trên vô thường nên bà Patācārā đã nhận chân được sự nguy hiểm thật sự. Từ nhận chân sự thật nguy hiểm đến nỗ lực tinh tấn tu hành thoát hiểm là điều dễ hiểu. Và nhờ tinh tấn tu hành thoát khổ mới dần thoát khỏi

khổ đau. Nhờ vậy cuối cùng bà Patācārā cũng đã đâm thủng được vô minh, đắc được quả A La Hán, giải thoát ngay trong hiện tại và sanh tử luân hồi. Không những thế, bà Patācārā còn cứu được cho nhiều người khác nữa.

Trong Trưởng lão Ni kệ còn ghi: nhiều người đau khổ khi biết câu chuyện về đời bà đã tìm đến nhờ bà giúp đỡ. Với kinh nghiệm của chính mình, bà Patācārā đã giúp cho rất nhiều người. Trong số đó có 30 vị Tỳ-kheo-ni tu theo bà cũng đều đắc quả Thánh A La Hán (Therī. 135 = [N.48])

Câu chuyện về bà Patācārā đã cho thêm một minh chứng cho nguyên lý bất di bất dịch của Phật Pháp: thấy khổ để diệt khổ. Vị tu sĩ có thấy rõ nỗi khổ của mình mới không làm khổ mình thêm, mới nỗ lực cứu cho mình. Hơn thế nữa, đệ tử Phật phải thấu nỗi khổ của người để không làm khổ người nữa, mới nỗ lực cứu cho người.

Đạo Phật hoàn toàn không phải như một số người ngộ nhận là một tôn giáo chỉ thấy khổ để rồi bi quan yếm thế (!) Rõ ràng chỉ cần một tấm gương tiêu biểu của Thánh Ni Patācārā cũng đủ cho thấy những ngộ nhận về Đạo Phật, và về vị Thánh Thanh Văn đệ tử Phật sai lầm như thế nào!

Hẳn nhiên, những lời dạy của bậc Đạo Sư Minh Hạnh Túc không phải chỉ có bấy nhiêu. Cả một tạng Kinh Nikāya đồ sộ là một kho tàng vô giá giúp cho những ai muốn diệt khổ, giải thoát cho chính mình. Ở đây chỉ trích dẫn thêm những lời dạy của Bậc Đạo sư về cách quán khổ trên vô thường nhằm giúp người học Phật nhận thức rõ hơn ý nghĩa của pháp quán này.

-- “... *Cái này là nhiều hơn, này các Tỷ-kheo, tức là dòng nước mắt tuôn chảy do các Ông than van, khóc lóc, phải hội ngộ với những gì không ưa, phải biệt ly với những gì mình thích, khi các Ông phải lưu chuyển luân hồi trong thời gian dài này chớ không phải nước trong bốn biển lớn.*

Trong một thời gian dài, này các Tỷ-kheo, các Ông chịu đựng mẹ chết... các Ông chịu đựng con chết ... các Ông chịu đựng con gái chết ... các Ông chịu đựng tai họa về bà con ... các Ông chịu đựng tai họa về tiền của... Trong một thời gian dài, này các Tỷ-kheo, các Ông chịu đựng tai họa của bệnh tật.

Cái này là nhiều hơn, là dòng nước mắt tuôn chảy do các Ông than van, khóc lóc, phải hội ngộ với những gì mình không ưa, phải biệt ly với

những gì mình thích, khi các Ông phải chịu đựng tai họa của bệnh tật chứ không phải nước trong bốn biển.

Vì sao? Vô thí, này các Tỷ-kheo, là sự luân hồi này. Điểm bắt đầu không thể nêu rõ đối với chúng sanh bị vô minh che đậy, bị khát ái trói buộc. Cho đến như vậy, này các Tỷ-kheo, là vừa đủ để các Ông nhàm chán, là vừa đủ để các Ông từ bỏ, là vừa đủ để các Ông giải thoát đối với tất cả các hành” (Bài kinh Nước Mắt, TU2, 179 = [I.12.3]).

-- “Vô thí, này các Tỷ-kheo, là sự luân hồi này. Điểm bắt đầu không thể nêu rõ đối với chúng sanh bị vô minh che đậy, bị khát ái trói buộc, phải lưu chuyển, luân hồi.

*Có thể có một thời, này các Tỷ kheo, **biển lớn đi đến khô cạn**, hoàn toàn đi đến khô kiệt, không có hiện hữu. Nhưng này các Tỷ kheo, **Ta không có tuyên bố rằng, có sự chấm dứt khổ đau đối với chúng sanh bị vô minh che đậy, bị khát ái trói buộc, phải lưu chuyển, luân hồi.***

*Có thể có một thời, này các Tỷ-kheo, Sineru (Tu-di), **Vua các núi, đi đến băng hoại**, hoại diệt, không có hiện hữu. Nhưng này các Tỷ-kheo, Ta*

không có tuyên bố rằng, có sự chấm dứt khổ đau đối với chúng sanh bị vô minh che đậy, bị khát ái trói buộc, phải lưu chuyển, luân hồi!

*Có thể có một thời, này các Tỷ-kheo, **đại địa đi đến băng hoại**, hoại diệt, không có hiện hữu. Nhưng này các Tỷ-kheo, Ta không có tuyên bố rằng, có sự chấm dứt khổ đau đối với chúng sanh bị vô minh che đậy, bị khát ái trói buộc, phải lưu chuyển luân hồi!”* (Bài kinh Dây Thằng, TU3, 149 = [Ve.7.99])

Thực tế mỗi cuộc sống chỉ là một kiếp vô thường trong vòng xoáy bất tận của sanh tử luân hồi, và vượt trên tất cả mọi kiếp sống vô thường ấy vẫn là một chữ ‘khổ’. Một tu sĩ có trí tuệ thấy như thật sự khổ đau phủ đầy trên mọi kiếp sống vô thường ấy, thấy rõ được sự nguy hiểm trước mắt và lâu dài đang bao quyn và chờ đón mình, liệu người này có còn muốn tham luyến vào trong những trói buộc đầy hệ lụy? hay họ phải dốc sức quyết tâm đi tới giải thoát hoàn toàn?

Một người tu sĩ tuy đã xuất gia nhưng không thấy khổ đau lẫn tròn trên sanh tử luân hồi nên mới còn tham đắm chút vị ngọt cuộc đời. Vị này

vì không nghĩ đến nguy hiểm của ‘biển nước mắt khổ đau’ nên vẫn còn vô mình ngụp lặn trong đó.

Chính vì không thấy khổ đau trên mọi kiếp vô thường nên mới không muốn từ bỏ sanh y, tài sản, danh vọng, quyền lực, địa vị, tranh chấp. Chính vì không thường xuyên quán xét khổ trên vô thường theo nhiều cách khác nhau nên mới còn dễ duôi, phóng dật, buông thả theo những tham muốn thế tục.

Ngược lại vị Tỳ-kheo phải thấy khổ đau trôi lăn theo ta trong hiện tại lẫn trong mỗi kiếp luân hồi như một người luôn bị một kẻ khác cầm ngọn đao đưa lên sẵn sàng gieo sự vô thường cho mình bất cứ lúc nào và bất kỳ ở đâu.

Nhờ thường xuyên quán xét như vậy mà một tu sĩ có được sự sợ hãi đúng pháp, nhờ biết sợ hãi đúng pháp nên vị Tỳ-kheo phải luôn tinh tấn tu tập, luôn tích cực nỗ lực để vượt thoát khỏi khổ đau. Đây cũng chính là ý nghĩa của cách “quán khổ trên vô thường”.

*“**Tưởng khổ trên vô thường**, này các Tỳ-kheo, được tu tập, được làm cho sung mãn, có quả lớn, có lợi ích lớn, thể nhập vào bất tử, lấy bất tử*

làm cứu cánh, được nói đến như vậy. Do duyên gì được nói đến như vậy?

Này các Tỷ-kheo, nếu Tỷ-kheo sống nhiều với các tướng khổ trên vô thường, thời các tướng sợ hãi sắc bén được an lập trên thụ động, biếng nhác, thả lỏng, phóng dật, không chú tâm, không quán sát; ví như một kẻ giết người giơ đao lên.

Này các Tỷ-kheo, nếu Tỷ-kheo sống nhiều với các tướng khổ trên vô thường, nhưng các tướng sợ hãi sắc bén không được an lập trên thụ động, biếng nhác, thả lỏng, phóng dật, không chú tâm, không quán sát; thời không giống như một kẻ giết người giơ đao lên.

Này các Tỷ-kheo, Tỷ-kheo ấy cần phải hiểu rằng: "Tướng khổ trên vô thường không được ta tu tập; ở nơi ta không có sự sai khác trước và sau. Ta không đạt được quả của sự tu tập." Ở đây, vị ấy tỉnh giác như vậy.

Nhưng này các Tỷ-kheo, nếu Tỷ-kheo sống nhiều với các tướng khổ trên vô thường, thời các tướng sợ hãi sắc bén an lập trên thụ động, biếng

nhắc, thả lỏng, phóng dật, không chú tâm, không quán sát, ví như một kẻ giết người giờ đao lên.

Này các Tỷ-kheo, Tỷ-kheo cần phải hiểu rằng: "Trường khổ trên vô thường được ta tu tập; ở nơi ta có sự sai khác trước và sau. Ta đạt được quả của sự tu tập." Ở đây, vị ấy tỉnh giác như vậy.

Tường khổ trên vô thường, này các Tỷ-kheo, được tu tập, được làm cho sung mãn, có quả lớn, có lợi ích lớn, thể nhập vào bất tử, lấy bất tử làm mục đích, được nói đến như vậy. Do duyên gì được nói đến như vậy..." (TC3, C7, kinh số 46, tr.347 = [I.7.46]).

Vì cách ‘quán khổ trên vô thường’ có ý nghĩa thiết thực giúp cho người tu sĩ xuất gia tích cực tu tập để giải thoát ngay trong kiếp sống này, cho nên Đức Thế Tôn thường dạy cách quán này cho các Tỷ-kheo, Tỷ-kheo-ni là vì vậy.

2.2 Quán Vô Ngã Trên Khổ

Như đã phân tích ở trên, ‘quán vô ngã trong khổ’ có nghĩa là trong đau khổ không nên ngã chấp mình và chấp mạn với người khác. Còn cách ‘quán vô ngã trên khổ’ mang ý nghĩa khác hơn.

Như Đức Phật đã dạy: “*Chư Tỷ-kheo, xưa cũng như nay, Như Lai chỉ nói lên sự khổ và sự diệt khổ*” (TB1, 22). Nói lên sự khổ, thấy khổ để diệt khổ chứ không phải lấy khổ làm phương châm đi tới giải thoát như những người khổ hạnh quan niệm.

Đạo Phật không chủ trương khổ hạnh ép xác, nhưng cũng không chạy theo thỏa mãn cho dục lạc. Đức Phật chủ trương con đường trung đạo theo Tám Chánh Đạo và dùng hỷ lạc đi tới giải thoát.

“Vô thi, này các Tỷ-kheo, là sự luân chuyển, khởi điểm không thể nêu rõ, đối với (những đau khổ) do bị thương đâm, do bị kiếm chém, do bị búa chặt.

Dầu vậy đi chăng nữa, này các Tỷ-kheo, Ta cũng không tuyên bố rằng nhờ khổ và ưu mà bốn Thánh đế được chứng ngộ.

Nhưng này các Tỷ-kheo, Ta tuyên bố rằng nhờ lạc và hỷ mà bốn Thánh đế được chứng ngộ.” (S.v,440 = [Ve.4.35])

Đối với vị tu sĩ hành thiền, tùy theo nghiệp và theo trạng thái của từng người, có thể trải nghiệm những cảm thọ hỷ lạc hoặc khó chịu khác nhau. Riêng đối với những cảm thọ khó chịu, nếu vị tu sĩ không tác ý đúng sẽ thấy đây là khổ và ưu tức khắc, thậm chí có người còn đâm ra tức tối với chính mình. Về lâu dài, các kiểu tác ý sai và trạng thái tâm lý bất lợi này dễ khiến vị tu sĩ đi đến lười nhác, buông lung, phóng dật.

Gặp những cảm thọ bất như ý này, nếu vị tu sĩ chấp thủ cảm thọ là ta, là của ta, và tác ý theo chiều hướng thấy ‘ngã trên khổ: tôi đang bị đau, tôi đang bị khổ,’ thì vị tu sĩ sẽ bị đau khổ nhiều hơn, đau khổ hai lần: đau nơi thân và khổ nơi tâm do chấp dính vào cảm thọ đó.

Như vậy, ý nghĩa thứ nhất của cách ‘quán vô ngã trên khổ’ có nghĩa là khi những cảm thọ bất như ý phát khởi, vị tu sĩ không nên chấp thủ thọ ấy là ta, là của ta, là tự ngã nơi ta; và cũng không nên dựa vào đó để so sánh với người khác.

Thêm nữa, vị tu sĩ phải có nhận thức tích cực hơn, tác ý đúng đắn hơn. Vị tu sĩ phải hiểu rằng cuộc sống vốn vô thường với cả những bất trắc, bệnh tật và tai ương. Một khi những đau khổ bất

như ý này xảy đến, mọi người không có một cách nào khác là phải biết chấp nhận chúng như sự thật vốn có của cuộc đời.

“1.- Nay các Tỷ-kheo, có năm sự kiện này không thể có được bởi Sa-môn hay Bà-la-môn, bởi Ma hay Phạm Thiên, hay bởi một ai ở đời. Thế nào là năm?”

*2. Phải bị già, muốn khỏi già, là một sự kiện không thể có được bởi một Sa-môn hay Bà-la-môn, bởi Ma hay Phạm Thiên, hay bởi một ai ở đời. Phải bị **bệnh**, muốn không bệnh... Phải bị **chết**, muốn không chết... Phải **hoại diệt**, muốn không hoại diệt... Phải bị **tiêu diệt**, muốn không tiêu diệt, là một sự kiện không thể có được bởi một Sa môn hay Bà la môn, bởi Ma hay Phạm Thiên, hay bởi một ai ở đời.”* (Kinh Sự Kiện Không Thể Có Được, Tăng Chi 2, Chương 5, V. Phẩm Vua Munda = [I.5.48]).

Phàm làm người không một ai thoát khỏi già, bệnh, chết, hoại diệt, tiêu diệt. Do vậy, lòng mong muốn những điều không thể có là một ảo tưởng nguy hại. Chính vì thế, không biết ý thức về nỗi khổ đau tất yếu của cuộc đời, khi nỗi khổ đến phải đắm ngực khóc than. Ngược lại, nhận thức như

thật khổ đau và có sự chuẩn bị tinh thần, khi vô thường xảy đến sẽ dễ kham nhẫn hơn.

Trong bài kinh Tất Cả Lậu Hoặc, Đức Phật đã dạy rõ có những phiền não lậu hoặc phải do kham nhẫn mới đoạn trừ được.

*“Và này các Tỷ-kheo, thế nào là **các lậu hoặc phải do kham nhẫn được đoạn trừ?** Đây các Tỷ-kheo, ở đây, có Tỷ-kheo như lý giác sát, kham nhẫn lạnh, nóng, đói, khát, sự xúc chạm của ruồi, muỗi, gió, sức nóng mặt trời, các loài bò sát; kham nhẫn những cách nói mạ lị phỉ báng. Vị ấy có tánh kham nhẫn các cảm thọ về thân, những cảm thọ thống khổ, khốc liệt, đau nhói, nhức nhối, không sung sướng, không thích thú, chết điếng người.*

Này các Tỷ-kheo, nếu vị ấy không kham nhẫn như vậy, các lậu hoặc tàn hại và nhiệt não có thể khởi lên. Nếu vị ấy kham nhẫn như vậy, các lậu hoặc tàn hại và nhiệt não ấy không còn nữa. Đây các Tỷ-kheo, các pháp ấy được gọi là các lậu hoặc phải do kham nhẫn được đoạn trừ.” (TB1, kinh số 2 = [U.4])

Vị tu sĩ trong khi hành thiền nếu không tập kham nhẫn trước những cảm thọ bất như ý nhỏ, thì làm sao chịu đựng nổi những thọ khổ lớn hơn do già, bệnh, chết đem lại? Vì vậy, nếu những cảm thọ phát khởi, vị tu sĩ hãy xem chúng như người bạn lành giúp ta tập làm quen với những đau khổ không thể tránh khỏi trong tương lai, thay vì ôm giữ nó và cắn răng chịu đựng cho đến hết giờ thiền.

Hơn thế nữa, người hành thiền hãy tập tách mình ra khỏi những cảm thọ khó chịu đó, xem nó như là một đối tượng khác, và ta là một đối tượng khác. Hãy tập như lý tác ý ‘thọ này không phải là ta, là của ta, là tự ngã nơi ta;’ và tập xem ‘ta’ với ‘thọ uẩn’ giống như ‘Mình với ta tuy hai mà một, ta với mình tuy một mà hai.’ Hãy tập tách mình ra khỏi mọi cảm thọ và tập quan sát nó, thay vì chấp thủ nó theo tác ý thấy ngã trên khổ ‘tôi đang đau, tôi đang khổ.’

Người tu thiền hãy xem mọi cảm thọ như một loại ‘định tướng’ trong khi hành thiền, và khi chúng khởi lên, đừng tham chấp cũng đừng chán ghét, mà hãy tập quán sát chúng. Trong bài kinh Năm Chi Phần, Đức Thế Tôn chỉ dạy có năm sự

tu tập về Thánh chánh định gồm tu tập về Bốn thiền và cách thứ năm là quán sát tướng.

*“10. Lại nữa, này các Tỷ-kheo, **quán sát tướng** được vị Tỷ-kheo khéo nắm giữ, khéo tác ý, khéo thọ trì, khéo thể nhập với trí tuệ.*

11. Ví như, này các Tỷ-kheo, một người quán sát một người khác, người đứng quán sát người ngồi, hay người ngồi quán sát người nằm. Cũng vậy, này các Tỷ-kheo, quán sát tướng được Tỷ-kheo khéo nắm giữ, khéo tác ý, khéo thọ trì, khéo thể nhập với trí tuệ.

Này các Tỷ-kheo, đây là sự tu tập thứ năm về Thánh Chánh Định gồm có năm chi phần.” (TC2, C5, III. Phẩm Năm Phần, (VIII) (28) Năm Chi Phần (tr.339- 346) = [I.5.28])

Theo kinh Nikāya, ‘Quán sát tướng’ có nhiều ý nghĩa khác nhau, trong đó cảm thọ cũng được xem như một định tướng của thiền. Vì thế khi cảm thọ khởi lên, vị tu sĩ hãy tập tách mình ra khỏi cảm thọ đó, đừng ôm giữ nó mà hãy ‘nhìn xuống’ quan sát nó.

Vị hành giả hãy như người đang đứng quán sát nhìn xuống ‘tướng thọ’ của mình đang ngồi, hay như người đang ngồi nhìn xuống ‘tướng thọ’ của mình đang nằm. Và như vậy, đây chính là hình ảnh cụ thể hoá của cách ‘quán vô ngã trên khổ’ (Trạng thái này hoàn toàn khác với trạng thái vô thức của tâm thần phân liệt vì người tu luôn biết tỉnh giác chánh niệm)

Cần nhắc lại, ‘quán sát tướng’ có nghĩa rất rộng, và vô ngã có nghĩa là vô ngã chấp và vô ngã mạn đối với tất cả các pháp khác, chứ không phải chỉ có thọ uẩn không thôi. Cảm thọ bất như ý chỉ là một trong nhiều ‘tướng’ quán sát. Dù là thọ lạc, hay thọ khổ, hay bất kỳ tướng ‘thọ’ nào, người tu thiền cũng tập tách ra quán sát chúng.

Vị Tỳ-kheo nhờ tu tập cách ‘Quán vô ngã trên khổ’ nên có thể kham nhẫn tốt hơn với những hoàn cảnh, cảm thọ bất như ý có thể xảy ra bất cứ lúc nào trong cuộc sống. Đạo Phật không chủ trương lấy thọ khổ làm đối tượng để đi tới giải thoát, mà chỉ xem nó như một cách để tập làm quen với những bất ưng vô thường do bệnh tật, tai ương đem lại.

Vị Tỳ-kheo nhờ hằng ngày tu tập quán sát ‘tướng thọ’ như vậy, nên khi cảm thọ thân do bệnh đau khởi lên sẽ kham nhẫn tốt hơn, thậm chí thân có thể bệnh nhưng tâm không bệnh, thân có thể đau nhưng tâm không đau.

Rõ ràng cách ‘quán vô ngã trên khổ’ khác với cách ‘quán vô ngã trong khổ,’ và cách quán này có sự chủ động nhiều hơn trong quá trình tu tập. Nó được áp dụng thường xuyên cho những người hằng ngày tu thiền như các Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni.

Do cách ‘quán vô ngã trên khổ’ cũng như cách ‘quán khổ trên vô thường’ thích hợp cho đời sống xuất gia nhiều hơn, nên chúng thường được Đức Thế Tôn dạy cho hàng Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni là vì vậy.

Tóm lại, các cách ‘quán khổ trong vô thường,’ ‘quán vô ngã trong khổ,’ ‘quán khổ trên vô thường,’ và ‘quán vô ngã trên khổ’ tuy chỉ khác nhau có một chữ ‘trong’ và ‘trên’ nhưng ý nghĩa hoàn toàn khác biệt. Người học Phật có thận trọng tìm hiểu ‘mỗi mỗi câu, mỗi mỗi chữ’ trong Kinh và Luật gốc mới lĩnh hội những diệu lý cứu khổ của chánh pháp.

Những ý kiến trong bài viết này chỉ có tính cách gợi ý. Người học Phật cần phải trở về y chỉ nơi Thánh Kinh và Thánh Luật mới thấy được đầy đủ giá trị những lời dạy của Đức Thế Tôn Thích Ca Mâu Ni.



Mục Lục

	Trang
Lời Phật dạy	3
Nikāya và Khoa Học	5
1. Kinh Khởi Thế Nhân Bốn và Big Bang	5
2. Kinh Nikāya và vũ trụ	19
3. Tối tăm của vô minh hắc ám hơn nhiều lần tối tăm của biển cả	37
4. Hy hữu trong biển lớn	46
5. Thánh sản từ biển Pháp	55
 Bốn Thế Giới Siêu Hình Trong Kinh Tạng Nikāya	 74
1. Thực tế mâu thuẫn	74
2. Nhận định từ kinh văn và từ thực tế khách quan	76
3. TGSĐ của tướng tri và của tuệ tri	79
4. Những giá trị thiêng liêng của TGSĐ trong kinh tạng Nikāya	97
4.1 Vai trò chủ động của con người	97

4.2	Minh và Hạnh chiến thắng cả TGSH	105
4.3	Phạm Thiên vẫn đang hiển hiện trước mắt mọi người	111
4.4	Chư Thiên và A-tu-la: những cuộc chiến tranh siêu hình khốc liệt	120
4.5	Thiên đàng và địa ngục: hai ngã đường tự chọn	131
4.6	Những tế đàn cứu chuộc	141
5.	Kết luận ba, bốn, năm, sáu phải	147

Phân Tích Và Tổng Hợp: Hai Phương Pháp Tư Duy Quan Trọng Trong Đạo Phật

1.	Tư duy phân tích	150
2.	Tư duy tổng hợp	166

Quán Khổ trong Vô thường, hay quán Khổ trên Vô thường? Quán Vô ngã trong Khổ, hay quán Vô ngã trên Khổ?

1.	Quán khổ trong vô thường. Quán vô ngã trong khổ	176
----	---	-----

1.1	Quán khổ trong vô thường	177
1.2	Quán vô ngã trong khổ	183
2.	Quán khổ trên vô thường. Quán vô ngã trên khổ	195
2.1	Quán khổ trên vô thường	197
2.2	Quán vô ngã trên khổ	214



"Pháp thí, thắng mọi thí!
 Pháp vị, thắng mọi vị!
 Pháp hỷ, thắng mọi hỷ!
 Ái diệt, dứt mọi khổ!"
 (Pháp Cú 354)

- Xem thêm

- + Giải mã tóm lược hệ thống Pháp Nhân Duyên
 - Thánh Lý cứu khổ
- + Giải mã Kinh Niệm Xứ - Chặng đường giải thoát khổ đau
- + Tinh tấn - Niệm - Định trong 37 Phẩm Trợ Đạo
- + 326 Câu hỏi của người Phật tử
- + Kinh Đại Thiện Kiến Vương - Bản di chúc thiêng liêng và một kho tàng vô giá với rất nhiều mật mã.

